بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى اصول الفروع وفروع الاصول وارشدنا الى شرائع الاحكام بمتابعة الكتاب وسنة الرسول
واقتفاء آثار اهل الذكر ومعادن التنزيل الذين هم الخلفاء من آل الرسول صلى الله عليه وعليهم صلوة كثيرة
متتالية مقرونة بالكرامة متلقية بالقبول ما دامت عقد المشكلات منحلة بانامل الدلائل وظلم
الشبهات منجلية بانوار العقول فهذه نبذة من المسائل الاصولية وجملة من مبادي المسائل
الفقهية جعلتها تذكرة لنفسي وللطالبين وتبصرة لمن استرشد في سلوك نهج الحق المبين وذخيرة
مرجوة ليوم فقري وفاقتي يوم الدين حداني الى رسمها مذاكرة جماعة من فضلاء الاصحاب ومباحثة
جملة من اذكياء الاحباب وكان ذلك عند قرائتهم علي اصول كتاب معالم الدين للفاضل المحقق
المدقق الشيخ حسن بن الشيخ زين الدين حشرهما الله مع الائمة الطاهرين فاقتضت تمام
التحقيقات عند التعرض لما يتضمن فوائده ووضعت هذه الوريقات على ترتيبه واضفت
مسائل الى ما ذكره ونبهت على ما في بعض فوائده واعرضت عن كثير من زوائده و
ادرجت وضمنت من مسائل جملة من المهم من مصنفات القوم فعقدت الحجج على اكثر الفوائد
مع عدم اقتضاء النظم الاول فاقتصرت بادراجها مناسبة في الاقسام بجعل الزوائد ما عقد
له اصول او خاتمة او غير ذلك وربما اضفت اصلا على حسب ما ساعدني الوقت والمجال وافردت
قانونا في هذه القاعدة التي تذكر فيه على وفق مقتضى الحال وسميته بالقوانين المحكمة ورتبته على
مقدمة وابواب وخاتمة وهذا الكتاب مع ان مؤلفه قصير الباع وقليل البضاعة ولدي محسوبا من جملة
من يرتكب هذا الشان وتوسّس هذا البنيان وليس في مضمار الاستباق الا كابي القصب او
كراجل التفت سابقا بالسابق فمن فضل الله مشتمل على ما لم يشتمل عليه زبر السابقين ومخرج لجواهر
ما اختفى من الحقائق وكنوز كلمات الفاضلين فان وجدتها بعد استيفاء الفكر واستقصاء النظر حقيقا
بالقبول فلله الحمد على ذلك والا فالملتمس منك الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله اجمعين فيقول [illegible]
[illegible] المسائل الفقهية [illegible] الطالبين [illegible]
الذين [illegible] على بيان ما هو الراجح في النظر وابطال الفاسد من الاقوال [illegible]
[illegible] والراجح [illegible] الكتب المبسوطة في هذا الشان ولم [illegible] المختصرات المكتوبة [illegible]
بل [illegible] الكتب [illegible] الايام [illegible] المختصرات [illegible] اقتضاء المقام وسميته بالقوانين
المحكمة ورتبته على مقدمة وابواب وخاتمة [illegible] في بيان رسم هذا العلم وموضوعه
[illegible] القواعد [illegible] اصول الفقه [illegible] العلم [illegible] الاضافة [illegible] العلمية [illegible]
[illegible] هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية [illegible] العلم بالجزئيات [illegible]
المنطق والعربية [illegible] الاحكام ولكن لم [illegible] الاحكام [illegible]
العقلية [illegible] الفرعية الاصولية [illegible] فان الاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتنى عليه [illegible]
[illegible] منها الا [illegible] الاصوليين وهي الظاهر والدليل [illegible] والاستصحاب [illegible]
الفقه [illegible] الاجتهاد والتقليد [illegible] الفقه [illegible]
هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والمراد بالاحكام [illegible]
ما من شانه ان يؤخذ من الشارع وان استقل باثبات بعضها العقل [illegible] العقلية [illegible]
[illegible] ان الكل [illegible] الفرعية ما يتعلق بالعمل بلا واسطة [illegible] الاصولية [illegible]
يتعلق بالعمل بلا واسطة [illegible] تعريف الحكم الشرعي [illegible]
المتعلق بافعال المكلفين [illegible] ادلة الاحكام [illegible] الدليل والمدلول
[illegible] الحكم هو الكلام النفسي والدليل هو اللفظ [illegible] الكلام النفسي [illegible]
[illegible] الاصطلاح والذي [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] من الدين [illegible] الكلام [illegible] عن الخطابات المفصلة [illegible]

الكل قرز

ان الاحكام الشرعية
الشرعية [illegible] من الاحكام ولكن لا نعرفها بالتفصيل [illegible] عليكم [illegible]
ونحو ذلك [illegible] الاحكام كما ذكرته [illegible] الجزئية [illegible]
العبادة ولا ريب ان معرفة ماهية العبادة [illegible] الفقه فلا [illegible] بالتزام الخروج [illegible]
الموضوعات من جزئيات موضوع العلم وتصور الموضوع وجزئياته من مبادي العلم والمبادي قد تبين في [illegible]
العلم وقد تبين في غيره وتصور الموضوع واجزائه وجزئياته يحصل غالبا في اصل العلم [illegible]
تعريف العلم [illegible] المسائل [illegible] ادلتها من متعلقات العلم لا الاحكام فخرج علم الله وعلم الملائكة
والانبياء [illegible] ذلك [illegible] من جملة القضايا التي [illegible] تمامها [illegible] في العرف
[illegible] العلم الحاصل [illegible] الدليل وان كان تلك [illegible] العلوم [illegible]
اخرج مطلق القطعيات عن الفقه كما [illegible] بعضهم [illegible] الاستدلال [illegible] القطع [illegible] الحكم
وخرج بالتفصيلية علم المقلد [illegible] دليل اجمالي [illegible] جميع المسائل [illegible] المفتي
فهو حكم الله في حقه هكذا [illegible] القوم اقول [illegible] ذلك الدليل الاجمالي [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] حكم الله [illegible] تفصيلية [illegible]
[illegible] والمراد [illegible] المقلد [illegible] تفصيلية فان كل واحد [illegible]
المفتي [illegible] دليل تفصيلي لكل واحد من المسائل [illegible] الادلة الى الاحكام
[illegible] الادلة المعهودة فان الاضافة للعهد [illegible] التفصيلية قيد توضيحيا ثم ان ما ذكر [illegible]
[illegible] القوم [illegible] ان ما ذكره القوم من كون التفصيلية احترازا عن علم المقلد
انما يصح اذا كان ما ذكروه من الدليل الاجمالي للمقلد دليلا [illegible] بالحكم [illegible] كذلك بل هو دليل [illegible] العمل
به [illegible] ان الدليل الاجمالي الذي ذكرناه للمجتهد [illegible] كذلك فلا يحصل [illegible]
احترازا عما ذكروه ويمكن ان [illegible] قيد التفصيلية [illegible] العلماء [illegible] عن ذلك [illegible]
[illegible] ما ذكرنا [illegible] ثم [illegible] الاول ان الفقه اكثره من باب الظن [illegible]
غالبا على [illegible] فاين العلم [illegible] ان المراد بالاحكام الشرعية [illegible]
من الظاهرية [illegible] المجتهد [illegible] باب العلم [illegible] الظاهري [illegible]
في زمان المعصوم [illegible] العلم [illegible] الظاهري ولكن [illegible]
[illegible] ان الظن في طريق الحكم لا في نفسه وان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم وذلك لا [illegible]
[illegible] ان المراد بالعلم هو الظن [illegible] الاعتقاد الراجح [illegible] الظن [illegible]
[illegible] ومنها ان المراد بها العلم بوجوب العمل به ومنها ان المراد بها العلم [illegible]
ان المراد بالاحكام [illegible] ظاهر اللفظ [illegible] اكثر الفقهاء [illegible]
[illegible] المسائل بالدليل [illegible] والجواب [illegible] الكل ولكن المراد [illegible] الاقتدار [illegible]
[illegible] الاحكام من الادلة [illegible] الاول [illegible]

جعل العلم بمعنى الادراك كما هو الظاهر فيما ذكر مشعر بسواء كان الادراك يقينيا او ظنيا اذ الملكة لا تتصف بالظنية والعلمية
بمعنى الملكة مشعر بان العلم بمعنى الادراك يتصف بالظنية والعلمية باعتبار الادراكات الداخلية فنقول بناء على جعل العلم
بمعنى اليقين ان المراد الملكة التي يقتدر بها على الادراكات الظنية غاية الامر انه يلزم حمل مادة الظن من العلم سبب
مجاز من علاقة العلم بالحكم مجاز من الظن به والظن به مجاز من ملكة يقتدر بها على تحصيل الظن به وكذلك يلزم ذلك
على الوجهين الاخيرين فاما على اول الوجهين [illegible] الظن بمشابهته وجوب العمل كما ان في الصورة السابقة كان [illegible]
بمثابة تجريدها [illegible] المطلق ومجاز المرسل بذكر الخاص وارادة العام ثم رتب على ذلك ارادة الملكة من ذلك بعلاقة
السببية والمسببية ويظهر من ذلك ان الكلام في الوجه الاخير اخصر وهو ارادة الوجه واما على ما اخترناه من الوجه
الاول فلا يلزم ذلك وثانيا ان اراد بالبعض فنقول انه لا يمكن تحقق الفرق بان يحصل العلم الا اقتدار على استنباط
بعض المسائل من المآخذ كما هو حصل دون بعض او لا يمكن على الثاني فلا ينفك الفرض عن المجتهد في الكل وعلى الاول
كما هو الاظهر فاما ان نقول بحجيته وجواز العمل به كما هو الاظهر او لا وعلى الاول فلا اشكال ايضا لانه من افراد الحد
وعلى الثاني فان قلنا ان التعريف لمطلق الفقه فيصح ايضا وان قلنا انه للفقه الصحيح فينتقض الاشكال [illegible]
فاستراح من جعل العلم في التعريف عبارة عن ما يجب العمل به بان ذلك خروج عن العلم فانه ليس كذلك ويمكن دفعه
على ما اخترنا ايضا بانه لم يثبت كون ما ادركه حكما شرعيا حقيقيا او ظاهريا لان الدليل لم يقم على ذلك فتدبر واما
موضوعه فهو ادلة الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل واما الاستصحاب فان اخذ من الاخبار فيدخل في
السنة والا فيدخل في العقل واما القياس فليس من مذهبنا   اللفظ قد يتصف بالكلية والجزئية باعتبار
المعنى كما ان المعنى بنفس تصوره ان منع من وقوع الشركة فيه فجزئي والا فهو كلي فان تساوى صدقه في جميع افراده فمتواطئ والا
فمشكك وهذا التقسيم في الاسم واضح واما الفعل والحرف فلا يتصفان بالكلية والجزئية في الاصطلاح ولعل السر
ان نظرهم في التقسيم الى الفاظ المستقلة التي يمكن تصورها بانفسها والمعنى الحرفي غير مستقل بالمفهومية بل هو امر نسبي
رابطي انما يلاحظ حال الغير في الموارد المشخصة المعينة ولا يتصور انفكاكها [illegible] من تلك الموارد [illegible]
وكذلك الفعل بالنسبة الى الوضع النسبي فان له وضعين فبالنسبة الى الحدث كالاسم وبالنسبة الى النسبة الى فاعل ما
كالحرف واما اسماء الاشارات والموصولات والضمائر ونحوها فان قلنا بكون معانيها [illegible] الموضوع له [illegible] فيشبه
الحروف المناسبة لهذا الوضع فلا يتصف بالكلية والجزئية وانما المتصف هو كل واحد من الموارد الخاصة ولعل
ذلك هو السر في عدم التفات كثير منهم في تقسيماتهم للمعنى والالفاظ اليها واما على القول بكون الموضوع له فيها عاما
كالوضع كما هو مذهب قدماء اهل العربية فهي داخلة في الكلي فتكون مجازا بلا حقيقة لان الاستعمال لم يقع الا في الجزئي
ثم ان اللفظ والمعنى المتغايرات فاما ان يكون لفظ واحد لمعنى واحد فاللفظ متحد المعنى والمعنى متحد اللفظ والا فان تكثر
كل منهما فالالفاظ متباينة سواء توافق المعاني ام تعاندت وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فمترادفة وان اتحد اللفظ
وتكثرت المعاني فان وضع لكل منها مع قطع النظر عن الآخر ومناسبته سواء كان مع عدم الاطلاع كما في تعدد الواضع
او مع عدم التذكر او مع التذكر لكن لم يلاحظ المناسبة فمشترك ويدخل فيه المرتجل [illegible] الى المشترك
[illegible] وان كان من جهة عدم المناسبة [illegible] فيحصل

نوع بتعين وفيه ضعف [illegible] من المشترك على القولين لعدم تعدد الوضع المستقل بالنسبة الى كل واحد
من الجزئيات الا على قول قدماء اهل العربية فقط واما على القول الآخر فلان الملحوظ حين الوضع هو المعنى الكلي و
وضع لكل واحد من الجزئيات [illegible] وضع واحد لا تعدد ولا ينافي ذلك ثبوت الاشتراك في الحروف بالنسبة الى المعاني
الكلية كالتبعيض والتبيين وان لم ينقل باشتراك [illegible] خصوص الموارد الجزئية وان اختص الوضع المستقل بواحد فهو الحقيقة
والباقي مجاز ان كان الاستعمال فيها بمجرد المناسبة والعلاقة مع القرينة فان كانت بمجرد الشهرة ليدخل المجاز المشهور
كما سيجيء ويتحقق ان ترك اللفظ الحقيقي [illegible] بمناسبة الاول واستعمل المعنى المجازي [illegible] كثر استعماله الى ان
وصل الى حد الحقيقة فالمنقول فمنه تخصيصي ومنه تخصصي والثاني يعرف بمعرفة تاريخ التخصص [illegible]
كما ان الاقسام المذكورة في الحقيقة والمجاز فيها انما هي بملاحظة متعلقاتها وتسميتها [illegible]
عند اهل [illegible] بالمواد والهيئة فقد يتصف الفعل بالحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل كما في الاخبار [illegible] والانشاء
الماضي والحال والاستقبال والامر للوجوب والندب ولا يذهب عليك ان الحقيقة ومعرفة في هذه الاقسام فقد يكون
المشترك [illegible] مترادفا والمرادف مباينا [illegible] ولا تغفل   اللفظ ان استعمل فيما وضع له من حيث هو
فحقيقة [illegible] والحقيقة بالنسبة الى الواضع [illegible] مع القرينة [illegible] يستفاد من القرينة
فيصير حقيقة فالحقيقة باعتبار الواضعين والمستعملين [illegible] الاستفادة من القرينة تنقسم الى اللغوية
والعرفية الخاصة مثل الشرعية [illegible] والعامة وكذلك المجاز بالمقايسة [illegible] اعلم ان المجاز المشهور [illegible]
المعبر عنه بالمجاز الراجح [illegible] الراجح على الحقيقة [illegible] بقرينة الشهرة واما مع قطع النظر
عن الشهرة فلا يرجح على الحقيقة وان كان الاستعمال اللفظ فيه اكثر وسيجيء تمام الكلام واما المجاز الذي صار بمكان الشهرة
بحيث يغلب على الحقيقة [illegible] ومع قطع النظر عن الشهرة فهو حقيقة كما بينا   اعلم ان الجاهل بالاصطلاح
[illegible] اذا اراد معرفة [illegible] طرق   تنصيصهم بان اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني وان
استعمل في الفلاني [illegible] مجاز   التبادر وهو علامة الحقيقة كما ان تبادر الغير علامة المجاز والمراد بالتبادر
ان يرى اهل الاصطلاح [illegible] استعمالاتهم ومحاوراتهم [illegible]
[illegible] قرينة حالية او مقالية [illegible] الشهرة [illegible] الاستعمال [illegible] المعنى الموضوع له [illegible] ذلك الفهم من جهة
نفس اللفظ [illegible] ان هذا اللفظ موضوع عندهم لهذا المعنى [illegible] التبادر معلولا للوضع [illegible]
[illegible]
[illegible] القرينة [illegible] في الخفاء والوضوح [illegible] الاختلاف
[illegible] التبادر من الاجانب بالاصطلاح المذكور [illegible] الاصطلاح من جهة القرائن [illegible]
[illegible] التبادر [illegible] انتفاء القرينة [illegible] الاستقراء [illegible]
الاستعمال [illegible] الاستقراء [illegible]
القرينة على المتكلم [illegible] الى العرف [illegible] من اهل العرف لكثرة وقوع
الاحتمالات [illegible] الاستعمالات [illegible] المناسبة من جهة الادلة العقلية والنقلية فلذا

مدفوع بعدم ان الامر بالشيء لا يدل على النهي عن ضده الخاص عرفا بعد من الاكثر كما هو الحق وقد تقدم ولا شك انما
النهي عليه الامر من جهة الادلة العقلية المترتب اليه مقصوده وكذلك في مقدمة الواجب فلا يمكن ان يرجع الى عرف علوم
العرب فانهم هم الذين لا يفهمون شيئا الا من جهة وضع اللفظ فافهم فيتبرم كما للجاهل بالاصطلاح وان كان من جملة اهل
هذا الاصطلاح والمجاز لا بد من نقل المجاز مشهورا ان انفهام المعنى انما هو من جهة اللفظ فلا يبعد كونه ينبغي منا
يتوهم ان التبادر كما هو موجود في المعنى الحقيقي كذلك في المجاز المشهور ولا يكون علامة للحقيقة ولا لازما خاصا لها
لانه اعم من الحقيقة وتوضيح ذلك ان المجاز المشهور هو ما يبلغ ذلك الاشتهار بحيث يساوي الحقيقة في الاستعمال او
يغلب عليها ان الامر فيما الحجب ينهم منه المعنى بعد القرينة ويتبادر ذلك منه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة
ايضا فلا ريب انه يصير حينئذ حقيقة كما ذكرنا سابقا فهذا ايضا نوع في التبادر كاشف عنه وان لم يكن كذلك
بل كان بحيث يتبادر المعنى بملاحظة الشهرة وسيجيء وان لم يلاحظ تفصيلا وهو الذي ذكره الاصوليون في باب
تعارض الاحوال واختلفوا في ترجيحه على الحقيقة المرجوحة في الاستعمال فالحق ان هذا التبادر والحاصل
في ذلك ليس من علائم الحقيقة والذي اعتبر في معرفة الحقيقة هو التبادر من جهة اللفظ مع قطع النظر عن القرائن
وان كان القرينة هي الشهرة والموجود فيما نحن فيه انما هو من جهة القرينة وبعد ما بينا لك سابقا لا مجال لتوهم
ان يقال ان الجاهل بالاصطلاح اذا رأى ان اهل هذا الاصطلاح يفهم من اللفظ هذا المعنى ولا يطلع على انه
انه ذلك من جهة الشهرة او من جهة اللفظ فيبني على القرينة باصل العدم ويحكم بالحقيقة مع انه في نفس الامر مجاز فالتبادر
لا يثبت الحقيقة فقط بذلك لان اصل العدم لا يثبت الا عدم العلم بالقرينة وما ذكرنا مبني على لزوم العلم بعدم القرينة
حتى يحكم بالحقيقة هنا اذ اثبات المراد بتحصيل العلم في الاصول واما ما في الفقه بعد ما كان هو الحق والتحقيق هنا الظن الحاصل
من الاصل مع التتبع التام في محاورات اهل ذلك الاصطلاح يقوم مقام العلم كما في سائر المسائل الاصولية والفقهية
صيغتها فلعلنا ذكرها حقيقة مع كونها مجازا في نفس الامر بعض مع ان هذا لا يتحقق الا في فرض نادر كما
لا يخفى فلا يوجب القدح في القواعد المبنية على الغالب وبقيه على ما ذكرنا البناء على اصالة الحقيقة فيما لم يظهر قرينة
المجاز فان كان المراد هو المجاز في نفس الامر قلت فاي فائدة في هذا الفرق وما الفرق بين المجاز المشهور الذي
يفهم منه المعنى مع قطع النظر عن الشهرة بل هنا بمجرد اصطلاح ولا يترتب في الاحكام ثمرة الفرق واضح فان الحقيقة
في الاول مهجورة في الثاني غير مهجورة فان قلت اذا كان الحقيقة الاولى محتاجة في الانفهام الى القرينة فهو اعتبر
في معنى المجاز فيصير معنى مجازيا كما صرح الاول قلت ليس كذلك اما اولا فلان احتياج الحقيقة الى القرينة انما هو
لعدم ارادة المعنى المجازي فان دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي موقوفة على انتفاء قرينة المجاز حقيقة او حكما كما ثبتت
في ذلك فان انفهام المجاز المشهور من الكلام موقوف على فقدان قرينة مثلا وكما لم يكن اذا اثبات الشهرة التي
هي قرينة في هذا المجاز حقيقة ويكتفي بانتفائها حكما بنصب قرينة تدل على المعنى الحقيقي كما اشار اليه
الفاضل المدقق الشيرواني ره واما ثانيا فلان اللفظ يستعمل في المعنى الحقيقي احيانا بلا قرينة غاية الامر حصول
الاستعمال في ذلك مثل الاشتراك ولا يسقط عن كونه حقيقة ولا يلزم الاشتراك المرجوح ايضا الا
ترى ان صاحب المعالم ره مع انه جعل الامر في الندب بالاستعمال مجازا في الندب مساويا للحقيقة من جهة

التبادر

التبادر وعدمه لم يقل بصيرورته مجازا في الوجوب في عرفهم فان الذي يصح ادعاؤه جعل كلامه عليه دعوى شيوع استعمال الامر في
كلامهم استعمالا في الندب خاليا عن القرينة فانفهام ارادة الندب من رواية اخرى او اجماع او غيره فلذلك كثرة الاستعمال
مع القرينة لا يستلزم ما ذكره كما لا يخفى وهو لا ينكر ان الامر في كلامهم ايضا مستعمل في الوجوب بلا قرينة وان علم الوجوب
بقرينة وان علم الوجوب من الخارج ولا يتفاوت الامر بين تبادر المجاز الراجح او حصول التوقف والظاهر من يقول
بالمجاز الراجح ايضا لا يقول بعدم جواز الاستعمال في اللفظ بلا قرينة غاية الامر توقف الفهم على القرينة ومطلق ذلك
التوقف لا يستلزم المجازية ولذلك اختلفوا في مبحث تعارض الاحوال في حكم اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز الراجح فبعضهم
قيل بتقديم الحقيقة من جهة رجحان جانب الوضع وقيل بتقديم المجاز الراجح لترجيح جانب الغلبة فان الظن يلحق الشيء بالاعم
الاغلب مثل ما ذكرنا مثل المشترك اذا اشتهر في احد معانيه مثل العين في الباصرة او هي مع الينبوع او هي مع الذهب
فانه لا ريب انه عند اطلاقها ينصرف الذهن الى احد المذكورات لا الى غيرها من المعاني مع عدم القرينة يجوز الاعتماد على
هذا الانصراف والمجاز التبادر مع ملاحظة الشهرة لا يثبت كونها حقيقة ولا يخرج الحقيقة الاولى عن كونها حقيقة فتامل
وافهم واستقم وبان الاصل في الحقيقة انهم منعوا كون تبادر الغير علامة المجاز وصحة السلب يعرف بها المجاز
كما يعرف الحقيقة بعدمها والمعتبر فيها ايضا اصطلاح التخاطب فصحة السلب وعدمها في اصطلاح لا يدل الا على كون اللفظ مجازا
او حقيقة في ذلك الاصطلاح كما عرفت في التبادر والمراد صحة سلب المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال وعدمها مثل
قولهم للبليد ليس بحمار وعدم جواز ليس برجل فان بعضهم في نفس الامر اعترانا من مثل قولهم للبليد ليس بانسان
والمعتبر ان المراد صحة سلب المعاني الحقيقية حقيقة والاصل في الاستعمال الحقيقة فالمعتبر يحتاج اليه لانكار صحة
صحتها في نفس الامر وقد اورد على ذلك باشكال الدور المضمر بالاستلزام فان كون المستعمل فيه مجازا لا يعرف الا بصحة
سلب جميع المعاني الحقيقية ولا يعرف سلب جميع المعاني الحقيقية الا بعد معرفة ان المستعمل فيه ليس منها بالخصوص مجازية
لاحتمال الاشتراك فانه يصح سلب بعض معاني المشترك عن بعض ولا يثبت كونه مجازا بصحة السلب فلزم الدور المذكور واما
لزوم الدور في عدم صحة السلب فان عدم صحة سلب المعنى الحقيقي موقوف على معرفة المعنى الحقيقي فلو توقف معرفة المعنى
الحقيقي على عدم صحة سلب المعنى الحقيقي لزم الدور وكذا اجاب عنه بعضهم بان المراد انا اذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ وعلمنا
المجاز بعد ما نعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد المعنى المجازي وعدم
ثم قال ان ذلك الدور لا يمكن دفعه فيما يجعل عدم صحة السلب علامة الحقيقة لعدم جريان هذا الجواب فيه ودفع الدور
فيه بان ما قلنا اذا علمنا المعنيين ولم نعلم المراد فلا يمكن معرفة كونه حقيقة بعدم صحة سلب المعنى الحقيقي فانا اذا علمنا
المستعمل فيه ومجازا مع امتناع سلب معنى الحقيقي عن مورد الاستعمال فانه نحتج بها فيه اما اولا فلانه خروج عن محل
البحث فان الكلام فيما جهل المستعمل فيه ولم يتميز الحقائق والمجازات لا فيما علم الحقيقة والمجاز ولم يعلم المستعمل فيه ولا
ريب ان الاصل في الثاني هو الحمل على الحقيقة واما ثانيا فان صحة سلب المعنى المجازي ايضا يدل على ارادة الحقيقي فلا اختصاص
لهذه العلامة بالمجاز لا يقال ان المجازات قد يتعدد فنفي الحقيقة لا يوجب تعيين بعضها لان هذا القائل يقول بعين
المجاز والمفروض انه ارادة تعيين شخص المجاز لا مطلقه مع ان لنا ان نقول بسلب مطلق المعنى المجازي علامة الحقيقة
فافهم واما ثالثا فاذكر في عدم صحة السلب للحقيقة فيرد عليه ما سبق من كونه خروجا عن البحث فان العلم انا

استعمال الخاص فيه فانما يكون مجازا اذا اريد منه الخصوصية لا مطلقا فمع ارادة الخصوصية فلا ريب في صحة سلب معناه
الحقيقي بهذا الاعتبار وانما يختلف ذلك باختلاف الحيثيات وقد اجيب ايضا بان المراد سلب ما يستعمل فيه اللفظ
المجرد عن القرينة مما يفهم منه كذلك التبادر فلا اشكال فانه يصح ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال
ليس برجل ولا بانسان [illegible] وجدان ذلك التجرد [illegible] ولا يدفع السؤال لان معرفة ما يفهم من اللفظ مجردا
مجردا عن القرائن هو بعينه معرفة الحقايق [illegible] المفهوم العرفي [illegible] او تعدد بالاشتراك [illegible] الكل
اجمالا او بدون التعيين [illegible] يتوقف على معرفة كون المستعمل فيه ليس هو بعين ما يفهم [illegible] على التعيين او
جاهلنا بفهمه [illegible] على الاجمال [illegible] ويمكن ان يقال لا يلزم في نفي اللفظ الحقيقية العلم بكون المستعمل
فيه مجازا بل يكفي عدم ثبوت كونه حقيقة بسبب عدم الانفهام العرفي فاذا سلب ما علم كونه حقيقة علم بكون
المستعمل فيه مجازا [illegible] لان احتمال الاشتراك مدفوع بان الاصل عدمه [illegible] من الاشتراك [illegible] العلاقة
هذه الاصول [illegible] بين المجازين [illegible] بان هذه علامة المجاز كما ان [illegible] الحقيقة وان ظاهر [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] الحقيقية [illegible] من الاشتراك [illegible]
الاطلاق [illegible] الاشكال [illegible] ان يقال ان المراد [illegible] صحة السلب علامة المجاز [illegible]
سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المعنى المجوز [illegible] بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب [illegible] كان المسلوب
الحقيقي واحدا في نفس الامر [illegible] ذلك المعنى [illegible] مجازا مطلقا [illegible] مجازا بالنسبة الى [illegible]
لا مطلقا [illegible] استعمل العين [illegible] الباكية [illegible]
[illegible] الباكية [illegible] مجازا بالنسبة الى العين [illegible] حقيقة في الباكية [illegible]
[illegible] سلب العين [illegible] الذهب [illegible] لا يفيد كون المعنى [illegible] مجازا [illegible] العلاقة [illegible]
كونه مجازا [illegible] بالنسبة اليها [illegible] المستعمل فيه [illegible]
[illegible] من باب [illegible] الحقيقية [illegible]
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
[illegible] صحة السلب بالنسبة الى المعنى الحقيقي [illegible] سلب المعنى الحقيقي [illegible]
[illegible] المعنى الحقيقي [illegible] بالنسبة الى [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] مجازا بالنسبة اليه [illegible] حقيقة [illegible] العلم
[illegible] حقيقة [illegible] جميع الحقايق [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] باب المجاز [illegible] حقيقة [illegible] معرفة الحقيقة
[illegible] ان يكون المراد من صحة السلب [illegible] سلب المعنى الحقيقي [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] المعنى حقيقة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
نعلم ان الماء الصافي الخارج من الينبوع [illegible] وتعلم ان الوحل خارج منها [illegible] في كلام اهل [illegible]
هذه الحقيقة [illegible] وكذا [illegible] السلب [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] الوجهان [illegible] الاول [illegible]
فالاول [illegible] الحقيقة والثاني المجاز [illegible] الفاعل [illegible] العالم [illegible]
[illegible] وكذا الجاهل والفاسق وكذلك [illegible] الطلب [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] السلب [illegible]
المجاز [illegible] الحقايق [illegible] المجازات [illegible] الاول [illegible] الوضع
[illegible] اللفظ [illegible] المعين [illegible] سواء كان [illegible] وضع اللفظ باعتبار
المادة والهيئة [illegible] باعتبار المادة [illegible] باعتبار الهيئة [illegible]
المشتقات [illegible] الشرعي [illegible]
[illegible] المادة [illegible] العلاقة [illegible]
الحقيقة [illegible] المجاز [illegible] العرب [illegible] العلم [illegible]
نوع العلاقة [illegible] كلام العرب [illegible] المجازات [illegible]
على النقل [illegible] النقل [illegible] النقل الى العلاقة [illegible]
بالنقل [illegible] الشرعية [illegible] اهل اللغة [illegible] المعاني [illegible]
[illegible] الوجهين [illegible] القران [illegible]
[illegible] العرب [illegible] القران [illegible] المجازات [illegible]
[illegible] الصلوة والصوم [illegible] مجازات
القران [illegible] العرب [illegible] المجازات [illegible] العرب [illegible] النوع
[illegible] القران [illegible]
[illegible] الاستعارة [illegible]
[illegible] القران [illegible] البعض [illegible]
[illegible] القران مشترك معنوي بين الكل والبعض [illegible]
نوع العلاقة [illegible] للمشابهة [illegible] والعكس [illegible]
والابن للاب [illegible] والعكس [illegible] السببية والمسببية [illegible]
المانع [illegible] الصواب في الجواب [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] الاستعارة [illegible]
[illegible] المشبه [illegible] القرينة [illegible] الاستعارة

الاسد لرجل باعتبار الجسمية او الحركة ونحوها وكذلك لما كان المشبه به فلا بد ان يكون ذلك المعنى ابين فيه ظاهرا ولذلك
ذهب بعضهم الى كون الاستعارة حقيقة لان التجوز في امر عقلي وهو ان يجعل الرجل الشجاع من افراد الاسد بان يجعل
للاسد فردان حقيقي وادعائي فلا يستعمل الا في المعنى الحقيقي بعد ذلك التصرف العقلي وهذا المعنى مفقود بين
الغدة والحائط والجبل فان التجوز لاستعارة الغدة للرجل الطويل هو المشابهة الحاصلة من حصول الطول مع تفاوت فاحش في
الطول وهو غير موجود في الجبل والحائط وهكذا اما لاحظ المجاورة فان المجاورة للابدان يكون بالنسبة الى المعنيين معهودا
كما في الانظار كالماء والنهر والميزاب لا كالشبكة والصيد فان المجاورة المعتبرة هو الموانسة والتاخر بين الشبكة
والصيد ونحو واما الاب والابن فعلاقة السببية والمسببية فيهما ابين حقيقة عرفية وليس اظهر خواص الابن الا
حتى يلاحظها معا السببية والمسببية نعم الرياسة والمرؤوسية من الخواص الظاهرة فيهما مع ان التلازم
الحاصل من جهة التضايف يوجب قطع النظر عن سائر المناسبات وبالجملة لما كان الغرض من المجاز الانتقال
من الملزوم الى اللازم لم ينظر من العرب الا تجويز العلاقة الظاهرة الا ترى ان استعمال اللفظ الموضوع
للجزء في الكل ليس بمحض علاقة الجزئية والكلية بل لوحظ فيه كمال المناسبة بين الجزء والكل بان يكون بما ينتفي
بانتفائه الكل كالرقبة للانسان والعين للربيئة باعتبار وصف كونه ربيئة وبالجملة الرخصة الحاصلة في النوع
يراد بها الحاصلة في جملة هذا النوع وان كان في صنف من اصنافها او في افرادها التابعة الظاهرة وهكذا
الاستقراء في كلام العرب المحصل منه الرخصة وهذه الافراد من الشابه والسببية والمجاورة ونحوها لا انه
حصل الرخصة في جميعها بعينه وجميع المذكورات بالدليل الذي لاحظوا وتأمل اذا تقرر ذلك فقد ظهر اتفاق رد على كون الا
طراد دليل الحقيقة النقض بمثل اسد الشجاع فانه مطرد وهو مجاز [illegible] النقض الدليل عن المدلول وعلى كون عدم الاطراد
دليل المجاز النقض بمثل الفاضل والسخي فانهما موضوعان لذات ثبت له الفضل والسخاء ولا يطلق عليه تعالى [illegible]
[illegible] فيه والقارورة فانها موضوعة لما يستقر فيه الشيء ولا يطلق على غير الزجاجة والجيب عن الثاني [illegible] الى
ماذكرنا بان الفاضل موضوع لمن من شانه الجهل والسخي لمن من شانه البخل فلا انتقاض بالوضع والقارورة للزجاج
لكن لما يستقر فيه الشيء والقارورة منقولة وقد ترك المعنى الاول والاطراد [illegible] والتحقيق
ان اريد بكون عدم الاطراد دليل المجاز انه يستعمل فيه بما حصل فيه الرخصة من نوع العلاقة ولو في صنف من
اصنافه فلا ريب ان المجاز كذلك مطرد وان اريد بعد حصول الرخصة في النوع فهو غير مطرد فقد عرفت انه ليس
فنقول ان عدم جواز اسأل الحمار مثلا انما هو لعدم مناسبة الاهل للحمار للمناسبة الظاهرة المعتبرة في المجاز
وكذلك اسأل النهر واسأل الارض ونحو ذلك فلعل العبرة انفهام الرخصة فيه او لوجود المانع كما نقلنا عن بعضهم
الا ترى انه يجوز ان يقال اسأل الدار واسأل البلد واسأل المزرعة واسأل البستان ونحو ذلك ومثل الاطراد لا
لذات ثبت له الشجاعة وان كان من سائر افراد الحيوان غير الانسان وبالجملة المجاز اتم بالنسبة الى ما ثبت
نوع العلاقة فيه مطرد ولو كان في صنف من اصناف ذلك النوع
فكلما استعمل اللفظ خاليا عن القرينة فالاصل الحقيقة اعني به الظاهر لان مبنى التفهيم والتفهم على الوضع [illegible]
ولعله لا خلاف في ذلك واما اذا استعمل لفظ في معنى او معان لم يعلم وضعه فيه فلم يعلم انه يكون حقيقة فيه او مجازا

فحقيقة

او حقيقة اذا كان واحدا دون المتعدد والتوقف في الاستعمال الاعم المشهور الاخير وهو المختار لعدم
دلالة الاستعمال على الحقيقة والسيد المرتضى بنى على الاول والظهور الاستعمال فيه وهو ضعيف والثاني منقول عن ابن
جني وجنح اليه بعض المتاخرين لان اغلب لغة العرب مجازات والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وهو ايضا ضعيف ولو سلم
ففيما نحن فيه الظن الحاصل من الوضع [illegible] والثالث مبني على ان المجاز مستلزم للحقيقة فمع الاتحاد لا يمكن القول بمجازيته
واما مع التعدد فلما كان المجاز خيرا من الاشتراك [illegible] عليه ويبتني على ذلك لزوم تعدد الاستعمالات الحقيقة والمجاز
في التعيين [illegible] ويمنع استلزام المجاز الحقيقة بل انما هو مستلزم للوضع كالرحمن والحقيقة مستلزمة
للاستعمال وان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قد ذكرنا ان الاصل في التفهيم والتفهم هو الوضع [illegible]
الاصل والقاعدة يقتضيان عدم ارادة الزائد على المعنى الواحد وعدم وضع اللفظ لاكثر من معنى حتى يكون مشتركا او
منقولا وعدم ارادة معنى آخر من اللفظ غير المعنى الاول بسبب علاقة حتى يكون مجازا فحيث علم وجود هذه المخالفات
فارادة هذه الاصول من اللفظ بقرينة حالية او مقالية فهو واما احتمال ارادة هذه الامور ولم يكن قرينة عليها فلا
انه يحمل على الموضوع له الاول كما تقدم واما لو كان الاحتمال والتردد بين هذه الامور المخالفة للاصل الموضوع
له المعروفة الطارية له الحاصلة بسبب دواع خارجية فتفصيل وهناك صور عديدة يعبر عنها بالاصول التي
تعارض الاحوال [illegible] دوران اللفظ بين بعض من الاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار وان كانا قسمين من المجاز
[illegible] وهما من اقسام المجاز [illegible] وذكروا لكل واحد منها مرجحات
فالاول ان المجاز ارجح من الاشتراك لكثرته واوسعيته في العبارة وكونه ابلغ [illegible] لا توقف فيه ابدا فلا
والمشترك والاشتراك ارجح من المجاز من حيث ابعديته عن الخطأ اذ مع عدم القرينة يتوقف بخلاف المجاز فيحمل
على الحقيقة [illegible] وان المجاز [illegible] مركب من المعنيين [illegible] الفائدة بخلاف المجاز والاشتراك
ارجح من النقل لان النقل يقتضي الوضع في معنيين على التعاقب ونسخ الوضع الاول بخلاف الاشتراك فانه
يقتضي بطلان المنسوخ والاشتراك يقتضي التوقف فيكون اولى وان الاشتراك اكثر من النقل والاضمار
ارجح من الاشتراك لاختصاص الاجمال الحاصل بسبب الاضمار ببعض الصور [illegible] حيث لا يتعين المقدر وتعيينه
في المشترك [illegible] الاضمار او [illegible] من محاسن الكلام والتخصيص ارجح من الاشتراك لانه خير من المجاز [illegible]
الاشتراك والمجاز ارجح من النقل لاحتياج النقل الى اتفاق اهل اللسان على تغيير الوضع والمجاز يفتقر الى قرينة
صارفة وهي متيسرة والاول متعسر والمجاز [illegible] اكثر من النقل [illegible] ترجيح الاضمار عليه ايضا والتخصيص
ارجح من النقل لانه ارجح من المجاز [illegible] والتخصيص ارجح من المجاز لحصول المراد [illegible] مع عدم الو
قوف على قرينة التخصيص والمجاز اذا لم تعرف قرينة حمل على الحقيقة وهو غير مراد والتخصيص ارجح من الاضمار
لكونه ارجح من المجاز المساوي للاضمار الى غير ذلك من الوجوه التي ذكروها وقد اكثر منها [illegible]
[illegible] المطولات [illegible] ولا يسعها هذا المختصر [illegible] والحق ان المستند في الترجيح هذه الوجوه ابدا
[illegible] الكاملة [illegible] بالارادة للمتكلم فلا بد من حمل كلامه على ما هو اظهر [illegible] فائدة [illegible]
للمتكلم ماهو [illegible] فائدة [illegible] الضرورة [illegible] بالنسبة [illegible] والظن

بمعنى النوع كالاسم الاعظم وغيره الجمع ان غالب المتكلمين في غالب كلامهم يعبرون بذلك … منهم يعبرون
ذلك وما يعرف للاصول من ملاحظة كلام الشارع وهو حكيم … ان الحكمة تقتضي كون الاتم والاحسن انما
بل ربما تقتضي … نعم اذا كان المراد اظهار البلاغة والاعجاز ونحوه … بموافقة مقتضى المقام والحكم
يقتضي التعقيد اللفظي والمعنوي وما يرتبط بالمحسنات اللفظية والمعنوية ولكن مقتضى المقامات مختلفة وما هذا شانه
من كلامهم لعموله بعد دخوله في بيان الاحكام الشرعية الذي هو محط نظر الاصولي ومع تسليم ذلك فمنع حجية هذا النقل
والتحقيق انما [illegible] في نفس الامر اغلب [illegible] من المنكورات في اكثر كلام المتكلمين ولا يمكن انكار هذه الغلبة
ولكن انما التخصيص اغلب افراد المجاز العام الاكثر واما صور العلاقة وغيرها [illegible]
يقدم المجاز على الاشتراك والنقل [illegible] لا يبعد ترجيحه على الاضمار ايضا ويقدم التخصيص على غيره من اقسام المجاز وغيرها
لان النقل بمعنى [illegible] الاسم الاعظم [illegible] ثم هذا النقل [illegible] حجية اصالة الحقيقة مع احتمال ارادة المجاز
[illegible] وخفاء القرينة فكان الوضع من الواضع هذه الامور المخالفة [illegible] من جانب الوضع والقرائن الى المعنى المجاز
وضع ثانوي [illegible] بالقرائن المعهودة المعروفة [illegible] ذلك اللفظ مجاز الاشتراك
[illegible] بقرينة [illegible] عدم الوضع الجديد وعدم تعدده وعدم الاضمار وغير ذلك [illegible]
اعتبار [illegible] هذا النقل من [illegible] وبالجملة فلا [illegible] في دلالة الالفاظ [illegible] الاصول [illegible]
بالنقل [illegible] ممن تتبع الاحكام الشرعية والاحاديث [illegible] هذا النقل فلا [illegible]
[illegible] ما شاع في اسواق المسلمين [illegible]
[illegible] عن العبد الصالح [illegible] انه قال لا باس بالصلاة في فراء اليماني [illegible] وفيما صنع في ارض الاسلام
[illegible] الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا باس [illegible]
[illegible] كلام الشارع فلا بد ان يحمل على ما علم ارادته منه [illegible]
على حقيقة اصطلاحه سواء ثبت [illegible] او لم يثبت [illegible] اصطلاح [illegible]
[illegible] على اللغوي او العرفي [illegible]
فتحمل الحقيقة [illegible]
[illegible] فان كان المعنى العرفي [illegible] النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية [illegible] وتقديم العرف العام [illegible]
الاستقراء ذلك [illegible] تقديم اللغة [illegible] واما ثبوت الحقيقة الشرعية ففيه خلاف [illegible] المشهور
بينهم ان النزاع في الثبوت [illegible] والحق كما يظهر من بعض المتأخرين التفصيل وتحرير محل النزاع [illegible]
الالفاظ المتداولة على لسان المتشرعة اعني [illegible]
استعملها الشارع ولم يعرفها اهل اللغة مثل الصلاة في الاركان المخصوصة والصوم في الامساك المخصوص [illegible]
[illegible] ذلك من وضع الشارع اياها [illegible] هذه المعاني بان نقلها من المعاني اللغوية [illegible]
الجديدة [illegible] استعملها مجازا في هذه المعاني مع القرينة وكثر استعماله فيها الى ان [illegible] عن القرينة فصار حقائق
او لم يحصل الوضع الثانوي في كلامه باحد من الوجهين وكان يستعملها بالقرينة ويظهر ثمرة النزاع [illegible]

في كلامه بلا قرينة فان قلنا بثبوت الحقيقة فلا بد من حملها على هذه المعاني والا فعلى اللغوي [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] من الطرفين [illegible] واقوى ادلة [illegible] اصالة عدم النقل واقوى ادلة المثبتين الاستقراء
[illegible] الحكم مدار الاستقراء وقد يستدل بالتبادر [illegible] اذا سمعنا هذه الالفاظ في كلام الشارع يتبادر في اذهاننا
تلك المعاني وهو علامة الحقيقة وهذا الاستدلال من الغرابة بحيث لا يحتاج الى البيان [illegible]
[illegible] من اللفظ عند المتحاورين [illegible] اللفظ [illegible] اللغوي [illegible] الفعل من اللغوي [illegible]
[illegible] اللغوي [illegible]
التبادر [illegible] الشارع [illegible] المتشرعة [illegible]
[illegible] ولا يكفيه الاحتمال وكيف كان [illegible] ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة [illegible]
والازمان [illegible] من الاستقراء [illegible] الشارع [illegible] الصلوة والزكوة والصوم والحج والركوع والسجود ونحو ذلك
حقائق [illegible] الاسلام [illegible] قبل شرعنا [illegible] الخلاف [illegible]
[illegible] الكثيرة في زمان [illegible] كما صرح به جماعة [illegible]
[illegible] ثبوت الحقيقة [illegible]
والتحري [illegible] فلا ادري [illegible] الحقيقة [illegible]
ان [illegible] النزاع [illegible] الاستشهاد [illegible] ان استغنى عن القرينة [illegible]
بعد [illegible] على الحقيقة [illegible] الحقيقية واختفى القرينة ويمكن ارادة المعنى اللغوي
والاصل [illegible] على اللغوي [illegible] التفصيل الذي ذكرنا [illegible]
[illegible] الحقيقة الشرعية القول بان الشارع لم يستعمل تلك الالفاظ [illegible]
[illegible] في المعاني اللغوية [illegible]
شرط [illegible] خارج عن [illegible]
[illegible] وهكذا [illegible]
[illegible] التركيب [illegible] عند الشارع [illegible] وامكان جريان اصل العدم [illegible]
والشرائط [illegible] لا ريب في كون الاحكام الشرعية توقيفية لا بد ان يتلقى من الشارع [illegible]
موضوعات الاحكام [illegible] من قبيل المعاملات [illegible] يرجع فيها الى العرف واللغة [illegible] كالبيع والارث [illegible]
يستعمل [illegible] كلام الشارع لافادة الحكم او لافادة [illegible] العبادة كالغسل [illegible] والمسح [illegible]
العبادات كالصلوة والغسل ونحوهما [illegible] الاحكام [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] اللغة والعرف [illegible] الشرائط
[illegible] الشارع [illegible]

فلا بد في حصول الامتثال من حصول العلم بجميع ما له مدخل في ذلك فلو شك في كون شيء جزء العبادة او شرطها فلا يكون القول بالاكتفاء

علم المدعي بتحقيقه لزم العلم بالاتيان بالماهية المعتبرة ولا يكفي في ذلك عدم العلم بعدم الاتيان ولما على القول بعدم تركيب [illegible]

المكلف به هو المعنى المعتبر ولا تأمل فيه والباقي امور خارجة عنه يمكن نفي الشك في ثبوته من الشرائط الخارجة باصل العدم كما

المعاملات بناء على دفع كلام هذا القائل بالبناء على القول بثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه ان يقال لما كان على القول بثبوت الحقيقة

الشرعية ان يكون الصلوة اسما لهذا المركب وكذا الغسل والوضوء فكيف يحملها على الكل او الصحيح اللذين وعلى القول بعدمها

وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي يحمل على الشرعي بكونه مجازا ثم ان الشبهة من باب ... منه شك الحقيقة الشرعية ان كل

المعنى الحادثة ثم يحمل القول ببطلان ... والبناء على الشيوع من كون تلك العبادات اسما لما يجزي اجزاء [illegible]

فيما يعني انها اذا شك في كون شيء جزء لها او شرطا لصحتها فلا يمكن نفيه باصالة العدم ولا بد من الاتيان بما يوجب اليقين

الحقيقة الخارج فيه خلاف ولا بد في تحقيق ذلك من تفصيل فنقول انهم اختلفوا في كون العبادات اسامي للصحيحة او للاعم منها

وهذا الخلاف ايضا انما يتفرع على القول بثبوت الحقيقة الشرعية بل يكفي فيه ثبوت الحقيقة المتشرعة ومطلق استعمال

الشارع بل لا يتوقف على ذلك ايضا فان النزاع والتحقيق فيما يطلق لفظه على تلك المعاني الحادثة فهل يراد الصحيح منها او الاعم

الشرع وهذا النزاع يظهر ثمرته فيما لم يعلم فساده فعلى الصحيح لا يحصل الامتثال بمجرد عدم العلم بالفساد لصدق الماهية عليه والاعم [illegible]

العلم بالصحة مع الشك في مدخلية شيء في تلك الماهية جزءا كان او شرطا فلا يحكم بمجرد عدم دخله بالبطلان على ان [illegible]

على الاول الشك في الصحة وما يظهر من كلام بعضهم من الفرق بين الشك في الجزء والشرط فلان الاول متفرع على القول الثاني فلما

فلعدم تعين حقيقة المركب لانتفاء الاتمام الاجزاء وكيف يصدق الاسم على ان في مع الشك في جزء شيء من الاجزاء يجب

كلام القوم على الوجه وانتفاء كل جزء لا يوجب انتفاء المركب عرفا فلا يوجب عدم صدق الاسم وان سمعت في الاربع اذا

لا يلتفت بانتفائه اذ لا يصدق الاسم عرفا على الاتي ... ثم ان المعاملات التي هي الهيئات الحادثة هو مجرد

من الشارع والاستعمال مما للشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه يجب الوفاء بها على القول بان الشارع يكون حقيقة

الامتثال للامر بالماهية من حيث هو لها الماهية لكنهم اختلفوا اهل الاختلاف لوجهين احدهما ان في الذي وضع الشارع

اسما لهذه المركبات واستعمل فيها بمناسبة خصوصية تلك الماهية على التعيين بالمعنى المذكور من الحقيقة المذكورة

وهذا القدر يتيقن الارادة ولكن انما كان الماهية عبارة عن المركب من الاجزاء باجمعها من دون مدخلية الشرائط خارجة

عنها لو كانت من وضع اللفظ بازاء الماهية مع قطع النظر عن كونها جامعة للشرائط ولا من وضعه بازاء الماهية مع ملاحظة

اجتماعها للشرائط المعتبرة واختلفوا في ان الاول هو المعنى الماهية مع اجتماع الشرائط او الماهية المطلقة فاذا من يقول انها

اسام للصحيحة انها اسام للماهية المجتمعة لشرائط الصحة الحاصلة من جهة الماهية من حيث هي ... ومن يقول بانها اسام للاعم

اسام للنفس الماهية الصحيحة من حيث هي القابلة للصحة والفساد على هذه الحيثية وعدمها والحاصل ان الاول يقول بان الصلوة

مثلا اسم للاركان المخصوصة لكونها جامعة للشرائط مثل الطهارة عن الحدث والخبث والقبلة وغير ذلك والثاني انها اسم

للاركان المخصوصة والشرائط معا والثاني يقول بانها اسم للصلوة بدون اشتراط اجتماعها للشرائط ولا مع الشرائط

نعم يظهر الثمرة فيما لو حصل الشك في شرطية شيء لصحة الماهية فعلى القول بكونها اسامي للصحيحة الجامعة لشرائط الصحة فلا بد

من حصول الوضوء مع الشك في امتثال الامر لانه لا يحصل الا مع العلم باجتماعها لشرائط الصحة واما على القول الاعم فيمكن نفيها

بنفس الاجزاء المجتمعة مع قطع النظر عن الشرائط فيحصل الامتثال للامر الوارد بالماهية بمجرد الاتيان بها وما لم من شرائطها

وما يقال ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط معناه ان الشك في تحقق الشرط المعلوم الشرطية لا الشك في ان

هذا الشيء شرط ام لا فتحصيل العلم بالامتثال فان مع قطع النظر عن الشرائط ايضا قد يحصل الامتثال بالنظر الى [illegible]

الاجزاء فان النقص في اجزاء المركب لا يوجب سلب اسم المركب عرفا كما ذكرنا فان الاسم المقطوع الاذن او الاصبع فانه

انسان في الاصل ومع ذلك الماهية التامة الاجزاء ولكن لا يصح سلبه بمجرد النقص ببعض الاجزاء فيتم القول بكونها

للاعم والصحيحة فرجع الكلام الى موضعها لما نقول هنا ان النقص الذي لا يوجب سلب من الحقيقة عرفا ولا الاسم

ان تمام الموجبات ويطلق الاسم مجردا صدق الاسم عند الشارع لا يوجب تحقق المطلوب او يظهر الثمرة فيما لو نقص احد ...

شيئا من الاجزاء فان من نقص المثبتة فاحكم بالتحقيق مثلا لو لم يقرأ السورة في احد الركعتين فيه النقص

الاستلزم كون تلك الصلوة مطلوبة للشارع ومامورا بها فان صدق الاسم معنى كونها مامورا بها والا يحصل بها الامتثال

حينما لو اخل ببعض الاجزاء المستحبة فان ... صدق الاسم كونها صحيحة ايضا فيما وقعت الاحكام بالنسبة الى الامر ونظيره

في الارادات المطلقة والتحقيق بمجرد صدق الاسم فيما لو شك في جزئية شيء للصلوة ولم يعلم فسادها بجهة تدل على

القول بكونها اسما للاعم فيتم المقصود وعلى القول بكونها اسما للصحيح التامة الاجزاء الجامعة للشرائط فلا يعلم معنى

التامية للاجزاء وجامعية الشرائط الصحيحة من الحيثية التي قد ذكرناها ويتم الشرائط الصحيحة ثم ان الاظهر عندي

هو كونها اسامي للاعم بالمعنى كما يظهر من تتبع الاخبار ويدل عليه عدم صحة السلب كما لا يعلم فساده وصحته بل

والاظهر انه ايضا حادث من القسم الشرعية منها وعلى تقدير القول بكونها اسامي للصحيحة لزم القول بالمهية لصلوة

الظهر مثلا فان صلوة الظهر للمسافر شيء وللحاضر شيء اخر وللخائف شيء وللناسي شيء اخر وكذلك الاداء والقضاء

والصحيح والمريض والحيوان والمضطر والغريق الى غير ذلك من اقسام الصلوة في جزئيات مسائل النسيان والقضاء

في جزئيات مسائل وهكذا الى غير ذلك فانا على القول بكونها اسماء للاعم فلا يلزم شيء من ذلك لانه يعني احكام

مختلفة ترد على ماهية واحدة مع ان الصلوة شيء والوضوء والغسل والوقت والساتر والقبلة وغيرها اشياء اخر

ولكن لما اتصاف الصلوة بالتكليف فان الامر ان كل شيء منها الكل جزء ولا يحصل الامتثال شيء باعتبار ... وتسميته

بعد ما يتكلمها اسما للاعم اتفاق الفقهاء على ان زيادة الركوع هي ما يبطل الصلوة عمدا او سهوا ولا

يكون بادخال الركوع شيء من الاعضاء ولا يعتبر كونه جزء منها ومع ذلك فيعتبر كونها لا يدل الا على ان المراد منه

الركوع لا الركوع المختصر وان لم يكن صحيحا فان من انحنى في الصلوة بمقدار الركوع لا لاجل اخذ شيء من الارض سهوا

مع وضع اليد على الركبة بحيث يحسب التام انه قد ركع فلا يوجب بطلان الصلوة من اجل زيادة الركن

فاذا لا ... المشترك حقيقة وهو لا يتحقق الا مع كون الركوع اسما للاعم من الصحيحة والحسبوا التابع

وصحة السلب عن العادة من الشرائط وكون الاصل في الاطلاق الاطلاق والاستعمال في الحقيقة

لان معنى الحقيقي وفي الاولين منع ولعل المدعي اذ لان انما فهمنا من جهة الاوامر لان الامر لا يتعلق بالفاسد هنا
فاسد لعدم انحصار محل النزاع في الاوامر فقد الامر قرينة لارادة الصحيحة وذلك لا يستلزم وضعها لها
قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور فيرد عليه المنع فيما ادعوه وخصوص هذا التركيب كما لا يخفى على من لاحظ
النظاير كقوله عليه السلام لا عمل الا بنية ولا نكاح الا بولي ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فيرد عليه مع ذلك
ايضا لا بقا صحيح بها لان المدعى لكون المسلمي منقطعا وهو مجاز على التقدير او الصحيح لا مطلقا موجود الا
مع تمامية الطهور فالمستثنى منه ليس جملة تقديرها جملة تمامها على الكل بطهور وطرف الحرف تقدير الاجزاء وجوده
الا بسبب طهور فلا يخفى ما فيه من التعسف والتخصيص الغير المرضي واما تقديره هكذا لا توجد صحيحة الا بطهور
المدعى كما لا يخفى لا يستلزم خلاف غرضه واما نفي الصحة لا يستلزم نفي الماهية لما عرفت هنا فاعلم ان من اليقينيات
انا مكلفون بما جاء به محمد صلى الله عليه وآله من الاحكام والشرايع والعبادات وكما لا سبيل القطع بعرفة الاحكام
كما ورد حسبتنا انما فكذلك بمعرفة ماهية العبادات وكما يمكن ادعا بقاء التكليف في العبادة امر يتعذر
لنا ولا يحصل الامتثال بها الا باتيانها على ما هيا انما كما وردت فكذلك في سائر الاحكام الشرعية غير معلوم ولا
يحصل الامتثال بها الا باتيانها كما وردت فكما ان انسداد باب العلم مع بقاء التكليف بالضرورة وقبح تكليف
ما لا يطاق اوجب جواز العمل بالظن في الاحكام بعد التفحص والتجسس عن الادلة وحصول الظن بسبب
رجحان الدليل على المعارض او بسبب اصالة عدم معارض اخر فكذلك في ماهية العبادات وكما لا يمكن في ماهية
العبادات التمسك بالاصل قبل التفحص والتفتيش واستفراغ الوسع فكذلك لا يمكن ذلك في نفس الاحكام
وسيجي الكلام في ذلك مستقصى في مباحث التخصيص ومباحث الاجتهاد والتقليد فنقول انه لا مانع
اصالة العدم في اثبات ماهية العبادات كنفس الاحكام اذ لو قيل ان ما نحن فيه من اشتغال الذمة بالعبادة
والجزم للقطع لا بالاصالة العدم الثابت بحجية الاصل ببقاء شغل الذمة حتى يثبت المبرء فثبت وجوبها
ايضا فان اشتغال الذمة بتحصيل حقيقة كل واحد واحد من الاحكام الذي علم اجمالا بالضرورة من
محمد صلى الله عليه وآله قاطع ولذلك اشترطوا في اعمال اصل البراءة واصالة العدم في الاحكام الشرعية التفحص
من الادلة او الانحصار فيما نحن فيه ان الغسل الجمعة مثلا كما سوى الشارع ولا نعلم فبعد التفحص وعدم
رجحان دليل الوجوب نقول الاصل عدم الوجوب لا اصل عدم معارض اخر يترجح على ما ظهر لنا من ادلة
الاستحباب ولا يمكن ذلك قبل الاولى من اجتراح امر متعددة وثبوت حكم الامر في ونسبه الا بتحصيل
من حكم الفرد وبعد استفراغ الوسع نرجع الى الاصل البراءة واصل العدم في عدم ما يدل على خلاف
ما فهمناه وظنناه من قبل الادلة فكذلك في ماهية العبادات التركيبية فاذا وصل لنا من جهة الاخبار والاجماع
المنقولة بانضمام ما وصل الينا من سلفنا الصالحين ان ماهية الصلوة لا بد فيها من النية والتكبير
والقراءة والركوع والسجود ونحوها من الاجزاء المعلومة وشككنا في الاستعاذة قبل القراءة وفي التكبير
الاول من تكبيرات الافتتاح ونحوها انها من الاجزاء كما ذهب اليه بعض الفقهاء ام لا والمنافي ان وظيفة على الوجوب

ثم اعلم ان المشهور رحمه الله قال في القواعد الفوائد الجلية كالصلاة والصوم وسائر العقود للطلب مع الاصح الاقرب الاصح المنع فيه لو حلف على ترك الصلاة

والصوم الحق بعض المتقدمين دخول فيهما فوافقه الصحة لان الكل زال الحنث وحقق هو انه لا يسمى صلاة شرعا ولا صوما مع الفساد ولا التحريم في الصلاة

او دخل في الصوم مع بالغ من الدخول لم يحنث مطلقا انتهى والظاهر ان مراده الحق بعض المتقدمين الحنث بعين ما حلف على ترك الصلاة

مثلا في مكان مكروه يحصل الحنث بمجرد الدخول والقول للعلامة قوله رحمه الله الاصح الاقرب المنع فيه كلامهم في الدوام والمطلوبات الشرعية

وان مرادهم ان الفاسدة لا يكون مطلقا الا في الحج فانه يجب المضي في فاسده لا في مطلق التسمية ولا الاصطلاح ولا اخواتها تمثيل كونها مطلقة

للاسلام وحينئذ لجواز الكل الذي بمجرد ذلك حيث قلنا ذلك وكذا ذلك في الكل ليته رحمه الله ان كان ارادهم الاطلاق اعم من الاطلاق الحقيقي

فلا ريب ان اطلاق الصلاة الصحيح مثلا على الفاسدة واستعمالها فيها في كلام الشارع والمتشرعة وقت الاستعمال وان اراد منه اطلاق الصحيح

فلا منع للتخصيص لحقيقة بالحج والمتعارف ان بعض الادلة المذكورة لا وجه لان اللفظ حقيقة فيه فظاهر ان مراده الاول يحمل على الطلب والمطلق

فان التسمية في كلام الشارع مما لا ينافي بالانكار ولكنه اليه البعض بالفعل ذلك وهو مارواه الكليني في الموثق كالصحيح لابن عثمان عن الفضيل بن يسار

عن ابي جعفر عليه السلام قال بني الاسلام على خمس على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية فاخذ الناس باربع

وتركوا هذه يعني الولاية فان الظاهر الواضح ان المراد بالاربع هو الاربع من الخمس والتحقيق ان عبادة هؤلاء فاسدة كما دل عليه الاخبار

وكلام الاصحاب فالاخذ بالاربع على هذا الوجه لا يكون الاربع حقيقة اسامي للاعم وذلك لانه كونها مطلوبات لنفس الامر هو الصحيح والاكثر

في التسمية بالاعم كما في شرع التسمية عرفية وان كان المسمى شرعيا وهي محل ما ذكر قوله عليه السلام دعي الصلاة ايام قرئك فان صيرورة الصلاة

صحيحة انما يعلم ان لا يكون في ايام الحيض والتسمية بالصلاة انما كان في هذا النهي وليس المعنى ان الصلاة التي لا تعلم حال الحيض اتركيها حال الحيض

بل المعنى اتركي الصلاة في حال الحيض وادعى ان التسمية وانتفاء الشرط هنا قد حصلا كما هو واضح لمن له ادنى تأمل والوجه ان السلام للتقدم

ومدار الجامع اذا قال معناه ان الاركان المخصوصة التي جامعة لجميع الشرائط ولكونها في غير هذه الايام واسمها صلاة على القول بالاسامي للصحيحة

ان تفعليها في هذه الايام والمفروض ان كونها في غير هذه الايام انما استفيد من قوله لا تفعليها في هذه الايام ولا على القول بكونها اسامي للاعم

شرعي ذلك او فيعلم المنع على الصلاة مع قطع النظر عن كونها في هذه الايام وهما ذكرنا ظهر ما في وجه ان له لانه لا يسمى صلاة شرعا

ولا صوما مع الفساد وكما ظهره وظهر ذلك الى ان الظاهر من حال المسلم في هذه الغاية ادا كلف يحمله على قصد الفعل الصحيح

الا انه لا يحمل الصحة وعدم الصحة لانه ليس الحلف مقصودا مع عدم الصحة الى نفي الذات فلو فرض الحالف الصحيح ركعتين في

[illegible]

معارض بدليل آخر على الندب فبعد تعارضهما وتساقطهما يبقى احتمال الوجوب لامكان ثبوته بدليل آخر لم
نعثر عليه فلا ينفيه اصل العدم واما اصالة عدم الوجوب فانه يفيد الظن بالعدم ويحصل من مجموع الامرين
الظن بان ماهية العبادة هي ما ذكر لا غير وان قلت يلزم تحصيل اليقين قلنا في نفس الحكم مع امكانه
نقول لم يثبت انقطاع اصل البراءة الثابت قبل وعدم اشتغال الذمة السابق الا بعد التقدير فكيف يحكم
واما حتى يقال لا يمكن التمسك بالاصل لانقطاعه بالدليل مع ان ذلك يجري في الحكم الشرعي ايضا
فانه من المعلوم ان اصل العدم في الاحكام الشرعية ايضا انقطع بثبوت حكم مجمل لكل واحد من الموضوعات
فكيف يحكم بابدا الاصل عدم هذا الحكم وثبوت حكم آخر وان كان الحاصل ابدا بنينا على كفاية الظن عند
انسداد باب العلم فلا فرق بين الحكم وماهية العبادات هذا مع انا لنا ان نقول في الاخبار ايضا ما يدل على
بيان الماهية وان الغالب هو هذا مثل صحيحة حماد الواردة في بيان آداب الصلوة ونحوها فلا ينفع علم
بينها وبين نفس الاحكام مع اجراء اصالة العدم وقد ظهر مما ذكرنا امكان اثبات ماهية العبادات
بجهتها اصل العدم مطلقا سواء حصل الظن لنا من جهة خبر ان هذا هو الماهية او حصل الظن من جهة
مجموع ما ورد من الادلة في خصوص كل جزء واصالة عدم شيء آخر واما ما يقال ان السبيل منحصر
في الاجماع فلانهم صرحوا بانه لا يمكن ان ينعقد الاجماع على ان هذا هو الماهية لا غير فلا سبيل
الى شيء هذا الاجماع ولم يدعه احد من العلماء وان ادعاه احد فهو ايضا ظن مثل الظن الحاصل
من تلك الادلة او من الاصل ولا يتم الا بضميمة اصالة عدم دليل التحقيق على ثبوت جزء آخر او شرط
آخر لها وان اراد ان ما حصل الاجماع على جزئيته فالماهية موجودة فيه جزما ففيه ان هذا ليس بيان
الماهية وتعيينها بل هو اثبات لما اندرج في الماهية جزما لاحتمال اشتمالها على المستحبات
التي ليست داخلة في ماهية العبادات مع انه مما لا يمكن غالبا كما في دوران الامر بين الوجوب
والحرمة في شيء من الاجزاء مثل الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة الاخفاتية وبطلان
الصلوة بتركه او اسقاط الركوع جهلا كالتحميدتين مع ملاحظة القول بلزوم حفظهما وتدارك
الركوع فيما ... في دفع هذا الاشكال بان المخالف في المسئلة اذا سلم انه لو كان دليل
بطلان الماهية هي على فوت ما اقتضاه دليل الخصم سواء ... التسليم ... فيكون
الماهية اجماعية عند الخصم اذ ... بطلان دليل المخالف وغفلته عن الحق وغيره مع ان هذا انما
يتم بالنسبة الى المخالفة الخاصة دون ساير المخالفات وذلك لا يثبت الماهية مطلقا لان وجود
بطلان دليل المخالف غالبا انما هو بحسب اجتهاد الخصم وقد يكون الغفلة في نفس الامر
من جهة الخصم لا المخالف مع ان هذا الاحتمال حاصل بالنسبة الى المخالف ايضا بالنظر

الدليل الخصم فيصير الإجماع تابعا لاجتهاد المجتهد وهو كما ترى ويزيد بشناعة ترتب ذلك على تعدد الأقوال
الدليلين اثنين كما في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فان الأقوال فيه ثلثة الحرمة والوجوب والاستحباب
وان قلت الاجماع يحصل بتكرير الصلوة فيصير الامر اشنع ومآل هذا القول الى وجوب الاحتياط
وهو مع انه لم يقم عليه دليل من العقل والنقل يوجب العسر والحرج او الترجيح بلا مرجح واما ما اورد على
اعمال الاصل في ذلك بانه انما يتم لو جاز العمل بالاستصحاب حتى في نفس الحكم الشرعي مع انه معارض
باصالة عدم كونها العبادة المطلوبة وان شغل الذمة اليقيني مستصحب حتى يثبت خلافه ففيه مع
ان من المحقق في محله كما سيجي ان شاء الله تعالى حجية الاستصحاب مطلقا ان مرادهم من عدم حجيته
في اثبات نفس الحكم الشرعي ان يكون الاستصحاب مثبتا لنفس الحكم مثل ان يقال ان المذي مثلا غير
ناقض للوضوء مثلا لاستصحاب الطهارة السابقة فاستصحاب الطهارة هو المثبت لعدم كونه
المذي ناقضا واصل العدم منفردا لا يثبت به الهيئة والجهة بضميمة ساير الادلة المبينة لها
كما لا يخفى مع انه منقوض على المعترض بانه كيف يجوز التمسك في اثبات استحباب غسل الجمعة
مثلا بعد تعارض الادلة باصالة عدم شيء آخر يدل على الوجوب فيحكم بالاستحباب فان الذي
ثبت من نفس ادلة الطرفين انما هو القدر الراجح لاشتراكهما في الرجحان فيبقى نفي الوجوب
وتعيين نفس الاستحباب مستفادا من استصحاب العدم اذ ليس مطلق الرجحان معنى الاستحباب
واما المعارضة باصالة عدم كونها العبادة المطلوبة ففيه ان الموجود الخارجي كما يحتمل كونه
غير العبادة المطلوبة يحتمل كونه هو فجعل احدهما هو الاصل دون الآخر ترجيح بلا مرجح نعم يمكن
ان يقال الاصل عدم تحقق العبادة المطلوبة في الخارج بمعنى عدم حصول اليقين بالاتيان بالعبادة
المطلوبة ولا اصل لهذا الا استصحاب الاشتغال المكلف به في الذمة وهو يرجع الى استصحاب شغل الذمة
اليقيني وجوابه ان اشتغال الذمة اليقيني يقتضي اليقين ببراءة الذمة اذا امكن والظن
الاجتهادي الحاصل من الاصل بضميمة ساير الادلة قائم مقام اليقين كما هو متفق عليه عندهم مع
ان شغل الذمة بمجرد ما ثبت علينا من الادلة وسلمناه هو اشتغال ذمتنا بما يظهر علينا من الظنون
الاجتهادية ثبوته وقد يتمسك في اثبات صحة العبادات بطريق آخر وهو ان يرجع الى اصطلاح المتشرعة
ويقال المتبادر في اصطلاحهم هو هذا فهو مطلوب الشارع اما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظاهر
واما على القول بالعدم فمع القرينة الصارفة عن اللغوي يحمل عليه لكونه اقرب المجازات واشيعها لكن
يشكل ذلك على القول بكون الفاظ العبادات اسامي للصحيحة الجامعة لشرائط الصحة مطلقا و
القول بكونها اسامي للاعم من الصحيحة لو كان الاشكال في التشكيك في الاجزاء واما لو كان الاشكال

في ثبوت

في ثبوت شرطها فيصير مثل المعاملات وجواز الاكتفاء بما فهم منه عرفا ونفي الشرط المحتمل بالاصل وبما قلنا
انه في الحجة والاشكال في الاجزاء فلا يتم هذا الطريق على القول بكونها اسامي للاعم لان غاية ما يتبادر
من الصلوة مثلا هو ذات الركوع والسجود فيخرج صلوة الميت وكذلك يمكن عندهم سلب اسم الصلوة عن
صلوة وقع فيها فعل كثير يمحو صورة الصلوة ولا يثبت بها ماهية الصلوة بتمامها كما لا يخفى وفيه نظر من
وجوه اما اولا فلان دعوى الحقيقة الشرعية وثبوت الحقيقة المتشرعة انما هو في المعنى المحدث الذي ابدعه
الشارع في مقابل المعنى اللغوي ويكفي في تصور ارادة ذلك المعنى دون المعنى اللغوي او معنى آخر
التصور في الجملة ولا يلزم في ذلك تصوره بالكنه وبجميع الاجزاء والشرائط وما ذكره من الرجوع الى عرف
المتشرعة والشارع انما يناسب تحقيق المعاني بوجه ما لا من جميع الوجوه بحيث يكون تصور الكنه شرطا في
كونها مرادا من اللفظ فالتفصيل المذكور لا دخل له في اثبات ما هو بصدده واما ثانيا فنقول اذا ابقينا
بيان الماهية على الرجوع الى اصطلاح المتشرعة او الشارع فنقول ههنا مقامات من الكلام الاول بيان تلك الماهية المخترعة
وتميزها بين ما هي من صنفه من المخترعات مثل ان يقال المعنى المخترع الذي نقل الشارع اسم الصلوة اليه هو
ذات الركوع والسجود او المشروطة بالقبلة والقيام فيرجع الى عرف المتشرعة فيثبت به مراد الشارع والثاني ان
بعد بيان ان المراد ايهما قد يقع الاشكال في كون بعض ما يحتمل كونه فرد الموضوع له فردا له مثل انا نعلم ان
ذات الركوع والسجود هو معنى الصلوة لكن نشك ان الصلوة المذكورة اذا كانت بحيث وقع في بينها
فعل كثير غاية الكثرة هل هو فرد حقيقي لها ام لا نظير ما تقدم في ماء السيل في مسئلة عدم صحة السلب والذي
يناسب ما نحن فيه هو المقام الثاني لا المقام الاول فذكر تبادر ذات الركوع والسجود وصلوة الميت لا يناسب
المقام واما ثالثا فنقول لا ينافي تحقق التعدد القولين في الفاظ العبادات اذ حقيقة المتشرعة تابعة
لما هي عليها عند الشارع فان كانت عند الشارع هي الصحيحة فكذلك عند المتشرعة وان كانت الاعم فكذلك
عند المتشرعة والاختلاف في عرف المتشرعة وعدم انتظامها لا يوجب عدم الاعتداد بها وقد بينا سابقا
ان الاختلاف اليسير غير مضر في الحقيقة عرفا وان اثرها عقلا والمعيار هو العرف فيخرج ما ثبت فساده
بالدليل ويبقى ما شك في فساده تحت الحقيقة العرفية لا يقال ان هذه التسمية شرعية وليست بعرفية
حتى يحصل من الامور العرفية لانا نقول المسمى شرعي والتسمية ليست بشرعية فالتسمية متلقية
على طريقة العرف والعادة فان الشارع ايضا من اهل العرف فالمسمى وان كان من الامور التوقيفية
المحدثة من الشارع لكن طريق التسمية هو الطريق العرفي فافهم وبالجملة لا فرق بين العبادات و
المعاملات في ذلك الا ترى انهم استشكلوا في المعنى العرفي للغسل فقيل يدخل فيه العصر في الثياب وقيل
يعتبر فيها امتزاج الماء وقيل يحصل بماء المضاف وقيل بشرط المطلق وهكذا وبعضهم فرق بين
صب الماء والغسل ونحو ذلك كما يحصل في الفاظ المعاملات بما هو المتداول عند عامة اهل العرف

واغلبهم فكذلك فيجري في الفاظ العبادات ايضا هو المثبت والنافي للمتشرعه سواء قلنا بانها اسامي للصحيحة او الاعم
فنقول مثلا المتبادر عند المتشرعه لو كان الصلوة المتلبسة بالركوع والسجود والقراءة مع القيام و
التشهد والسلام مع كونها مصاحبة للطهارات من الحدث والخبث فحصل الشك فان الهيئة هل تم
هذا المجموع ام يجب فيه كون المصلي في مكان مباح ايضا فيمكن اجراء اصل العدم فيه نظير اشتراط الثلاث
في غسل غير الثياب والعصر فيها ولكنا لو قلنا ان المتبادر من الصلوة هو ذات التكبير والقيام والفاتحة
والركوع والسجود وشككنا في كون التشهد والسلام ايضا جزء الهيئة ام لا او في كون السورة ايضا جزء لها
ام لا او هل هو شرط او جزء فالمراد انا اذا علمنا دخلية شيء اخر فيه ولم نعلم بعينه فلا يمكن اجراء الاصل
ح ويجب ابراء الذمة بالاتيان بالمحتملات وهذا في غاية الخفاء فيه ثم ان الفرق بين الشك في الجزء والشرط
ايضا قد عرفت اشارة وجعلنا بعضها عليه هنا واشرنا اليه في المقدمة ايضا مع ان تحليل الشرط والجزء
في غاية الاشكال ولعل النظر من فرق بينهما ان الاثر خارج عن الهيئة والجزء داخل فيها ولكن يخبر بان الشرط
ايضا قد يكون داخلا في الهيئة فان قول الطمانينة بعنوان الذكر شرط في صحة الركوع فرق قولنا يجب ان يكون
الطول بالمقدار المعلوم في حال الركوع وكما يمكن ان يقال يجب الطمانينة في القيام بعد الركوع يمكن ان يقال يجب
الرابع من تحقق طبيعة القيام بعد الركوع ولكن يمكن ان يستفاد مما ذكرنا في هذا المقام من باب التأييد
والاشارة والاشعار كون ماهية الصلوة مثلا هو التكبير والقيام والركوع والسجود ويكفي في تحقق كل ذلك
عن حصول الهيئة واما الزايد على الهيئة وغيرها من الواجبات فشرايط وزوايد ولعل المراد في الاصطلاح
والاركان مجمل الركن في كون المذكورات المسماة باشتغاله كل منها ينتفي المركب بخلاف الباقي الواجبات
اخر فليتامل وتدبر فيه . وقد ذكرنا تقديم عرف الشارع على غيره وهو فيما خص به مما حصل فيه التحقيق
الشرعية واتضح لان تعيينه وضعه لهذا المعنى الذي احدثه انما هو لاجل تفهيم المكلفين المخاطبين فاذا
خاطبهم به فلا بد ان يحمل على ارادة هذا المعنى واما فيما لم يحدث به بل كان عرف اهل زمانه فلكنا ايضا كذلك
وقد يقع الاشكال فيما اختلف عرف المخاطب الذي لا يختص به بل يوافقه طائفتين قوم مع عرف طائفة
اخرى منهم كلفظ الرطل الذي اختلف فيه اهل المدينة والعراق فاذا خاطب الامام عليه السلام مع كونه من اهل
المدينة مع من كان من اهل العراق فهل يقدم عرفه او عرف الراوي او المروي عنه فيه اشكال والحق
الرجوع الى القرائن الخارجية ومع عدمها التوقف فاذا اطلق الشارع لفظا على شيء مجازا مثل
قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة وتارك الصلوة كافر وكذا ما ورد ان الحج وضوء فهل المراد
ان المراد منه المشاركة في الحكم الشرعي فيه وجوه القول بالاجمال لعدم ما يدل على التعيين والقول
بالعموم للظهور وعدم التكليف وكلام الحكيم والعقول تساويهما في الاحكام الشائعة لو كان للتشبيه حكم
شايع والا فالعموم والاقرب الوجه الاخير والظاهر انه اذا قال فلان بمنزلة فلان ايضا كذلك بل هو

فكون

الحاجة وكلا منهما بلا قرينة فان قلنا بثبوت الحقيقة فلا بد من حملها على هذه المعاني والا فعلى اللغوي وقد طال
التشاجر بينهم في الاستدلال ولكل من الطرفين حجج واهية واقوى ادلة المثبتين اصالة عدم النقل واقوى ادلة المنكرين
الاستقراء فيه ونحوه والحكم مدار الاستقراء وقد يستدل بالتبادر بانه اذا سمعنا هذه الالفاظ في كلام الشارع يتبادر منها
هذه المعاني وهو من علامة الحقيقة وهذا الاستدلال من الغرائب بحيث لا يحتاج الى البيان اذ من الظاهر ان المعتبر
التبادر هو تبادر المعنى من اللفظ عند المتبادر من نفس اللفظ مثلا اذا سمع اللغوي لفظ الفعل من اللغوي تبادر
وتبادر الى ذهنه دلالة على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلاثة فنحكم انه حقيقة فيه عند اللغوي ايضا وبرهان ذلك
بعضهم مصادرة وقال القمي ان هذا التبادر بكثرة استعمال الشارع لا لاجل الف المتشرعة بهذا المعنى قرينه
وقال ان التبادر معلوم وكونه من اجل وضع الشارع لاجل غير الوضع غير معلوم يعني وضع الشارع وهو معلوم
عليه بان التبادر معلوم وكونه من اجل وضع الشارع غير معلوم وهو على المستدل الاثبات ولا يكفيه الاحتمال
وكيف كان فالحق ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة واما في جميع الالفاظ والازمان فلا والذي يظهر من تتبع
كلمات الشارع ان مثل الصلوة والزكوة والصوم والحج والركوع والسجود ونحو ذلك قد صارت حقايق في عهد
الاسلام بل ربما يقال انها كانت حقايق في هذه المعاني قبل شرعنا ايضا لكن حصل اختلاف في الكيفية وحصل لها
فيها وضع مع كثرة الالفاظ الكثيرة في زمان الصادقين ثم ومن بعدهما مما لا يخفى التامل فيه كما صرح به جماعة
من المحققين واما مثل لفظ الوجوب والسنة والكراهة ونحوها فثبوت الحقيقة فيها في كلام النبي ص ومن بعده
ص هو تامل فلا بد من التفحص عن التتبع والقرينة ولا يقتصر ولا يقلد ثم ان ما ذكرنا من الوجوه في كيفية
صيرورتها حقيقة في قول في غاية البعد بل الظاهر هو الوجه الثاني وعليه فلا يحصل ثمرة النزاع الا فيما علم
ان صدوره بعد الاشتهار وفي هذه المعاني لا يستغنى عن القرينة فمن ثم لو كان بعده يحمل على الحقيقة والا فيكون
تردد يمكن ارادة المعاني الجديدة ولحوق القرينة ويمكن ارادة المعنى اللغوي والاصل عدمها فيحمل على اللغوي
وهذا الفرع يرجع الى التفصيل الذي ذكرناه فتامل وليتنبه لذلك فقط انتهى قانون اختلفوا في جواز ارادة
اكثر من معنى من معاني المشترك في اطلاق واحد على اقوال وتحقيق الحق في ذلك يتوقف على بيان مقدمات ان المشترك
حقيقة في كل من معانيه وقد عرفت ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب والوضع تعيين اللفظ للدلالة
على معنى بنفسه فالاصطلاح التخاطب وقيد الاستعمال لخروج ما لم يستعمل من الحقيقة والقيد الثاني لاخراج
المجاز فان دلالته على المعنى ليس بنفسه بل انما هو من جهة القرينة واما المشترك فهو وان كان قد يعين في كل وضع للدلالة
على المعنى بنفسه لكن الاجمال وعدم الدلالة انما نشأ من جهة تعدد الوضع والقرينة في المشترك انما هي لاجل تعيين احد المعاني
المدلول عليه اجمالا لا لنفس الدلالة فان الدلالة تعيين للاطلاق وحاصلة اجمالا لكنها غير معينة حتى يتضح بالقرينة
بخلاف المجاز فانا اذا اطلقنا مع قرينة ان المعنى الحقيقي غير مراد فيتوقف في المعنى المراد حتى يتعين بقرينة اخرى ولا يتحقق
له من نفسه شيء لا اجمالا ولا تفصيلا وهذا معنى ما يقال ان المجاز يحتاج الى قرينتين صارفة ومعينة بخلاف المشترك
وقد يكتفى بقرينة واحدة اذا اجتمع فيها الحيثيتان لا يقال ان مدلول المشترك عند الاطلاق واحد من المعنيين لا بعينه
كما يتوهم من ظاهر كلام السكاكي بل مدلوله واحد معين عند المتكلم غير معين عند المخاطب لا يقال ان الاجمال بسبب تعدد الوضع

واما القيد الاخير فهو لاخراج الاستعمال فيما وضعت له في اصطلاح اخر كاستعمال الفعل ونحوه في الحدث في اصطلاح النحوي
حقيقة وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة وقد يستغنى عنه باعتبار الحيثية كما اشرنا في اول الكتاب ان اللفظ المفرد
او ما يليه بتثنية وجمع اذا وضع لمعنى كلي او جزئي حقيقي فتشخيص الحكم في الوضع او يمكن ما يحفظ زادا في الدلالة عليه بذلك اللفظ
منفردا وتوضيحه ان غرض الواضع من وضع الالفاظ هو التفهيم بنفسه فلو كان يفيد دلالة اللفظ الموضوع بازاء معنى كلي او جزئي
حقيقي لنوع اخر او كان المعنى شريك اخر في ارادة الواضع بان يريد دلالة اللفظ عليه ايضا لما كان ذلك المعنى هو تمام
الموضوع له ولا يكون التنبيه عليه لا قول ان الواضع يصرح باني اضع ذلك اللفظ لهذا المعنى بشرط ان لا يراد معه شيء اخر وشرط
الوحدة ولا يجب له ان يبين ذلك حين الوضع ايضا والقول انما صدر الوضع مع الانفراد في حال الانفراد لا بشرط الانفراد حتى
يكون الموضوع له كما ذكره بعضهم فيكون المعنى الحقيقي للمفرد هو المعنى في حال الوحدة لا المعنى والوحدة فلا يلزم
من جعل المعنى تمام الموضوع له من المعنى والوحدة ولا منها فقد يستعمل في الواحد وقد يستعمل في الاكثر الموضوع
له هو ذات المعنى كما هو ما يعني في الموجود الخارجي الذي هو الموضوع له حقيقي وان كان قد يكون كليا بالنسبة الى افراده
واعتبار الكلية والجزئية الحقيقيين الحاصلتين من ملاحظة انضمامه مع الغير وعدمه انما هو باعتبار المعتبر مع عدم الانضمام
فالمتبع هو ما يحصل العلم بكونه موضوعا له وهو ليس الا المعنى حال الانفراد لا بشرط الانفراد وان شئت توضيح
فمن نفسه في تسمية ولده هو مجرد قصد الوضع بان يقول اني وضعت هذا الاسم له بشرط ان يراد وحده او لا
بشرط الوحدة ولا يعد منها في الاطلاق والتقييد انما هو باعتبار الوضع لا الموضوع له والحقيقي عدم ثبوت هذا الاشتراط
من الواضع والاصل عدم وما المحصل ان المعنى الحقيقي لا يجوز النقل فيه ما علم من وضع الواضع له وما في غيره لا يعلم كونه
هو المعنى الواحد موضوعا له اللفظ فلا وجه لنا في استعمال اللفظ بعنوان الحقيقة الا في المعنى في حال الوحدة لا بشرط الوحدة
المجازية الحقيقة فانه لا يجوز التعدي عما حصل الرخصة من العرب في نوعه فان الحقيقة كما انها موضوعة بوضع
شخصي فالمجاز موضوع بوضع نوعي ولا بد فيه من ملاحظة الوضع النوعي ايضا وان الرخصة في اي نوع حصل والحاصل ان التركيب
الرخصة من العرب في كل واحد من الاستعمالات الجزئية اذا حصل الرخصة في كليها وهذه الرخصة ليست بمعنى الحكم
وتصريحهم به بل يحصل لنا من استقراء استعمالاتهم الجزئية العلم بتجويزهم لهذا النوع من الاستعمالات في ضمن اي فرد من افراد
ذلك النوع وقد ذهب المحققون من علماء الادب الى عدم وجوب الرخصة في الجزئيات اذا عرفت هذا فاعلم انه قد يوجد
الاستعمالات في جزئيات صنف من اصناف نوع من انواع العلاقات المعتبرة في المجاز ويوجد نوع من انواع صنف منها ولم يوجد
في صنف اخر من ذلك النوع ولا نوع اخر من ذلك الجنس فلذى نجد الرخصة من انفسنا هو الحكم بالتجويز في ما لم نطلع عليه من
سائر جزئيات ذلك الصنف المستعمل في بعضها بسبب استقرائها وعدمه في الاستعمال الا في جزئيات الصنف الاخر
وهكذا الكلام في النوع من الجنس مثلا انا رأينا العرب يستعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكل كما وجدنا ذلك فيما كان الكل
تركبا حقيقيا بحيث ينتفي الكل بانتفاء الجزء كالرقبة في الانسان والعين في الربيئة فلا يجوز القياس باستعمال
سائر الاجزاء في المركبات الحقيقية وجميع الاجزاء في المركبات الاعتبارية وكذلك وجدنا انهم يستعملون اللفظ الموضوع
للكل في الجزء اذا كان المركب مركبا حقيقيا كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم والبد في الاصابع
في ... ... والى المرفق في اية الوضوء والى الزند في اية التيمم فلا يجوز القياس في غير المركبات الحقيقية

انا وجدنا العرب يستعمل الالفاظ الموضوعة للمعاني الحقيقية في المعاني المجازية مع القرينة الصارفة منفردا اي منفردا المعنى الحقيقي عن المعنى المجازي
استعمالا واحدا لا معنى مجازيا واحدا وبالجملة المجازات المستعملة وصادفنا غالبا ولم يحصل لنا العلم بتجويزهم في استعمال
اللفظ في المعنى المجازي مع عدم المعنى الحقيقي كاف في عدم جواز الاستعمال فيه وجواز الاستعمال مشروط بحصول العلم او الظن بالترخيص
المتبادر من التثنية والجمع هو الفردان او الافراد من ماهية لا الشيئان المتفقان في الاسم فيكون حقيقة في ذلك
لان التبادر علامة الحقيقة وعدم تبادر الغير علامة المجاز فان قيل اختر نفسك في مثل رأيت مسلمين او مسلمين
فانه يتبادر منه رجلان مسلمان او رجال مسلمون لا الرجلان والمسميان بهذا الاسم او المسمين بهذا الاسم فتعين في الاعلام
التثنيات والجموعات مفهوم كلي في مفردها مجازا مثل المسمى بالمسلم او المسمى بزيد ... ومثل تعيين وتجمع ونحو ما ذكرنا
ويؤكده انه لو كان يكفي مجرد اتفاق اللفظ في التثنية والجمع للزم الاشتراك في مثل عينين اذا وجدنا استعماله حقيقة
في الشمس والميزان او البصر والينبوع فلا بد من التوقف فيلزم ... ... لان التثنية للنوعين لا الفردين
من نوع وهذا المجاز من الاشتراك فيكون الاستعمال الى الغرابي المتبادر من النكرة المنفية المفيدة للعموم هو نفي افراد
ماهية واحدة ... لا اسم المنكر اذا اعتبر خاليا عن اللام والتنوين وعلامة التثنية والجمع حقيقة في الماهية لا بشرط شيء
واذا لحقه التنوين يراد به فرد من افراد تلك الماهية غير معينة واذا لحقه الالف والنون او الواو والنون مثلا يراد
به فردان او افراد من تلك الماهية واذا لحقه الالف واللام فاما ان يشار بها الى الفرد او لا فالثاني يراد به تعريف
الجنس وتعيينه والاول فاما ان يراد به الاشارة الى فرد غير معين فهو المعهود الذهني وهو في معنى النكرة او الى فرد
معين فهو المعهود الخارجي او الى جميع الافراد فهو الاستغراق اذا عرفت هذا فاعلم ان دخول حرف النفي على النكرة
يقتضي الانتفاء الاتي افراد تلك الماهية واذا ثبت ان اللفظ المشترك حقيقة في كل واحد من المعاني منفردا فلا شيء
فيتعين استعمال المشترك في الاكثر
يوجب دخول المعنى الواحد بما سبق من ادخلهم حرف النفي
من معنى منفي على وجوه استعمال في جميع المعاني حيث الجمع استعمال في كل واحد منها على البدل
بان يكون كل واحد منها مناطا للحكم والفرق بينهما الفرق بين الكل المجموعي والافرادي استعمال في معنى مجاز
عام يشمل جميع المعاني ويسمى ذلك بعموم الاشتراك والكلام انه لا اشكال ... في جواز الاخير واما
الاول فالكلام انه لا اشكال في عدم الجواز اما حقيقة فقط واما مجازا فلا شتراط استعمال اللفظ الموضوع
للجزء في الكل بكون الجزء مما ينتفي الكل بانتفائه مع اشتراط كون الكل مما له تركب حقيقي كما مرت اليه الاشارة وهو منتف
فيما نحن فيه واما المعنى الثاني فهو محل النزاع فقيل فيه اقوال ثالثها الجواز في التثنية والجمع دون المفرد ورابعها الجواز
في النفي دون الاثبات ثم اختلف المجوزون على اقوال اثنان انه كونه مجازا في المفرد وحقيقة في التثنية والجمع
عندي عدم الجواز مطلقا في المفرد فعدم الجواز حقيقة لما عرفت في المقدمة الثانية ان اللفظ المفرد موضوع للمعنى
حال الانفراد والعمل لمنافي استعماله في غير حال الانفراد ليس استعمالا فيما وضع له حقيقة واما عدم الجواز مجازا
فلما عرفت في المقدمة الثالثة من عدم ثبوت الرخصة في هذا النوع من الاستعمال لانه يستلزم ارادة اكثر من معنى
فلا بد من جعله معنى مجازيا عاما يشمل جميع المعاني واما ما ذكره بعضهم من ان العلاقة فيه هو ان اللفظ الموضوع
للكل ... واحد من المعاني المراد ... المعتبرة في الموضوع له فكان مستعملا في المعنى باسقاط قيد الوحدة وهو جزء الموضوع له

فيظهر بانه مما ذكرنا في المقدمات مع ان ذلك يستلزم وجود سبعين مجازا في استعمال واحد ومثل العين بالنسبة الى سبعين حقيقة
وهو اجنبي بالنسبة الى موارد استعمال العرب في التثنية والجمع حقيقة كما عرفت في المقدمة الرابعة من انها حقيقتان في فردين
او افراد من ماهية لا في الشيئين المتفقين في اللفظ او الاشياء كذلك لعدم لزوم الاشتراك وتكثر الاحتياج الى القراين لو كان كذلك
والمجاز خير من الاشتراك واما مجازا فلعدم ثبوت الرخصة في هذا المجاز لان الظاهر ان المجاز في التثنية والجمع انما يرجع الى الملحقة
علامتهما لا الى العلامة والملحق بها معا فان الالف والنون ونحوهما لا يتفاوت فيها الحال فما من الا وحالة ملحظ
عينان او عينين مثلا يراد بهما الشيئان سواء اريدت منهما الفردين من عين او شيئين مسميين بعين انما التفاوت في
لفظ العين فيراد في احدهما لا استعماله منها المعنى لا استعمال الحقيقي الماهية المعينة الواحدة ويشار بالالف والنون ونحوهما
الى فردين منها او اكثر وفي الاستعمال الاول لا يمكن ارادة كل واحد بان يكون مجازا مرسلا من باب استعمال اللفظ الموضوع
للكل في الجزء لان الابعاد ان يراد منها المسمى بالعين لم يكن كليا له افراد فيشار بالالف والنون الى فردين من المسمى بالعين
او اكثر وهذا واضح مما ذكرنا ان هذا المجاز خارج عن المتنازع فيكون من قبيل عموم الاشتراك اللهم الا ان يقال ان حمل العلامتها
ليس مجردا لا للاشارة الى الاثنين او التعدد الاثنينية الخاصة والتعدد الخاص اعني يراد بها اثنين من ماهية او افرادا منها
فيكون التثنية والجمع مستندا بوضع علمية فيمكن القول بالتجوز في هذا اللفظ بان يجعل فيستعمل اللفظ الموضوع له في فردة
الفرد من ماهية او الافراد من ماهية في شيئين متفقين في الاسم لا لكونهما فردين من المسمى بهذا الاسم بل لكونهما اشبه
الفردين من ماهية معينة وعلاقة المشابهة اشتراكهما في الاسم وصدق الاسم عليهما لفظا وان لم يرتبطا معنى فالحاصل
تشبيه الاشتراك اللفظي بالمعنوي فيكون استعارة الا ان ذلك لا يثمر بعد تجويز ارادة الفردين من المسمى بالعين مجازا
وذلك لان ثمرة النزاع في استعمال اللفظ حقيقة ومجازا يحصل بذلك المجاز فلا حاجة الى القرينة عند ارادة معنى المجاز فيتبع
الحمل على هذا المجاز تحاشي عن عموم الاشتراك فثبوت المجاز الاعم الذي هو داخل في النزاع غير معلوم وعدم الثبوت يكفي
في ثبوت العدم غاية الامر جوازه وهو لا يفيد وقوعه فتامل مع ان المجاز الاول اقرب واشيع فهو اولى بالارادة نعم يمكن
القول بوجود ثمرة ضعيفة في نظير الثمرة الحاصلة في الفرق بين قول المعتزلة والاشاعرة في الواجب التخييري اذا وجد
هنا الفردان على التقريبين لاختلاف الطبيعة كما لا يخفى على المتامل فتامل وما افهم على من ذهب الى المذهب الذي ذكرته
من التثنية والجمع من كونه من باب الاستعارة في النفي فيظهر الكلام فيه مما مر وانه حقيقة في نفي جميع افراد ماهية واحدة
وان التجوز فيه انما يكون بارادة فرد من افراد المسمى بالعين مثلا فيكون خارجا عن المتنازع ويجري التكلف الذي ذكرته
في التثنية والجمع من اعتبار الاستعارة ان بعضهم جوز استعمال المشترك في اكثر من معنى حقيقة او مجازا والتواحق
فلا اشكال في الجميع عند التجرد عن القراين فلا اجمال عنده في المشترك عند التجرد عن القرينة واستدل على ذلك بقوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي وان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال
وكثير من الناس فان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة الاستغفار والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم
آثروا جيب عن ذلك بوجوه الاول منع ثبوت الحقيقة الشرعية فالمراد هو المعنى اللغوي من غاية الخضوع او جعل ذلك من باب
عموم الاشتراك ولو سلم ثبوت الحقيقة الشرعية فالمراد منه غاية الخضوع وفي الصلوة الاعتناء باظهار الشرف والمراد من غاية
الخضوع ما يعم الخضوع التكليفي والتكويني والمقام يدل على ذلك في الاية جميع الناس مع ثبوت الخضوع التكويني في الكل الثاني

مجازا لا حقيقة وهذا الجواب لا يتم على ما اخترناه والثالث انه على فرض تسليم كونه ذلك حقيقة ايضا لا يتم
الاستدلال بها على ظهوره في الارادة الجميع عند التجرد عن القراين اذ القرينة على ارادة الجميع هنا
موجودة وان الحج سائر المذاهب يظهر بطلانها من ملاحظة ما ذكرنا وحجة من جوز الاستعمال حقيقة
مطلقا بان الموضوع له هو كل واحد من المعاني لا بشرط الوحدة ولا معها وهو متحقق في
حال ارادة الواحد والاكثر والجواب عنه ان الموضوع له هو كل واحد من المعاني في حال الانفراد كما
مر في المقدمات وحجة من جوز في المفرد مجازا وفي التثنية والجمع حقيقة اما على المجاز في المفرد
فان المانع متفق الضعف عما تمسك به المانع كما يجيء واما على كونه مجازا فباعتبار الوحدة منه
عند الاطلاق فيكون الوحدة جزء الموضوع له فاذا استعمل في غيره اعني الوحدة فيكون مجازا
لانه استعمل اللفظ الموضوع للكل في الجزء واما على كونه حقيقة في التثنية والجمع فلانهما في قوة
تكرير المفرد ولا يشترط فيهما الاتفاق في المعنى بل يكفي الاتفاق في اللفظ كما في زيدان ونحوه
وفيه ان المانع ليس منحصرا فيما تمسك به المانع بل المانع هو ان اللغات توقيفية والوضع ثابت
في المفرد الا في حال انفراد المعنى في الارادة كما حققنا سابقا وانما المجازية فيتوقف على حصول
الرخصة في نوع هذا المجاز كما اشرنا وان كان ولا يبقى الاولى ان يقال العلاقة هو استعمال
اللفظ الموضوع للخاص في العام كما لا يخفى واما كونه حقيقة في التثنية والجمع ففيه ان المتبادر
منهما هو الاتفاق في المعنى كما بينا سابقا وحجة من خص المنع بالمفرد دون التثنية والجمع ان
التثنية والجمع متعددان في التقدير فيجوز تعدد مدلولهما بخلاف المفرد والمدعي في المفرد هي
والجواب عن التثنية والجمع يظهر مما مر الا ان يراد به ما ذكرنا من الاستعارة وحجة من خص الجواز
بالنفي ان النفي يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات ومرجعه في المثبت حق وجوابه عن التجويز
في النفي انه انما يفيد عموم النفي في افراد الماهية المثبتة لا في المشتركات في الاسم كما حققناه الا ان
يراد الاستعارة كما اشرنا وحجة المانع مطلقا بانه لو جاز الاستعمال في المعنيين لكان ذلك
بطريق الحقيقة اذ المراد بالمعنى هو المعنى الحقيقي فيلزم التناقض اذ يكون ح لفظ مريدا من هذا
وحده وهذا وحده وهما معا وارادتهما معا مستلزم لعدم ارادة هذا وحده وهذا وحده فيلحقوا ما عكس
والمفروض استعماله في المعاني الثلثة واجيب عنه بان المراد ليس ارادة المعاني كل واحد
منها منفردا بل نفس المدلولين مع قطع النظر عن الانفراد فيرجع النزاع الى ان ليس
في المعنيين ومعنا مناقشة لفظية والاولى في الاستدلال على المنع ما ذكرنا اختلفوا
في جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على نحو استعمال المشترك في اكثر من معنى
بان يكون كل واحد منهما مناطا للحكم ومورد النفي والاثبات فمنهم من منع مطلقا ومنهم من جوز

[illegible]

مجازا ومنهم من جعله حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنيين والاقوى المنع مطلقا لما عرفت
في مقدمات المسئلة السابقة من ان وضع الحقائق والمجازات وحدانية نظرا الى التوظيف و
التوقيف مع القرينة المانعة عن ارادة ما وضعت له وارادة معنى مجازي لا يمكن ارادة
ما وضعت له كما ذكرنا بل ولا غيره من المعاني المجازية الاخر ويتم بذلك عدم جواز ارادة الا
المعنيين من اللفظ وقد استدل على ذلك بان المجاز ملزوم للقرينة المعاندة للمعنى الحقيقي
وملزوم معاند الشيء معاند له ومنا ههنا الاستدلال بعدم جواز اجتماع الارادتين عقلا
كما ان منا لما ذكرنا عدم الرخصة من الواضع وقد اعترض على هذا الاستدلال بان غاية
ما ثبت كون المجاز ملزوما للقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا واما عن ارادة
المعنى الحقيقي مطلقا فلا يعني ان يرجح قولنا رأيت اسدا يرمي يدل على ان المراد من الاسد
ليس الحيوان المفترس فقط واما هو مع الرجل الشجاع فلا وايضا فقد يستعمل اللفظ
الموضوع للجزء في الكل مثل الرقبة في الانسان ولا ريب في ثبوت ارادة المعنى الحقيقي مع
المجازي كما يمكن دفع ذلك بان المراد من القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي هو
المانعة عن ارادته منفردا فمن اين يحكم بان المراد هو الاول لا الثاني كما لا يجب كونها مانعة
عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجازي كذا لا يجب كونها مانعة عن ارادة الحقيقي مع المجاز
بحيث يكون كل منهما موردا للنفي والاثبات اقول ويمكن الجواب عن الاول بان ذلك مبني على
كون اللفظ موضوعا للمعنى لا بشرط الانفراد ولا يعلم صحته بل صح القول بكون اللفظ مستعملا
ح في المعنى الحقيقي والمجازي وقد عرفت في الاصل السابق بطلانه ولكن يرد عليه ان ذلك مناقشة
لفظية فان مآل الدليل الى عدم تسمية ذلك استعمالا في المعنى الحقيقي والمجازي مع بقاء
المعنى الحقيقي على حقيقته والا فلا ريب انه يصدق عليه انه استعمال في المفهومين كما نظير
ذلك فيجاب بجعل المانع مطلقا في البحث السابق والاولى في الاستدلال هو ما ذكرنا
الجواب عن الثاني فبان ارادة الجزء في المركب كارادة الرقبة من الانسان اذا استعملت في الكل
منها الانسان غير معلوم لاجتماعها مع الكل ولا بالذات بل على تسليم غاية الامر انفهامها
بالتبع لا بمعنى القصد اليها بدلالة الالتزام او انفهامها من اللفظ عرضا كما في دلالة التنبيه
بل بمعنى كونها لازم المراد فيكون من باب دلالة الاشارة الغير المقصودة من اللفظ كدلالة
الايتين على اقل الحمل وهذه الدلالة متروكة في نظر ارباب الفن وايضا المراد من الاستعمال
في الشيء هو الاستعمال قصدا لا الاستعمال فيما يستتبعه ويستلزمه تبعا كما لا يخفى
وقد يعترض ايضا بان النزاع المفيد في هذا المقام هو انه هل يجوز استعمال اللفظ في الموضوع

له وغيره

له وغيره ام لا وليس يلزم في كلما استعمل في غير الموضوع له ان يكون له قرينة مانعة عن ارادة الموضوع
له غاية الامر انه لا يسمى فيما استعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والكنائي لا الحقيقي والمجازي فان الكناية
ايضا استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع جواز ارادة ما وضع له فلم يثبت عدم جواز الاستعمال
بالتزام القرينة المعاندة للحقيقة لعدم ضرورة الالتزام والجواب عن ذلك اما اولا فبما
قيل انه انما يتم لو قلنا ان الكناية هو ارادة المعنى الغير الموضوع له من اللفظ مع جواز ارادة الموضوع
له فيتم ح جواز ارادة المعنيين من اللفظ بلا احتياج الى القرينة المانعة واما ان قلنا بانها ارادة
المعنى الحقيقي لينتقل منه الى المعنى المجازي فلا اذ لا ينفك ح استعمال اللفظ في غير ما وضع له
عن القرينة المانعة عن ارادة ما وضع له فلا ينفع فرض المعترض اذا اللفظ لم يستعمل ح في المعنى الموضوع
له معا وصرح بان له في تعريف الكناية طريقين المحقق التفتازاني في شرح المفتاح واما ثانيا فان
محل البحث فيما نحن فيه ان وقامت القرينة المانعة فلا يمكن جعله من باب الكناية ويدفعه
انه ان اريد بقيام القرينة المانعة قيام ما يمنع عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا او مجتمعا مع المعنى
المجازي فهو خارج عن محل النزاع فان النزاع في هذه المسئلة السابقة فيما يمكن ارادة
المعنيين بالذات لا فيما لا يمكن اصلا وان اريد كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا
فهو لا ينافي كونه من باب الكناية فتأمل وقد يعترض ايضا بان القرينة المانعة عن ارادة
الحقيقة في المجاز انما يمنع عن ارادتها بتلك الارادة بل لا عن المعنى المجازي واما بالنظر
الى ارادة اخرى مستقلة اليها فلا اذ المراد من ارادة المعنى الحقيقي والمجازي من اللفظ معا هو
كون كل واحد منهما مرادا بارادة على حدة بالاعتبارين وهذا الاعتراض مستفاد من كلام
سلطان العلماء وقيل ان دخول المجاز في الارادة ح انما هو من باب دخول الخاص في العام
الاصولي كما صرح هو به ايضا في حواشي المعالم قال انه هو المراد في المشترك ايضا ولا يخفى
ان ارادة كل واحد من الافراد في ضمن العام ليس بارادة ممتازة عن غيره بل المراد كل واحد منها
بعنوان الكلي الافرادي فليس ههنا ارادتان متنافيتان فيعود المحذور من لزوم اجتماع المتنافيين
مع ان من الظاهر ان الاستعمال لا تعدد فيه وظاهر كلام علماء البيان ان المجاز يستلزم قرينة
معاندة لاستعمال اللفظ في المعنى الحقيقي في الاستعمال الواحد وانما هو لاجل الدلالة على المعنى
والارادة تابعة له واحتج من قال بالجواز بعدم تنافي ارادة الحقيقة والمجاز معا فاذا لم يكن هنا
منافاة لم يمتنع اجتماع الارادتين عند التكلم ونظيره جوابه ما تقدم ولعله نظر الى تعدد الارادة
وقد عرفت بطلانه وعن اردمن قال بكونه مع ذلك حقيقة ومجازا بان اللفظ مستعمل في كل واحد
من المعنيين فلكل واحد من الاستعمالين حكم فيه مع ما عرفت ان الاستعمال لا تعدد فيه

مع انه لوصح فانما يتم على القول بكون اللفظ موضوعا للمعنى لا بشرط وقد عرفت بطلانه واحتج من قال
بكونه مجازا بان ذلك يستلزم سقوط قيد الوحدة المعتبرة في الموضوع له فيكون مجازا لان المعنى
المعنى الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فاذا اريد كل واحد من المعنيين من اللفظ على سبيل
الكل الافرادي كما هو محل النزاع فيستلزم ذلك اسقاط قيد الوحدة فيكون مجازا الا انه
يراد به معنى ثالث يشمل المعنيين حتى يكون من باب عموم المجاز الذي لا نزاع فيه والجواب عن ذلك
بعد بطلان اصل الجواز واضح واما ما فصل بان المراد في محل النزاع من المعنى المستعمل فيه
ان كان هو المعنى الحقيقي حتى مع قيد الوحدة فالمانع مستظهر لان المجاز معاند للحقيقة ح
من وجهين من جهة القرينة المانعة ومن جهة اعتبار الوحدة وان ارادوا اطلاق المدلول من
اعتبار الانفراد فالجواز لان المعنى الحقيقي ح يصير مجازا باسقاط قيد الوحدة فالقرينة
اللازمة للمجاز لا تعانده ففيه مع انه ذلك يستلزم عدم الفرق بين الكناية والمجاز ح
لان المفروض ان المجاز انما حصلت باسقاط قيد الوحدة ومع اسقاطه يصح ارادته مع
المعنى المجازي فان القرينة كما انها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي لا بد ان يكون مانعة عن الاخر
المعنى المجازي الاخر ايضا والا لم يتعين المراد الا ان يقال ان القرينة ما نعة عن المجازات
الاخر الا ان يقوم قرينة على ارادة بعضها كما فيما نحن فيه فان المفروض وجوب اقامة قرينة اخرى
على ارادة المعنيين معا كما في المشترك ايضا والا فكيف يعلم ارادة المعنيين من اللفظ ومع ما
من كون اوضاع الحقائق والمجازات وحدانية فالامر اوضح المشتق كاسم الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة حقيقة فيما تلبس بالمبدء دون ما وجد المبدء في حال التكلم فقط
كما توهمه بعضهم حتى يكون قولنا زيد كان قائما فقعد او سيصير قائما مجازا والظاهر ان
هذا وفاقي كما ادعاه جماعة ومجاز فيما لم يتلبس بعد سواء اريد بذلك اطلاقه على من يتلبس
بالمبدء في المستقبل بان يكون الزمان ماخوذا في مفهومه او اطلاقه عليه بعلاقة اوله
اليه والظاهر ان ذلك ايضا اتفاقي كما صرح به جماعة وقد يتوهم ان اطلاق النحاة اسم الفاعل
مثلا على مثل ضارب في قولنا زيد ضارب غدا ينافي دعوى الاجماع وهو باطل لما حققنا
من ان الاستعمال اعم من الحقيقة وفيما انقضى عنه المبدء اعني اطلاق لفظ المشتق وارادة ما حصل
له المبدء في الماضي من الازمنة بالنسبة الى زمان حصول النسبة في المشتق اليه من قام زيد
وقد يعتبر بارادة ما حصل له المبدء وانقضى قبل زمان النطق فيعتبر المضي بالنسبة الى زمان
النطق وما ذكرناه احسن ونظهر الثمرة في مثل قولنا كان زيد قائما فقعد فعلى ما ذكرناه حقيقة
وعلى ما ذكره هذا القائل يكون محل الخلاف نعم اذا قلنا كان زيد قائما امس باعتبار كونه

قال

فاتما قبل الامس فيصير محل الخلاف على ما ذكرنا ايضا ومن هذا يظهر للمجاز اجراء هذا
التعبير بين فيما لم يتلبس بعد بالمبدء ايضا فتامل وهنا لك تعبيران اخران لحيوة احدهما استعمال
المشتق في المنقضي عنه المبدء بعلاقة ما كان عليه وثانيهما استعماله فيما يحصل له المبدء في الجملة
ما خرج من العدم الى الوجود من دون اعتبار القدم والحدوث والبقاء والزوال والظاهران
المعنى الاخير ايضا مما وقع فيه النزاع كما سيظهر بعد ذلك واما المعنى الاول فالظاهر عدم الخلاف
وكونه مجازا والمشهور بينهم في محل الخلاف قولان المجاز مطلقا وهو مذهب اكثر الاشاعرة
والحقيقة مطلقا وهو المشهور من الشيعة والمعتزلة وهنا لك اقوال اخر منتشرة والظاهر ان
محدثه من التجاء كل واحد من الطرفين في مقام العجز عن رد شبهة خصمه فتفصيل جاعة وفرقوا
بين ما كان المبدء من المصادر السيالة كالتكلم والاخبار وغيره فاشترطوا البقاء في غيره واخرى
فرقوا بين ما لو كان المبدء حدوثيا او ثبوتيا فاشترطوا البقاء في الاول دون الثاني واخرى فرقوا
بين ما طرء الضد الوجودي على المحل سواء ناقض الضد الاول كالحركة والسكون او ضاده وغيره
فاشترطوا في الاول دون الثاني وفصل بعضهم بين ما كان المشتق محكوما عليه او به فاشترط
في الثاني دون الاول والاقوى كونه مجازا مطلقا لنا وجوه الاول تبادر الغير منه وهو المتلبس
بالمبدء وهو علامة المجاز والثاني انه لا ريب في كونه حقيقة في حال التلبس فلو كان حقيقة فيما
انقضى عنه ايضا للزم الاشتراك والمجاز خير منه كما مر وما قيل ان المشتق انما يستعمل في المعنى
الاخير من الثلثة المتقدمة وهو اعم من الماضي والحال والاستعمال العام في الخاص
حقيقة اذا لم يرد منه الخاص من حيث الخصوصية فلا مجاز ولا اشتراك ففيه انه مناف لما
الكل منهم وكثير ادعى الاجماع على كونه حقيقة في الحال ولو كان حقيقة في ذلك المعنى العام ايضا
للزم الاشتراك ايضا ومما يادي ببطلان ذلك ان المستدلين بكونه حقيقة فيما انقضى عنه المبدء
يستدلون باستعمال النحاة فانهم يستعملونه في الماضي وفي الحال وفي الاستقبال ولا يريدون به
المعنى الاعم جزما الثالث انه اذا كان جسم ابيض ثم صار اسود فيعلم عنه مفهوم الابيض
جزما والا للزم اجتماع المتضادين فاطلاق لفظ الابيض حين انعدام مفهومه اطلاق على غير
ما وضع له ويرد عليه انه انما يسلم لو لم يكن مراد من يشترط بقاء المبدء هو المعنى العام والا
فلا مسافة ح ولا يلزم اجتماع الضدين الرابع انا لا نفهم من لفظ المشتق الا الذات المبهمة
والحدث والنسبة ولكن يتبادر منه حصول المبدء في زمان النسبة الحكمية ولا يذهب عليك
ان هذا الرابع ليس باخذ من الازمنة المعهودة بل هو اعم من الجميع فلسنا ندعي دلالته على
زمان كيف وقد اجمع اهل العربية على ان الزمان انما هو الفعل الا ترى انهم يعتقدون حد

الدال على

الفعل بانه ما يقترن باحد الازمنة الثلثة [illegible] وبين ذلك
وبين ما يقولون ان اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال يعمل النصب وبمعنى الماضي لا يعمل
فان مرادهم بالاقتران باحد الازمنة في حد الفعل انما هو بحسب الوضع ومرادهم في اسم الفاعل
هو بالقرينة فيكون مجازا او نقول وجريان هذا هو مقتضى الوضع الثانوي الحاصل بسبب كثرة
الاستعمال واما في الفعل فيقتضي الوضع الاول وهو بعيد فان غاية ما يمكن ان يقال فيه
الوضع الثانوي والتبادر انما هو الحال فاما وان ذلك ايضا لا ينطبق على الزمان
المعهود كما ذكر فان المتبادر هو التلبس والحاصل انه تحقق المبدأ شرط في صدق الاطلاق حين
حين النسبة كما في الجوامد بعينها فلا يقال الهواء المنقلب عن الماء ماء فهو ما حقيقة ومرادنا من
هذه النسبة اعم من الخبرية الصريحة او اللازمة للنسبة التقييدية فان قولنا كان
ماء صافيا يتضمن النسبة الخبرية ويستلزم الاخبار عن الماء بالصفاء فيلاحظ حال
هذه ويعتبر الاتصاف بالمبدأ حين تحقق هذه النسبة وقد تكون هذه في زمان
الماضي فهو حقيقة وان صار في زمان التكلم كدرا وقد يكون كذلك في الحال وقد يكون في الا
كقولك سأشتري ماء صافيا وكذلك الحال في الجوامد كقولك اشتريت عبدا او خمرا و
سأشتري خمرا فانه حقيقة وان كان ما سيشتريه لم يصر حين التكلم خمرا احتج القائلين
بكونه حقيقة ان المشتق قد استعمل في الازمنة الثلثة والاصل في الاستعمال الحقيقة خرج
الاستقبال بالاتفاق وبقي الباقي وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما بينا سابقا وقد
استدل بعضهم بعد الاستدلال بذلك بان معنى المشتق من حصل له المشتق منه اي خرج
من القوة الى الفعل فيشمل الماضي حقيقة وفيه مع انه ينافي الاستدلال الاول لان مفاده
ارادة الخصوصية لا المعنى العام منع فان قيده مشترط على بقاء المبدأ فيما لم يكن المبدأ من
المصادر السيالة انما عرفها الا انها يقتضي شيئا فشيئا فهو قبل حصول اجزائه غير متحقق
وبعده منعدم والحق اعتبار العرف في ذلك ولا ريب ان العرف يحكم على من تكلم وهو مشتغل
ولو بحرف انه متكلم ولا يضره السكوت القليل بمقدار التنفس او زيد بل بمقدار شرب الماء ايضا
وبعض الاحيان ومنهم من اشترط البقاء في الحدوثي دون الثبوتي انه لو كان شرطا مطلقا
للزم ان يكون اطلاق المؤمن على النائم مجازا اذ لا تصديق في حال النوم واجيب عن ذلك بان
ما حصل للنفس من التصديق هو حاصل في الخزانة حال النوم وان لم يكن حاصلا في المدركة
ومنهم من خص الاشتراط بما طرء على المحل ضد وجودي اشتمله يكن كذا يلزم كون الاطلاق النائم
على اليقظان والحامض على الحلو باعتبار النوم السابق والحموضة السابقة حقيقة وهو خلاف

الاجماع

الاجماع وايضا يلزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة وقد يجاب عن الثاني بان ذلك انما
هو من جهة الشرع لا اللغة ولحوق المنع في الجميع لغة وعرفا ايضا ومنهم من اشترط البقاء في المحكوم
به دون المحكوم عليه وهو انه لو اشترط في المحكوم عليه ايضا للزم عدم جواز الاستدلال بمثل قوله
تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا ونحو ذلك بالنسبة الى من لم يكن
زانيا او سارقا حال الاطلاق بل المعتبر ايضا في احد الازمنة الثلثة ووجه هذا الاستدلال
انهم يستدلون بهذه الايات وظاهرهم ارادة الحقيقة فيكون الاطلاق حقيقة وكل واحد من الازمنة
الثلثة وهذا نعم من ذلك ان ذلك القائل يقول بكون المشتق حقيقة في المستقبل ايضا وقد يجاب
بان المراد ان المحكوم عليه حقيقة فيما تلبس بالمبدأ في الجملة يعني المعنى العام الشامل للماضي او
هو ليس منه ليشمل الاستقبال وكيف كان فهو باطل اما اولا فلان هذا الكلام مبني على ان
المراد بالحال والخلاف في محل النزاع هو حال النطق وما قبله وما بعده وقد عرفت خلافه واما
ثانيا فلان المشتق كونه حقيقة في الحال مع الخصوصية مما لا خلاف فيه وان كان المحكوم عليه فلو
جعلناه حقيقة في القدر المشترك ايضا للزم الاشتراك والمجاز اولى منه وكونه محكوما
عليه قرينة للمجاز مع ان الاستدلال انما هو على من لم يتلبس بعد بحيث الاطلاق ولم يوجد
ايضا هو من قبيل الاستدلال بالخطابات الشفاهية فان تلك الخطابات لا تثبت الا اصل
التكليف بما مخصوص تكليفنا فانما يثبت بدليل خارج كالاجماع وغيره مع وانا على ما
حققنا موضع النزاع من عدم ملاحظة الزمان اصلا او عدم اعتبار حال النطق فلا اشكال
اذ المراد ان المتلبس بالزنا او السرقة مثلا حكمه كذا سواء كان تلبسه حال النطق وقبله او بعده
ولا يضر ثبوت الحكم بعد حال الانقضاء وان طال المدة لان اجراء الحكم ثابت باستصحاب
وغيره من الادلة   ينبغي ان يعلم ان مبادي المشتقات مختلفة فقد يكون المبدأ حالا
كالضارب والمضروب وقد يكون ملكة وقد يعتبر مع كونه ملكة كونه حرفة وصنعة مثل الخياط
والنجار والبناء ونحوها وقد يكون لفظ يحتمل الحال والملكة والحرفة كالقارئ والكاتب
المعلم والتلبس وعدم التلبس يتفاوت وتختلف بحسبها فالتلبس بالتلبس في الملكة هو زوالها
بسبب حصول النسيان وفي الحرفة الاعراض الطويل بحيث قصد الرجوع واما الاعراض مع
قصد الرجوع ولو كان يوما او يومين بل وشهرا او شهرين ايضا مع ارادة العود غير مضر
ويصدق على من لم يلبس ومن اعرض وقصد العود في العرف انه متلبس بالمبدأ فيهما وان
طرء الضد الوجودي لا يصدق ذلك الفعل ايضا واما في الاحوال فالتلبس فيها ايضا يختلف في
العرف فاما في المصادر السيالة فيكفي الاشتغال بجزء من اجزائه واما في غيرها كالسواد والبياض

وغيرهما من الصفات الظاهرة والباطنة فالمعتبر بقاء نفس الصفات وقد اختلط على بعض من
واشتبه عليه الامر واحدث مذهبا في التفصيل فقال ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي
حقيقة ان كان اتصاف الذات بالمبدأ اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ مضمحلا في جنب
الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ او راغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء
طرء الضد الوجودي او لا لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب القرينة
كالكاتب والخياط والقارئ والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي
كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة للملكات عنه الا
فعالها يأبى عنه الطبع السليم في اكثر الامثلة وغير موافق لمعنيها اللغوي على ما في كتب اللغة
انتهى وبعد ما حققنا لك لا يخفى عليك ما فيه اذا تحقق ذلك فنقول ان ما جعلوه ثمرة
النزاع من مثل كراهة الجلوس تحت الشجرة المثمرة ينبغي التأمل في موضع الثمرة منها فان
المثمرة يجوز ان يكون المبدأ فيها هو الملكة فان للشجرة ايضا تتصور نظرا بما يتصور للانسان
وعلى هذا فلا يضر عدم وجود الثمرة بالتلبس بالمبدأ الا ان يحصل للشجرة حالة لا يحصل معها الثمرة
اصلا بالنجرة ونحوها شبيه النسيان للانسان ويجوز ان يكون هو الحال فالحال ايضا يحتمل
معنيين احدهما صيرورة ذا ثمر مثل اغد البعير ثانيهما في العهود الحالي فعليك بالتأمل والتفرقة
في كل موضع يرد عليك

في الاوامر والنواهي وفيه مقصدان   في الامر   الامر

على ما ذكره اكثر الاصوليين هو طلب فعل بالقول استعلاء والاولى اعتبار العلو مع ذلك ايضا
كما اختاره جماعة وسنشير اليه في اخر المبحث والمراد بالعالي من كان له تفوق يوجب اطاعته عقلا
او شرعا وقيل هو الطلب من العالي وما قيل باشتراكه مع ذلك بين الفعل والشأن وغير ذلك
بعيد لعدم تبادرها والمجاز خير من الاشتراك والاستعمال اعم من الحقيقة وظني ان من يقول بان
الامر بمعنى المركب من ام ر حقيقة في الوجوب هو من يقول بالقول الاول ولا ينافيه تعريفهم
الاصطلاحي بمعناه العرفي اذ الاستعلاء ظاهر في الالزام اذ لا معنى لاظهار العلو في المندوب
وادعائه كما لا يخفى وهو الاظهر من معنى المتبادر من الآيات والاخبار مثل فليحذر الذين يخالفون عن امره
وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وقوله عليه السلام
لبريرة بعد قولها اتأمرني يا رسول الله حيث طلب منها ان ترجع الى زوجها لا بل انما انا شافع
فكلما ثبت كونه امرا وصدق عليه هذا المفهوم يستفاد منه الوجوب لان كون المشتقات من
هذا المبدأ حقيقة في الوجوب وكون المبدأ اعم منه كما ترى فالوجوب ملحوظ في مفهوم الامر
فالتعريف الاول مناسب لمعناه العرفي المتبادر منه ومن يقول بعدم افادته الوجوب ولا يلاحظ

الوجوب

الوجوب في مفهوم الامر فهو اما من يقول بان الامر هو الطلب من العالي الامر حيث انه مستعمل
وقد عرفت بطلانه او يلاحظ الاستعلاء في مفهوم الندب ايضا ويجعله اعم من الندب وقد عرفت
بطلانه والحجج من قال بعدم افادة لفظ الامر الوجوب بتقسيم الامر الى الواجب والندب وهو لا
يستلزم كونه حقيقة فيهما اذ لو اريد ان الامر الحقيقي ينقسم فهو غير مسلم وان اريد الاعم فلا ينفع
مع انه ينتقض بالحالين بحقيقة فيه اتفاقا كالتخيير والتعجيز ونحوها وكذلك الكلام في
قولهم ان المندوب طاعة والطاعة فعل المامور به فان الطاعة اما فعل المامور به الحقيقي او
فعل المندوب لا فعل المامور به الحقيقي فقط وان اريد الاعم من المامور به الحقيقي فلا يجدي
نفعا ولما كان العالي قد يطلب الشيء ولكن لا على سبيل الاستعلاء كالمندوب فانه ارشاد وهداية
ولا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء فلا بد ان يميز بين اقسام طلبه بالتمييز بين الالفاظ التي
يطلب بها حتى يعلم ايها امر وايها ندب وارشاد وقد ظهر لك ان الطلب اذا كان بما يشتق
من اصل الامر كقوله امرتك بكذا وانت مامور بكذا ونحو ذلك يفيد الوجوب فهو حقيقة
واما اذا كان الطلب بغير ما يشتق من لفظ الامر كالصيغ الموضوعة للطلب مثل افعل
ولتفعل ونحوها وربما نحوها فهو الذي جعله الاصوليون اصلا عليها ومحل نزاع بينهم ونزاعهم
في دلالة هذه الالفاظ على الوجوب يتصور على وجوه احدها ان العالي اذا طلب بهذه اللفظة هل
يفهم منه الالزام والحتم الذي يستلزم مخالفته الذم والعقاب اللذين هما الاثم مخالفة قال
للعالي حين الالزام حتى يثبت خلافه فيكون حقيقة في ذلك او مطلق الرجحان او غير ذلك
وثانيها ان هذه الالفاظ مع قطع النظر عن القائل والقرينة هل يفيد الالزام والحتم ام لا
مثل ان يسمع لفظ افعل من قائل من وراء الجدار ولم يعرف حال المتكلم والمخاطب فهل يفهم
منه الالزام ثم يعرف الذم واللوم على الترك وعلى ما ابدى معرفة حالهما الاول انها الصورة
حالها لكنها اصل يفهم منها الالزام من العالي المستحق لذكر اللوم والعقاب او لا وبعبارة اخرى
يفهم منها ان القائل بها يتحتم اوجب الفعل على المخاطب ام لا ومرجع الاولى الى الثانية
اذ الذي يظهر من الصيغة هو مجرد الحتم والالزام وحصول الذم والعقاب على الترك انما هو
من لوازم خصوص المقام وعلى هذا فيمكن اجراء النزاع في الصيغة اذا صدرت من السافل
والمساوي ايضا فقد يكون على سبيل الحتم والالزام وقد يكون غير ذلك من المعاني وعلى هذا فما
استدل به بعض القائلين بكونها حقيقة في الندب من ان الفرق بين الامر والسؤال ليس الا في العلو
ورتبة الطالب فالوجوب ثبت من ذلك والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر فجوابه التحقيق بعدم
اختصاص الفرق بذلك لما عرفت ثم تسليم مواد النزاع انما هو في الصيغة والقائل يلاحظ اللفظ

الاستدلال الاول

فان طلبهما ايضا

يقول به في السؤال ايضا يعني به الحتم والالزام مخاطبا بالامر ان حصول الذم والعقاب ثمة يحصل بالترك
بخصوص المقام دون ما ضمن فيه والحاصل ان صيغة افعل مع قطع النظر عن القراين تفيد الوجوب
اللغوي وبضميمة المقام يفيد الوجوب الاصطلاحي وهذا هو مراد القائل بكونها حقيقة في الوجوب
نعم يمكن الفرق بين الصورتين الاوليين بامكان المناقشة في الصورة الاولى بان الدلالة على
الالزام لعله يكون من جهة انه صدر عن العالي فلا يتم القول بالدلالة على الالزام لغة
في السؤال ايضا ولا يظهر من ذلك حال الصيغة لو صدرت من السائل انها حقيقة فيه او مجاز
فاستدلالهم فيه لدلالة الصيغة على الوجوب بذم العقلاء على الترك اذا قال السيد لعبده افعل ولم
يفعل كما سيجيء ليس على ما ينبغي اللهم الا ان يجعل النزاع في خصوص الصيغة اذا صدرت عن
العالي فهو لا يلايم الجواب المذكور عن دليل القائل بالندب ايضا واما على الصورة الثالثة فلا يرد
السؤال المتقدم اصلا ولا يتمشى الجواب المتقدم قطعا كما لا يخفى والفرق بين الصورتين بعد
حصول الذم والعقاب خارج عن مدلول اللفظ في الصورة الاولى وداخل فيه في الصورة الاخيرة
فلا بد ان يكون افعل مثلا حقيقة في كل من الامر والسؤال والالتماس اذا اراد كل منهم الالزام
على الصورة الاولى وحقيقة في الامر فقط على الصورة الاخيرة فيكون استعماله في الالتماس والسؤال
مجازا او القول بترجيح في النظر القاصر هو الصورة الاخيرة وان لم يساعده تحرير محل النزاع في كلام اكثر
منهم واعلم ان ما ذكرنا من الصور الثلث يجري في لفظ امر ايضا والكلام فيه كالكلام في الصيغة
بعينه ونظيره الشرع وكون هذا اللفظ من الملتمس والسائل مجازا او حقيقة ايضا وعليك بالتامل فيما
ذكرنا والتحفظ به فان كلام القوم ههنا مشوش ربما وقع الاشتباه بين المادة والصيغة
حيث وقع الخلط وعدم التميز بين الصور المتقدمة والله الهادي

اختلف الاصوليون في
صيغة افعل وما في معناه على اقوال المشهور بين الاصوليين انها حقيقة في الوجوب لغة وذهب
جماعة الى انها حقيقة في الندب وقيل بالاشتراك بينهما معنى وعلم الهدى بالاشتراك بينهما
لفظا لغة وبكونها حقيقة في الوجوب في عرف الشارع وتوقف بعضهم في الوجوب والندب وقيل
بالاشتراك بينهما والاباحة لفظا وقيل معنى وههنا مذاهب اخر ضعيفة والاقرب الاول لنا تبادر
عرفا ويثبت في اللغة والشرع بضميمة اصالة عدم النقل لا يقال انا لا نفهم من الصيغة الا طلب
الفعل والمنع من الترك فضلا عن المنع عنه فان معنى الوجوب وغيره امر بسيط اجمالي وهو الطلب
الحتمي الخاص ولكنه ينحل عند العقل باجزاء كسائر الماهيات المركبة كالانسان والفرس وغيرهما فهذا
الطلب البسيط الاجمالي كما اذا انحل عند العقل ينحل الى طلب الفعل مع المنع من الترك فالمتبادر
الى العرف ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء بالترك ولو لم يكن

هناك

هناك قرينة يدل عليه ومما يتوهم من منافاة ذلك لاستعمال الشارع اياها متعلقا بامور كثيرة بعضها
واجب وبعضها مندوب مثل قوله اغتسل للجمعة والزيارة والجنابة ولمس الميت ونحو ذلك مدفوع بانه
لا يستلزم هذا التجوز لزوم تاخير البيان عن وقت الخطاب سيما فيما الظاهر فيه ممنوع وكون
ذلك في كل المواضع موضع الحاجة سيما موضع معرفة الوجوب والاعتقادات فهو ممنوع وذلك
ايضا غير ظاهر والحاصل ان الدليل قائم على تعيين الحقيقة ولا مانع من استعمالها في المعنى المجازي
وهو عموم المجاز بقرينة من خارج ولا يجب وجود القرينة في اللفظ وكذا الكلام في استعمال الصيغة في
المندوبات فقط بدون قرينة في اللفظ وقد استدل ايضا بايات منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الاية هدد سبحانه مخالف الامر وحذره والتهديد
وهو دليل الوجوب وما ذكرنا هو مدلول السياق لا صيغة ليحذر ليستلزم التقرير والمصدر المضاف
يفيد العموم حيث لا عهد فالمراد ان الامر اعم فيه والعموم الافرادي لا المجموعي لعدم التفنن
بترك مجموع المندوبات لكونه معصية وكل واحد منها على البدلية لا السالبة الكلية بمعنى لا يترك
لشيء من اوامره فلم يقع بالموجبة الجزئية فيلزم عدم العقاب على بعضها والاولى ان يقال المراد
بالامر الطبيعة الكلية وهو مستلزم للعموم لوجودها في ضمن كل فرد وكيف كان فيصلح الاية
دليلا على وجوب الامر الشرعي لا الوجوب لغة وايضا لا يدل على دلالة الصيغة على الوجوب بل
الامر لما قيل من ان الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة فالتهديد على مخالفة ما صدق عليه الامر
ما قيل من ان الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة فالتهديد على مخالفة ما صدق عليه الامر من الصيغ
من الصيغ فيه ما لا يخفى اذ الامر انما يصدق على الصيغة اذا كان الطلب بها على سبيل الاستعلاء
المستلزم للوجوب واما اذا اريد بها طلب الندب والارشاد او الاذن او غير ذلك فلا يصدق عليه الامر
والحاصل ان قولهم في تعريف الامر طلب الفعل والعرف طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء او طلب
ما بالقول من العالي يعتبرون فيه ذلك التحقيق العلو سيما في التعريف الاول وهو مستلزم للوجوب عرفا
ولا ريب ان صيغة افعل الصادرة من العالي ليس مما يعتبر فيها الاستعلاء في جميع موارد استعمالها
فكيف يقال باستلزام دلالة الامر على الوجوب دلالة الصيغة المطلقة عليه حتى يجري في المواضع
الخالية عن القرينة التي هي محل نظر الاصولي وايضا فعلى هذا فلا معنى للنزاع في دلالة صيغة افعل
على الوجوب يكفي في ثبوت ذلك اثبات دلالة لفظ الامر عليه وهو كما ترى خلاف ما اتفقت
عليه كلمة الاصوليين والتحقيق ان لفظ الامر حقيقة في الطلب الاستعلائي على سبيل الوجوب
وهو المتبادر منه عرفا وصيغة افعل كثيرا ما يستعمل في غير هذا المعنى فكون الامر حقيقة في الوجوب
لا يستلزم كون افعل حقيقة فيه ولذلك افردنا البحث في كل منهما فاخترناه من كون

الصيغة للوجوب لما هو المتبادر في الصيغة لا من اجل كونها مصادفة للامر فان كنا نقول بكون الامر ايضا
حقيقة في الوجوب لما دل الدليل عليه سابقا وعما بينا ذي ينبلك قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك فان طلبهم للسواك بصيغة افعل في غاية الكثرة واما ما يقال انه لا يتعين
الامر ونحوه ليكون متعلقا بكلمة المحاورة فهذا لا يدل الا على التهديد على المخالفة على
الامر والتولي وهو تام اذا كان الامر للندب ايضا ففيه ان لبس الامن من جهة صحة التركيب
ولا يشترط في ذلك اعتبار التولي كما لا يخفى ومنها قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك
الاستفهام للاستنكار على الله وهو يفيد التهديد ولا يجوز الا على ترك الواجب وهذه الاية
ايضا لا يدل الا على ان الامر على الوجوب بل وخصوصا امر الشارع الا ان يقال ان المراد به
قوله تعالى اسجدوا فقيل هنا وان المتبادر من التعليل هو كون مخالفة الامر من حيث انه امر
من حيث هو امره تعالى فتامل وما يتوهم من ان التهديد يعلم من جهة كشافه الصيغة بقرينة
تدل على الوجوب لا من جهة دلالة نفس الصيغة يدفعه اصالة عدمه لا يقال ان هذا انما يتم لو ثبت
اتحاد عرفنا مع عرف الملكية لان حكاية احوال كل اهل لسان بلا اخرين انما يصح من الحكيم اذا كلم بما
يفيد المطلب من لسان الاخرين وتستعمل حقيقتهم في حقيقتهم ومجازهم في مجازهم وهو ظاهر وربما يقال
ايضا ان الاستفهام تقريري لاتمام الحجة فالغرض اقرار ابليس باستكباره وان المخالفة انما كانت
من جهة الاستكبار حيث قال انا خير منه وهذا يتم اذا كان الامر للندب ايضا ففيه ان الاستكبار من ابليس
لعنه الله ليس على الله بل على ادم فيرجع بالنسبة الى الله تعالى الى محض المخالفة الحمية والعصبية
والحمية حتى رتبا بعد من تبعها نفسه فعلم للتعرض فافهم ومنها قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا
ذمهم سبحانه على مخالفة الامر واحتمال كون الذم على ترك الامر مشافهة وتكليبا خلاف الظاهر وقوله
تعالى بعده ويل يومئذ للمكذبين لا يدل على ذلك لجواز ذمهم على الجهتين ان كانوا هم المكذبين
واختصاص الذم بهم والويل بالمكذبين ان كانوا غيرهم واحتمال ثبوت القرينة على الوجوب يدفعه الاصل
واحتج من قال بكونها حقيقة في الندب بما مر في القانون السابق وبقوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه
ما استطعتم فان الرد الى مشيتنا يفيد الندب وفيه ان الاستطاعة غير المشية بل العادة لا تفيد
الوجوب مع ان بيان المعنى يشعر بعدم كونها حقيقة في الندب والا لما احتاج الى البيان ولو سلم
ذلك فانما يدل على ان امر الشارع كذلك لا ان الامر في اللغة كذا والكلام فيه ولا دلالة على حكم الصيغة
نظير ما مر في جهة القول بكونها حقيقة في الطلب مضا فالجواب فيما دليل القانون مع جواب ان الحقيقة
الواحدة خير من الاشتراك والمجاز ولو قيل بوضعها لكل منهما على حدة او لاحدهما فقط فجوابه
ان المصير الى المجاز في الندب لعلاقة الدليل الذي قدمناه وانه خير من الاشتراك بينه وبين الوجوب

معان المجاز لازم على ما ذكرنا ايضا اذ الاستعمال في كل من المعنيين بقيد الخصوصية مع انه لزوم المجاز
ع اكثر لان المجاز على المختار مختص بالندب لا ان يقال بالتساوي من جهة الاستعمال في عموم
المجاز على المختار ايضا وهو مجاز شايع لا شذوذ فيه كما توهم صاحب المعالم دحجة الاشتراك
اللفظي بينهما لغة الاستعمال فيهما والاصل فيه الحقيقة وقد عرفت ان الاستعمال اعم منهما ومن
ان دلالة على كونها حقيقة في الوجوب فقط وحجة الدلالة على الوجوب شرعا احتجاج بعض الصحابة على
بعض في المسائل بالاوامر المطلقة من غير نكير ولجماع الامامية على ذلك والاول مدفوع بان الظاهر انه
استدلال لام من جهة دلالته لغة والاصل عدم طرو وضع جديد والاجماع لو سلم فلا ينفي كونها حقيقة
فيه في اللغة ايضا وقد استدل على ذلك ببعض الايات والاخبار مثل قوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم فان امتثال الامر طاعة وترك الطاعة عصيان وفيه منع كلية الكبرى مع
لزوم ذلك لتعلم فانه لا دلالة عليه لغة ايضا ولا اختصاص له بلغة الشرع اذ الواجب ليس الا تارك
تارك عاصيا ومثل قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مضافا الى الايات الدالة
على مذمة من لم يطعهم مثل من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا
ومثل الاخبار الدالة على وجوب اطاعة الائمة وان اطاعتهم مفترضة وهي كثيرة وفيه ان
الطاعة هو الانقياد للامر والاذعان بما يحكم ان واجبا فواجب وان ندبا فندب والحاصل انا
لا نسلم دلالة هذه الايات والاخبار الا على عدم جواز المخالفة وهو لا يستلزم ايجاب جميع ما طلبوا بصيغة
افعل وما في معناها مع ان الظاهر ان المراد من الاخبار انه احق بالاتباع من الجبت والطاغوت
واشباههم كما قيل في اتباع امر من المدعي كما لا يخفى وحجة التوقف عدم ثبوت كونها حقيقة
في شيء لان الطريق منحصر في النقل والاحاد منه لا يفيد العلم والمتواتر منه مفقود لان العادة
تقضي بالاطلاع لمن يبحث ويجتهد ولسنا نطلع والجواب منع اشتراط العلم او لا بل يكفي
الظن ومنع الانحصار ثانيا لثبوته بما ذكرنا من الادلة وبطلهم حجة الباقين علم الخطة
ما ذكرنا وكذا اجوابها قال في المعالم يستفاد من تتبع تضاعيف احاديثنا المروية
عن الائمة عليهم السلام ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من
المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي
فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به عنهم عليهم السلام وتبعه بعض من
تاخر عنه كصاحب الذخيرة ويرد عليه ان هذا انما يصح اذا ثبت استعمالهم في الندب
بلا قرينة حالية او لفظية وفهم ارادة الندب من دليل اخر ولم يثبت وايضا قد عرفت
ان المجاز الراجح رجحانه انما هو مع قطع النظر عن الوضع واما معرفة مقاومته مع الحقيقة

ممنوع الحكم اذا غلب في المجاز بحيث يصير موضوعا جديدا فيصير حقيقة في المعنى الثاني واني له باثبات ذلك فيما
نحن فيه مع انه لم يثبت ايضا والحاصل ان مجرد كثرة الاستعمال في المعنى المجازي لا يوجب الخروج
عن الحقيقة وان كان الاستعمال في غاية الكثرة بل واكثر من استعماله في الحقيقة بكثير الا ترى
ان الالفاظ التي ادعوا صيرورتها حقايق شرعية في المعاني الشرعية استعمالها في المعاني الشرعية
اكثر من اللغوية ومع ذلك يحملها المنكرون عند التجرد عن القرينة على المعاني اللغوية وهم
منهم وكذلك العام مع انه بلغ في التخصيص الى ان قيل ما من عام الا وقد خص وايضا ذلك الكثرة
انما حصل بملاحظة مجموع روايات مجموع الرواة عن مجموع الائمة والقليل ... على سبيل التسليم
هو الكثرة بالنسبة الى كل واحد واحد فافهم اذا وقع الامر عقيب الحظر او في مقام
ظن او توهمه فاختلفوا القائلون بدلالته على الوجوب في كونه حقيقة في الوجوب او مجازا في الندب
او الاباحة والتوقف او تابعيتها لما قبل الحظر اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي والاقوى كونه
للاباحة بمعنى الرخصة في الفعل وعدم وجوبه بل رفع المنع السابق المستفاد منه بمعنى رجحيته في النظر
من الوجوب اذ ما تقدم من تقديم الحقيقة على المجاز اتفاقا انما هو اذا دار الامر بين المعنى الحقيقي
والمجازي اذا خلا المقام عن قرينة مرجحة لاحدهما واما مع القرينة الموجبة للجزم بارادة المجاز
فيقدم المجاز اتفاقا وكذا مع افادتها الظن به مع كون اصل الحقيقة في النظر ايضا في المقصود ملاحظ
المقام والالتفات الى هذه القرينة اعني وقوع الصيغة عقيب الحظر يوجب تقديم ارادة المعنى
المجازي وهو الاباحة على الحقيقي فلا بد من ترجيح المعنى الحقيقي والمجازي مع القرينة على حصول
الترجيح والظهور ولما كان قرينة الشهرة ليست من قبيل القراين الاخر وكانت منضبطة او فرط
الكلام فيها في باب تعارض الاحوال والاقوال الواردة والتعارض حاصل في جميع القراين لكنها غير
منضبطة فالترجيح فيها يتفاوت بالنسبة الى تفاوت الناظرين وبالنسبة الى المقامات فاضبط
ذلك ويدل على ذلك ايضا تتبع موارد الاستعمال فانك لو تتبعتها وتاملتها بعين الانصاف
تجدها ذكرنا ولو بقي لك شك في موضع فالحقه بالغالب لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وهذه
قاعدة نفيسة مبرهن عليها بالعقل والعرف والشرع وقد حرم عن فوايدها من لم يصل الى حقيقتها
وقد اشرنا اليها سابقا ثم ان بعضهم لاحظ مثل قول المولى لعبده اخرج من الحبس الى المكتب ومثل
قوله تعالى واذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله
وامر الحائض والنفساء بالصلوة والصوم بعد رفع المانع وقال بالوجوب مضافا الى ان المقتضي
وهو الدلالة على دلالتها على الوجوب موجود والمانع مفقود لان الاباحة لا ينافي الوجوب ففيه
انا نقول ان المراد من الامر هنا مجرد رفع الحظر لما ذكرنا فلا دلالة فيها على ازيد من ذلك ولعل

وهو ما ورد من الامر عقيب الحظر
اي اذا كان ... [illegible]

منافاة

منافاة لثبوت الوجوب فهو مسلم لكن الوجوب ليس من جهة هذا الامر فالمانع عن الدلالة موجود في
هذا الامر موجود واكثرهم فقد فرقوا هذا الدليل على الجميع اخر اضعف وهو ان المقتضي موجود اعني
صيغة الامر لما تقدم من الادلة والمانع لا يصلح للمانعية وهو ما ذكره الخصم من ان الوجوب ضد
الحظر ولا يجوز الانتقال منه اليه لان الاباحة ايضا ضده والقول بان المانع هو قرينة المقام كما
بينا ودلالة الادلة على دلالة مطلق الصيغة على الوجوب لا ينافي عدم دلالتها عليه في خصوص
موضع باعتبار القرينة كما في ساير المجازات واما المثال المذكور والايات المذكورة فالجواب عنها
ان محل النزاع هو ما اذا حظر عن شيء تحريما او تنزيها ثم امر به من دون اكتفاء لشيء اخر يخرجه
عن حقيقته الجنسية او النوعية والمراد من قولنا ان ما ورد الامر بعد الحظر ليس واجبا بل انما
هو رخصة في ان الوجوب لا يراد من هذا الامر من حيث هو هذا الامر ولا يمنع من ثبوت الوجوب
من موضع اخر فنقول مثل قول المولى للعبد بعد نهيه عن الخروج عن الحبس اخرج الى المكتب
خارج عن موضع النزاع فالامر ليس بمعنى ما نهي عنه بل المحظور خروج من الحبس من حيث هو
خروج عن الحبس والمامور به هو خروج مقيد بكونه ذاهبا الى المكتب ولا نضر هنا بدلالة الامر على
الوجوب واما قوله تعالى فاقتلوا المشركين فهو لرفع الحظر الاغير والوجوب انما هو لثبوته قبل
الحظر وعدم حصول النسخ فيرجع الى الحكم السابق وهذا ليس من دلالة اقتلوا على الوجوب
في شيء وكذلك ترخيص الحائض والنفساء ووجوب الحلق بعد النهي عنه ايضا ثابت بدليل
خارجي لانه ايضا من النسك ولعلك بالتامل فيما ذكرنا تقدر على استخراج ادلة القائلين
بالتابعية لما قبله والتوقف والجواب عنها واما القائل بالندب فلعله نظر الى ان الندب اقرب المجازات
للوجوب فاذا انتفى الدلالة عليه يتعين ما ذكر فيجري عليه وانت بعد ملاحظة ما ذكرنا تقدر
على ابطال ذلك ايضا واما توهم اختصاص كونها حقيقة في الاباحة في عرف الشارع فهو ضعيف
لعدم الفرق بينه وبين العرف العام المشهور ان صيغة افعل لا يدل الا على طلب الماهية
وقيل بدلالتها على التكرار مدة العمر ان امكن عقلا وشرعا ويكون تكرارا تاما وقيل على المرة ويظهر من بعضهم
ان مراد القائلين بالمرة هو الدلالة على الماهية المقيدة بالوحدة لا بشرط التكرار ولا عدمه
فالزايد على المرة لا يكون امتثالا ولا مخالفة ومن بعضهم دلالتها على عدم التكرار فيكون الزيادة
اثما والقائلون بالماهية ايضا بين مصرح بحصول الامتثال بالاتيان بها ثانيا وثالثا وهكذا
فلا اثم على تكرار الزيادة على المرة ويحصل الثواب بفعل الزايد وبين قائل بان الامتثال
انما يحصل بالمرة ولا معنى للامتثال عقيب الامتثال فيمكن ان يكون من قبيل الاحتمال
الاول في المرة فلم يكن عقاب كما لم يكن ثواب فينتفي ثمرة النزاع بينهما ويمكن ان يكون

من قبيل الاحتمال الثاني فيهما فينتفي ثمرة النزاع بينهما ايضا وما ذكرنا من الاحتمالين جار من القول
ملم يرد عليه من الشارع دليل آخر بعا حرا كما هو المشهور المحقق وعدمه والحق هو الاول وعلى
فلا تظهر بين القولين في المرة ايضا ثمرة والاقرب عندي انها لا تدل الا على طلب الماهية وان
الامتثال انما يحصل بالمرة الاولى لان الامر يقتضي الاجزاء والاتيان بها ثانيا وثالثا تشريع محرم
لكون احكام الشارع توقيفية موقوفة على التوظيف لنا ان الاوامر وساير المشتقات ماخوذة
من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الطبيعة لا بشرط شيء اتفاقا كما صرح
السكاكي وما قيل من ان اسم الجنس موضوع للماهية مع قيد الوحدة المطلقة فانما يسلم اذا كان
مع التنوين والوحدة والتكرار مثل ساير صفات الطبيعة قيود خارجة عنها فلا دلالة للفظ
الدال على الطبيعة الكلية على شيء من قيودها لان العام لا يدل على الخاص والهيئة العارضة
لهذه المادة لا تفيد الا تعيين طلبها بحكم العرف والتبادر بعنوان الايجاب والالزام كما مر
والاصل عدم ارادة شيء آخر معها فان قيل ان المادة ان لم تدل على القيد فالهيئة تدل عليه
في معرض المنع ومقايسة القائلين بالتكرار الامر بالنهي بجامع الطلب باطل لانه قياس في اللغة
ومع الفارق لان نفي الحقيقة كما هو مدلول النهي يقتضي استغراق الاوقات كما سيجيء
بخلاف ايجادها او التزويد بجامع كل فعل بخلاف تكرار المامور به وقولهم بانه لم يكن الدلالة
على التكرار لما تكرر الصوم والصلوة مع انه معارض بالحج مدفوع بانه من دليل خارج كما توهم
كيفية التكرار المتفرقة واحتجاجهم بان الامر يستلزم النهي عن الضد والنهي يفيد دوام الترك
ويلزمه دوام فعل المامور به فيه منع الاستلزام اولا وارادة الخاص كما سيجيء ومنع استلزام
دوام الترك دوام الفعل ثانيا الا في ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لعدم استحالة ارتفاع
الضدين مطلقا فلا يتم الاطلاق ومنع دلالة النهي على التكرار مطلقا ثالثا كما سيجيء ومنع
دلالة النهي الذي في ضمن الامر على الدوام دايما بل انما هو تابع للامر ان دايما فدايم وان
في وقت ففي وقت وان اريد بالضد العام اعني الترك فيسقط المنعان الاولان ويجيء
عليه الباقي واحتجاج القائل بالمرة بامتثال العبد في قول السيد ادخل الدار فدخل مرة
فهو مردود بان ذلك لعله من جهة الاتيان بالطبيعة كما ذكرنا لا لان الامر ظاهر في المرة واعلم
ان ما ذكرنا من حصول الثمرة وعدمها فيما بين القول بالمرة والماهية انما هو في الاتيان
بالافراد متعاقبة واما لو اوجد افرادا متعددة في آن واحد مثل ان يقول المامور بالعتق
لعبيده المتعددة انتم احرار لوجه الله تعالى فقيل على القول بالماهية يحصل الامتثال بالجميع واما
على القول بالمرة فاما على القول الثاني فيها فيبتني على جواز اجتماع الامر والنهي مع اختلاف الجهة

فاذن

فان قلنا بجوازه كما هو الاصح فيستخرج المطلوب بالقرعة لو احتيج الى التعيين ويكون غيره معصية
فان الظاهر ان المراد بالمرة هو الفرد الواحد لا مجرد كونه في الزمان الواحد وان لم نقل بجوازه فلا
يحصل الامتثال اصلا واما على القول الاول فلا اثم ويستخرج المطلوب بالقرعة ايضا هذا وقد ذكر
ان الاقوى بالنظر الى هذا القول ايضا حصول الامتثال بقي الكلام في قول من يصرح بحصول الامتثال
بالاتيان ثانيا وثالثا وهكذا مع قوله بالماهية كصاحب المعالم والمحقق فانه ان اراد حصول
الامتثال في الجملة اي بالفرد في ضمن المرة الاولى فحسن والا فنقول انه لا معنى للامتثال عقيب الامتثال
فان الامتثال قد حصل بالاول وتحقق بها وما يتوهم انه يكون من باب الواجب المخير بين الواحد
والاثنين والازيد فيه ان التخيير المستفاد من العقل في الواجبات العينية فان
الكلي المكلف به عينا لا يمكن الاتيان به الا بالاتيان بالافراد فيكون الافراد من باب مقدمة
الواجب فالعقل يحكم بجواز الاتيان باي فرد يتحقق في ضمنه الكلي فلا ريب انه بعد الاتيان به
بالمرة الاولى سقط الواجب عن ذمة المكلف فلا يبقى بعد واجب حتى يمكن الاتيان بمقدمته
فضلا عن الوجوب وان اريد التخيير المستفاد من النقل المدلول عليه بهذا الامر ففيه منع
ظاهر مع انه لا معنى للتخيير بين فعل الواجب وتركه وليس هذا من باب التخيير بين القصر
والاتمام في الاماكن الاربعة فانهما حقيقتان مختلفتان ولو بالقصد والنية وجعل التأكيد
والا اخص فيه بالعين من قبيل التسبيحة والثلث في الركوع والسجود والركعة فالاخرى
فما فيه على هذا القايل ايضا انه ان كان يقول باتصاف المرة الثانية والثالثة وهكذا بالوجوب
فهو قول بالتكرار وان كان يقول بالندب فمع انه قول لا دليل عليه مستلزم لاستعمال اللفظ في
الحقيقي والمجازي على القول بكون الصيغة حقيقة في الوجوب وانت بعد التامل فيما ذكرنا
من التحقيق تعرف انه لا يتم ما نقلناه انفا من القول بحصول الامتثال بالجميع على القول
بالماهية في صورة الاتيان بالافراد مجتمعة ايضا وكذلك تمرة ما نقلنا من البناء على اجتماع
الامر والنهي على القول الثاني في المرة وغيره فتامل حتى يظهر لك التحقيق الامر
المعلق على شرط او صفة هل يتكرر بتكرر الشرط والصفة عند القائلين بعدم دلالته على التكرار ام لا
ولعل الوجود المقتضي مع عدم المانع غاية الامر تقليل التكرار بالنسبة الى الامر المطلق
واما غيرهم فذهبوا الى الاول لا لتبادر دلالته عليه مع فهم العلية يعني كون الشرط
او الوصف علة فيكون من قبيل المنصوص العلة والسيد المرتضى رده هنا ايضا من النافين
مطلقا لعدم اعتباره العلة المنصوصة مطلقا وسيجيء ان شاء الله ان الحق حجيتها فالاقرب
اذا التفصيل وتحرير المقام ان كلما دل على العموم من ادوات الشرط مثل كلما ومهما ونحوهما فلا

ينبغي التامل في تكرر الامر بتكرر الشرط واما ما لم يدل على العموم مثل ان واذا فلا يفيد التكرار
اصلا الا ان يقال بحملها على العموم لوقوعها في كلام الحكيم وكون الشرط لغوا لولاه واما الصفة
فهي ايضا لما لم تدل على العلية على ما هو التحقيق كما سيجي ان شاء الله بل فيها اشعار بالعلية
والمعتبر هو العلة الثابتة كما صرح ابه فلا اعتبار لها ايضا واما اذا فهم العلية الثابتة بمعونة
الخارج فيفيد العموم والتكرار بتكرر العلة سواء كان في الشرط او الصفة مثل الزانية والزاني
فاجلدوا وان زنى فاجلدوه ونحوهما واحتج القائلون بالتكرار مطلقا بالاستقراء فان قوله
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وان كنتم جنبا فاطهروا وان لم تجدوا ماء فتيمموا والزانية والزاني
فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا الى غير ذلك من الايات والاخبار يتكرر الامر فيها
بتكرر الشرط وكذا فيما يحصل الشك الحاقا بالغالب وفيه ان حمله على التكرار فيما ذكر انما هو
لاجل فهم العلية وهو مسلم عندنا واحتج النافي بمثل ان دخلت السوق فاشتر اللحم او اعطه
درهما ان دخل الدار فلا يفهم منه التكرار وفيه ان ذلك لعدم فهم العلية وذلك لا يستلزم
الاطراد وقيل ان ذلك للقرينة فان من قال لعبده اذا شبعت فاحمد الله فهم منه التكرار وهو
مقلوب عليه بل ذلك ايضا لفهم العلية لا دلالة صيغة الامر على وجوب الفور كما
الجماعة وليست مشتركة بينه وبين جواز التراخي كما ذهب اليه السيد بل هي لطلب الماهية
وانما حصل الامتثال كما ذهب اليه جماعة من المحققين واما القول بتعين التراخي
فلم نقف على مصرح به لنا انظر ما مر في القانون السابق واستدل القائلون بالفورية
العبد اذا اخر في السقي عند قول مولاه اسقني مدفوع بانه للقرينة ولا نزاع فيه ومثل الاستدلال
بذم ابليس على ترك السجود بقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك مع امكان ان يعتذر
بعدم دلالة الامر على الفور لان الفاء في قوله تعالى فقعوا يفيد التوقيت فلم يثبت دلالتها
على الفور وان الذم لعله من جهة الاستكبار وايضا ينافيه قوله خلقتني من نار وخلقته من طين
لانه كاشف عن الاعراض ولا اما الاستدلال بانه لو جاز التاخير لجاز الى وقت معين
والاول ان يجوز الى اخر وقت الامكان وهو مجهول وتكليف المكلف بعدم التاخير عن
لا بعلمه تكليف بالمحال والاول الى في الصيغة على وقت معين فاجيب عنه مرة بانا نجوز التاخير
الحصول ظن للموت وهو ممكن الحصول غالبا كسائر الواجبات الممتدة بامتداد العمر وقد ينقض
بصورة التصريح بجواز التاخير واخرى بان جواز التاخير لا يستلزم وجوب الامتثال
واورد عليه ان هذا وان كان يرفع تكليف المحال الا انه التزام بوجوب الفور في العمل لتحصيل
براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة انجاز التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن

تلك المعرفة فيجب الامتثال بالمبادرة فيجب الفور ورد بان جواز التاخير ليس مشروطا بمعرفة المكلف
بان اخر ازمنة الامكان بل انما يتوقف على علم كونه اخر ازمنة الامكان والموقوف على معرفة اخر
ازمنة الامكان انما هو العلم بجواز التاخير لا نفس الجواز فان الجواز في نفس الامر لا يتوقف على العلم
بالجواز بل يكفي فيه عدم العلم بالمنع على ما تقتضيه اصالة الاباحة وعلى هذا فيصير مآل الكلام الجيب تسليم
وجوب عدم تاخير الفعل عن اخر ازمنة الامكان ويمكن تحصيل البراءة بالمبادرة ومع علم لزوم
وجوب المبادرة فلو بادر فيخرج عن عهدة التكليف فلو لم يبادر وفعل ثانيا فكذا وهكذا ولو لم يفعل
حتى خرج الوقت فيعصي انما فلم يلزم من ذلك الفور ولا خروج الواجب عن الوجوب وتوهم كون المبادرة
مقدمة للواجب اعني عدم تاخير الفعل عن اخر ازمنة الامكان مدفوع بمنع التوقف نعم انما يتوقف
حصول العلم بعدم تاخيره عن اخر ازمنة الامكان في اول زمان التكليف بذلك ووجوبه ممنوع
وما يقال من ان تحصيل البراءة اليقينية المسببة عن شغل الذمة يقينا يستلزم الفور لاحتمال
ان يفاجاه الموت في الجزء الثاني من الوقت فضلا عن غيره فيأثم بالترك فهو ممنوع مثل سائر الواجبات
الموسعة او المقيدة بامتداد العمر فان غاية الامر وجوب تحصيل اليقين بالمورد واما وجوب فورا
فيحتاج الى الدليل نعم يتم ذلك على القول بوجوب الاحتياط مع احتمال الوجوب الفوري اما باشتراط
في الصحة او في الخروج عن الاثم فهو ممنوع وكيف كان فههنا الدليل مع تمامه لا يدل على كون
الصيغة للفور بل يدل على وجوب العمل بالفور من الخارج واستدلوا ايضا بالاستقراء فان
مقتضى النسب الخبرية مثل زيد قائم وعمرو عالم والانشائية كانت طالق وهو حر حصولها في الحال فكذا الامر
الحاقا له بالاعم الاغلب وقد يقرر بعضهم قياسا ورد بان القياس غير جائز سيما في اللغة وسيما مع الفارق
فان الامر لا يمكن توجيهه الى الحال لاستحالة طلب الحاصل بل الى الاستقبال وهو اما الاقرب
الى الحال المعبر عنه بالفور او ما بعده فلا يتعين الاول الا بدليل وقد يقال بعدم ارادة الحال
الحقيقي والحال العرفي متحقق في الامر ايضا او الاستفهام نظير الكلام فان التفهيم لا يمكن
في الاستفهام وكذلك النهي وفيه ان ذلك لا يستلزم تفاوت مدلولات المواد المستقرئة
فيها اذ الفرق واضح بين موجود وهيئا لوقوعه بين الاستفهام والعقد المشترك لا يثبت الحكم
الا ان يقال ان المعلوم من حال هذه المواد ارادة احد المعنيين اما حصول مدلولها معا
حصولها او في الان المتصل بها ولما لم يمكن الاول في الامر فيتعين الثاني والتحقيق ان نظر
المستدل ان كان الى انه يحصل له من الاستقراء ان النسب الخبرية والانشائية الصادرة
عن المتكلم حاصلة في الحال الحاضر فهو لا يجديه لانه لا اشكال في ان النسبة الانشائية
في الامر وهي الطلب القائم بنفس المتكلم حاصلة في الحال فلا يمكن النزاع فيه وان كان ان معنى

تلك الجمل ومدلولا لها حاصلة في الحال كقيام زيد وعلم عمرو وطلاق هند وحرية بلال فهو
مع انه منقوض بمثل كان زيد قائما وعمرو سوف يجي و موقوف على كون المشتق حقيقة
في الحال المقابل للاستقبال لا الحال التلبس كما انا ماكان وقد عرفت ان التحقيق خلافه لا يمكن
الوثوق على مثل هذا الاستقراء في اثبات اللغة وهناك شيء اخر يمكن اثبات المطلب به وهو ان النحاة
ذكروا ان الامر للحال وغرضهم من اقتران معنى الفعل باحد الازمنة هو المعنى الحالي وان
شئت قلت نسبته الى الفاعل مقترن باحد الازمنة واما نسبة التكلم فكلها واقعة في حال
التكلم فعلى هذا اذا انضم الى ذلك اصالة عدم النقل فيثبت كونها للحال لغة ويثبت الفور و
مدفوع بان كلام النحاة مع انه لم يثبت اتفاقهم على ذلك لا يفيد خلاف علماء الاصول و
البيان فالظاهر انه نظرهم الى الاغلب من امكان حصول الطبيعة في الحال والحاصل ان
الامر ماخوذ من المضارع ولا فرق بينهما في الاشتراك بين الحال والاستقبال وقد استدلوا
ايضا بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم الاية وبقوله تعالى واستبقوا الخيرات الاية
بتقريب ان المراد من المغفرة سببها لاستحالة المسارعة الى فعل الله سبحانه وفعل الغير ٢
بسبب اخر فقد يكون بعض الواجبات سببا لازالة الذنوب كما ورد في الصلوات الخمس
المجموع فيهما على القول بالاحباط كما هو الحق ويثبت في الباقي بعدم القول بالفصل فلا يرد
ان سبب المغفرة انما هو التوبة وهو فوري اتفاقا ولا حاجة الى الاستدلال بالاية المطلوب
بعدم القول بالفصل ايضا للاتفاق الفريقين فيه وكذا لا يرد على ارادة فعل المامور به بناء
على الاحباط ان هذا انما يتم فيما حصل الذنب فلا يتم جميع الاوامر واما ما يقال من ان بعض
المستحبات ايضا مامور به وكونه سببا للمغفرة فلا بد من حمل الامر على الاستحباب ففيه ان العام
مخصص والمطلق يقيد والتخصيص والتقييد اولى من غيرهما من المجازات وكذلك الكلام
في قوله تعالى واستبقوا الخيرات وقد يجاب عن الايتين بالحمل على الاستحباب لمنافاة صيغة
الهيئة للمادة لو حملت على الوجوب لعدم اطلاق المسارعة والاستباق عرفا الاعلى الترجيح
فالحكم بوجوب الفور اثبات للتضييق والاتيان بالمضيق عرفا ليس مسارعة واستباقا الى
المامور بصوم رمضان اذا صام فيه لا يقال انه سارع وفيه انه كما يمكن تحقق المسارعة
عرفا بملاحظة الوسعة في زمان الرخصة كذلك يمكن تحققها بملاحظة الوسعة في زمان الصحة
فعلى القول بالصحة في صورة التاخير في الفوري فيصدق عرفا المسارعة بالاتيان في اول زمان
الصحة كما يقال لمن حج في العام الاول من الاستطاعة انه سارع في حجه وكذا للدائن بعجل
في اداء دينه حين القدرة ومطالبة الدائن وهذا واضح مع ان قابلية الاوامر المطلقة

فالنتيجة ان ... اعني المراد بالوجوب الاتيان ... الفور ... ثم ... على المبادرة ... الاتيان بالفعل المامور به ... الاتيان ... للمنافات بين اقتضاء الهيئة الفور ومقتضى المادة الترخيص في ... الفور

للتوسعة

للتوسعة يكفي في صدقها المسارعة عرفا ولا يلزم صدقها بالفعل فالتحقيق في الجواب بعد منع نهوض
هذا الاستدلال على اثبات الفور لغة وعرفا بل ولا شرعا ان الايتين لو سلم ظهورهما في الوجوب
مع ملاحظة هذه المذكورات فظهور ما ذكرنا من التبادر في الماهية في الاوامر المطلقة
ظهوره لا ريب ان هذا اقوى منه وتحمل الايتان على الاستحباب فكيف ولا ظهور فيها بتلك
اصلا فان الامر بالمسارعة الى سبب المغفرة كما هو مناط الاستدلال لا يفيد الا وجوب المسارعة
الى السبب في الجملة فاذا تعددت الاسباب كما فيما نحن فيه فان احد الاسباب في التوبة التي هي فورية
مجمع عليه فلا يفيد الفورية لاحدها وهو لا يستلزم المطلوب كما لا يخفى واحتج السيد بالاستعمال
وان الاصل فيه الحقيقة وبحسن الاستفهام ولا يحسن الا مع الاحتمال وفيه ان الاستعمال
الاستعمال اعم من الحقيقة وتبادر الماهية لا بشرط ينفي غيرها وان الاستفهام يحسن على القول
بالماهية ايضا احتياطا عن ان يكون مراد الامر بعض الافراد مجازا لشيوع استعمال الكلي في
الفرد مجازا وذلك لا يدل على عدم انفهام الماهية مستقلة ووجوب التوقف حتى يثبت الاشتراك
بل انما ذلك لرجحان الاحتياط ولذلك يصح التخيير في الجواب مع عدم الاشتراك خلافا لظاهر
خلافا في صورة الاشتراك فان ارادتهما لا يجوز كما اخترناه وحققناه سابقا او يجوز مجازا ثم ان الفور
على القول به تحديده موكول الى العرف ويتفاوت بتفاوت المامور به ونحوه كالسفر القريب
الغير المحتاج الى زمان معتد به للتهيؤ له والبعيد المحتاج اليه ان لم نقل بان الكلام في
المجرد عن القراين وهذه الامور قراين بجواز التاخير في بعض العوامل اختلف القائلون
بكون الامر للفور في ثبوت التكليف على من ترك الامتثال فورا في الزمان المتاخر وعدمه وعرفوا
الكلام فيه على ان معنى افعل هل هو افعل في زمان الثاني وان لم تفعل ففي الثالث وهكذا
او معناه افعل في الزمان الثاني مع السكوت عما بعده واما كون المعنى عدم الفعل في الزمان
المتاخر فلم يقف على مصرح به قيل وهذا كلام عن مضيق الفائدة في بيان صحة المبني والتحقيق
ان ادلة القول بالفور على تسليمها صنفان منها ما يدل على ان الصيغة بنفسها دالة على
الفور ومنها ما يدل على وجوب المبادرة بالامتثال كاية المسارعة والاستباق فمن اعتمد على
الاول فيلزمه القول بالسقوط لصيرورته من باب الموقت ومن اعتمد على الثاني فيلزمه القول
بالثبوت لاطلاق اصل الامر ورده بعض المحققين بمنع صيرورته كالموقت على الاول
لاحتمال ارادة التعجيل بالمامور به فان لم يفعل فيجب التعجيل ايضا في الزمان الثاني وهكذا
ومنع عدم وجوب الموقت مع فوات الوقت على تقدير تسليم كونه من قبيله وبان وجوب
الفور ان اقتضى التوقيت وخصوصية الزمان المعين فلا يتفاوت الامر بين ما ثبت به

من الصيغة او من الخارج كما اذا ثبت التوقيت من دليل خارج في الموقت فان من يقول بفوات
الموقت بفوات وقته لا يفرق بين ما ثبت التوقيت من خارج ام لا اما الاولى فتفرع على المسئلة
على ان التكليف بالموقت هل هو تكليف واحد او تكليفان وهل ينتفي المقيد بانتفاء القيد
ام لا كما ذكروا في المسئلة تبعية القضاء للاداء وعدمها اقول والظاهر من الصيغة على القول
بدلالتها بنفسها على الفور هو الوجوب في اول الوقت لا ما ذكره والظاهر هو الحجة وهو تكليف واحد
والحق ان المقيد ينتفي بانتفاء القيد فلا يبقى تكليف مع ان الاصل عدمه ولا يجب التمسك بالتوقيت
وثبوت وجوب الموقت بعد فوات الوقت خلافا للتحقيق لان الجنس لا بقاء له بعد انتفاء الفصل
كما حقق في محله فالحق ان القضاء في الموقت انما هو بفرض جديد كما ذكرنا انه لا يتفاوت
الامر بين ما ثبت وجوبه من الصيغة او من الخارج فيسأل في الثاني تكليفين والاول الا ينتفي
بانتفاء الثاني بخلاف الاول لانه تكليف واحد وقياسه بالموقت قياس مع الفارق لانه يفهم
من الموقت عدم الوجوب بعد الوقت ايضا ولم تم المساوات لو كان معنى الموقت مجرد الوجوب
في الوقت ويلحق عدم الحكم اما من جهة عدم الدليل عليه او من جهة الدليل على العدم وان الفاء
الموقت من الثاني وما ثبت فيه الفور من دليل خارج من الاول ولذلك تربع الاصوليين نازعوا
في حجية مفهوم الزمان وعدمها ومعنى حجية المفهوم المخالف هو كون الالفاظ دالا على
منطوقه ومفهومه متخالفين في النفي والاثبات فالخصم في ذلك واشتغل لزيادة توضيح في مباحث
المفاهيم • اختلف الاصوليون في ان الامر بالشيء يقتضي ايجاب مقدماته مطلقا الا
على القول بانها اقتضاء الايجاب في السبب دون غيرها او ايجابها في الشرط الشرعي دون غيرها
وتحقيق هذا الاصل يقتضي تمهيد مقدمات   ان الواجب كما انه ينقسم باعتبار
المكلف الى العيني والكفائي وباعتبار المكلف به الى العيني والتخييري وباعتبار الوقت
الى الموسع والمضيق وباعتبار المطلوبية بالذات وعدمها الى النفسي والغيري وباعتبار
تعلق الخطاب به بالاصالة وعدمه الى الاصلي والتبعي وغير ذلك فكذا ينقسم باعتبار مقدماته
الى المطلق والمشروط وقد يطلق عليه المقيد وتسمية الثاني بالواجب مجاز في الحقيقة بتسمية
باسم ما يؤل اليه ولذا للتكلم بقيد الاحرص البحث بالمطلق مع كون البحث مختصا بعقد
والواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وان كان في العادة او
في نظر الامر والمقيد ما توقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده كذلك   ان الامر
المطلق حقيقة في الواجب المطلق على الاصح للتبادر واستحقاق العبد التارك للامتثال
المعتذر بان امر المولى لعله كان مشروطا بالشرط الذي لا اعلم للتقييد وبظهور

من السيد

من السيد المرتضى في القول بالاشتراك فيلزم التوقف حتى يظهر من الخارج ودليل الاستعمال اعم
ان الاستعمال اعم من الحقيقة نعم استثنى السيد الواجب بالنسبة الى السبب فقال بكونه
مطلقا بالنسبة اليه مطلقا لعدم امكان الاشتراط لعدم انفكاك المسبب عن السبب وتعرف
الكلام فيه   ما يتوقف عليه الواجب اما سببا او شرط والسبب هو ما يلزم من وجوده وجود
الشيء ومن عدمه عدمه لذاته لخروج الشرط والمانع فان الشرط هو ما يلزم من عدمه عدم الشرط
ولا يلزم من وجوده وجود والمانع لا يلزم من عدمه عدم شيء بل يلزم من وجوده عدم شيء واما التقييد
بقولنا لذاته لاحتراز عن مقارنة وجود السبب عدم الشرط او وجود المانع فلا يلزم الوجود
او قيام سبب اخر مقامه حال عدم الاول مقامه فلا يلزم العدم ويدخل في الشرط جميع العلل
الناقصة من المقدمات العقلية والعادية والتمهيد والسبب والشرط قد يلاحظان بالنسبة
الى الحكم الشرعي فيكونان من الاحكام الوضعية وقد يلاحظان بالنسبة الى موضوع الحكم
ولا يتوقف على وضع الشارع وان كان قد يكون بوضعه وكلامنا انما هو في الثاني وبعبارة
اخرى انما الكلام في مقدمات الواجب لا مقدمات الوجوب وكل واحد منهما اما شرعي او عقلي
او عادي فالسبب الشرعي كالصيغة بالنسبة الى العتق الواجب والوضوء والغسل بالنسبة
الى الطهارة من الحدث والغسل بالنسبة الى ازالة الخبث والعقلي كالنظر المحصل للعلم
الواجب والعادي كجز الرقبة في القتل الواجب والشرط الشرعي كالوضوء بالنسبة الى الصلوة
والعقلي كترك الاضداد في الاتيان بالمامور به والعادي كغسل شيء من العضد لغسل
اليد في الوضوء وشاع التمثيل لذلك بامر المولى عبده بالكون على السطح والسلم ونصب
من الشروط والصعود سببا اذا عرفت هذا فيظهر لك ان ما يستفاد من بعض الكلمات
ان السبب هو ما يستحيل انفكاكه عن السبب مطلقا سواء قال العلة التامة او الجزء الا
الاخير منها ليس كما ينبغي وخلاف ما صرحوا به في الكتب الاصولية ثم ان مقدمة الواجب
ينقسم الى ما يتوقف عليها وجوده كما او يتوقف عليها صحته كالطهارة للصلوة على القول
بكون العبادات اسامي للاعم او يتوقف عليها العلم بوجوده كتوقف العلم بالاتيان بالصلوة الى
القبلة عند اشتباهها على الاتيان باكثر من صلوة ولو اعتبرنا كون الواجب هو تحصيل
العلم فيكون هذا ايضا مقدمة للوجود وايضا المقدمة اما ان تكون فعلا او تركا ومن المقدمات
الفعلية تكرار نفس الواجب كالصلوة الى اكثر من جهة وفي اكثر من ثوب عند اشتباه القبلة والثوب
ومن المقدمات التركية ترك الاناءين المشتبهين ونظيرهما من الشبهة المحصورة
الواجب بالنسبة الكلي مقدمة غير مقدمة مشروط فتقييد كثير من الاصوليين المقدمات

[illegible]

بالمقدمة ههنا لا بصير لا نوضح هذا المعنى لا فليس مقدمات الواجب المشروط مما يتنازع في
وجوبها بل عدم وجوبها مجمع عليه والمقدمة ربما اعم من المقدورية بالذات او بواسطة
لافعال التوليدية كلها مقدورة اذا حصل القدرة على المباشرة واعلم ان الاطلاق والتقييد
للواجب اضافيان بالنسبة الى المقدمات فقد يكون الشيء واجبا مطلقا بالنسبة الى مقدمة
ومشروطا بالنسبة الى الاخرى   قد يقال الواجب المطلق ويراد منه الاطلاق بالنظر الى اللفظ
وقد يضاف الى ذلك اقتضاء الحكمة والعدالة لذلك ايضا والا لزم التكليف بالمحال وهذا
اخص من الاول واعلم ايضا ان النزاع في وجوب مقدمات الواجب يجري فيما يثبت وجوبه
من غير لفظ افعل وما في معناه ايضا كالاجماع والعقل وغيرهما وان كان بيان الاستدلال
يتفاوت في بعض المواد   الوجوب المتنازع فيه هو الوجوب الشرعي لان الوجوب العقلي
بمعنى توقف الواجب عليه وانه لا بد منها في الامتثال مما لا يرتاب فيه ذو مسكة والمراد من الوجوب
الشرعي هو الاصلي الذي يحصل من اللفظ ويثبت من الخطاب قصدا وبالجملة النزاع في ان
الخطاب بالكون على السطح هل هو تكليف واحد وخطاب بشيء واحد او تكليفات وخطاب
بامور احدها الكون وثانيها نصب السلم والتدرج بكل درجة درجة وغيرها ولظهور الثمرة
فيما لو وجب عليه واجب بالنذر واليمين ونحوهما وفي ثبوت العقاب والثواب على ترك كل من المقدمات
وقد يقال بل الثمرة تظهر في جواز الاجتماع مع الحرمة فلو كانت المقدمة واجبة شرعا فلا يجوز ان
يجتمع مع الحرام وفيه مع انه خلاف ما صرح به بعضهم ان وجوب المقدمة من باب التوصل وانما
التوصلي يجتمع مع الحرام غاية الامر عدم الثواب واما البطلان فلا نعم يمكن ذلك فيما كانت
المقدمة ايضا من العبادات التوقيفية كالوضوء والغسل ولا ريب ان ذلك ايضا انما هو من جهة
كونها مطلوبة بالذات مع جهالة علة تخصيصها لاداء الواجب بها وتوقف عليها الامر من جهة الوجوب
من ايجاب غير المقدمة فان الواجب قد يجتمع فيه التوصلية والتوقيفية باعتبارين كما قد ذكرنا
ثم يتفرع على ثبوت الثمرة استلزام دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد ان قلنا بالضد ولم يجب من جهة
المقدمة ويكون فعله حراما فتثبت حرمة الضد ويترتب عليه احكامه من الفساد وغيره فان القائل
بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد ليس مراده طلب الترك التبعي كما سنحققه بل مراده الخطاب الاصلي
وصرح التابعيان ان النهي يستلزم الفساد الا ما حكم فاعلم معا ثانيا   دلالة الامر اما
لفظية واما عقلية واللفظية على قسمين لما بين بالمعنى الاخص كدلالة صيغة افعل على الحتم والالزام على
من يدعي التبادر فيه كما هو الحق والمراد لان اللفظ عليه وكونه مقصودا للافظ ايضا واما بين بالمعنى
الاعم كدلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد العام بمعنى الترك فعنده انه من في الطرفين النسبة بينهما

ثم يكون ذلك مقصود المتكلم ايضا كالمثال الخطابات واما العقلية فهو ان يحكم العقل بعد التامل في الخطاب
وفي شيء اخر كون ذلك الشيء لازما لما اراده المتكلم وان لم يدل عليه ذلك الخطاب بالوضع ولم يقصده
المتكلم ايضا بذلك الخطاب بل ولم يستشعر به ايضا كوجوب المقدمة على ما سنحققه ودلالة الاية على
اقل الحمل ونحو ذلك فهذا الحكم وان كان انما حصل من العقل لكن حصل بواسطة خطاب الشرع ويقال
لذلك انه خطاب تبعي بمعنى ان خطابه حصل بتبعية الخطاب الشرعي وان كان الحاكم باللزوم هو العقل وبالجملة
ان هذه الدلالات ايضا معتبرة ومحكمة في المسائل سواء كان من احكام الوضع كاقل الحمل المستفاد من الآيتين
او من احكام الطلب فالمراد الوجوب المذكور في وجوب المقدمة فلذلك هو ايضا تبعيا كاصل الخطاب بمعنى
انه لازم لاجل التوصل الى ذي المقدمة وحكمه حكم الخطابات الاصلية التوصلية كانقاذ الغريق واطفاء
الحريق وغسل الثوب النجس للصلاة فلم يحكم بكونه واجبا اصليا ذاتيا ولم يثبت له احكام الواجب الاصلي الذاتي
فلا يعاقب عليه لعدم ثبوت العقاب على الخطاب التبعي كما سنشير اليه ويجتمع مع الحرام لاجل كونه توصليا كما في
الانقاذ والغسل الواجبين لا سيما اذا حصل بفعل الحرام والصلوة في الثوب الطاهر لذلك يحصل المطلوب
بالحرام ايضا بل ويحصل الغرض ايضا فيجمع هذه الدلالة ايضا الى البين بالمعنى الاعم لكن بالنسبة الى
بل الامر نظير توابع الحرث في الوجود وثانيا ان القائل بوجوب المقدمة فلا بد ان يقول بوجوب
الوجوب التوصلي وتغيره بكونه مستفادا من الخطاب الاصلي والا فلا معنى للثمرات التي اخذ فيها المحل النزاع
فلا بد لهم من القول بانها واجبة فيصدق انها ايضا كالنا واجبة للوصول الى الغير ويترتب عليه عدم الاجتماع مع
الحرام وان يكون بالخطاب الاصلي ويترتب العقاب عليه وان لم يرتاب ثم ان ههنا معنى اخر للاستلزام
العقلي وهو ان العقل يحكم بوجوب المقدمة عند وجوب ذي المقدمة بمعنى انه لو عرض للفعل تحصيل من الامر
وجوب بمقدمة يحصل من العقل وهو من ادلة الشرع فههنا خطابان اصليان للشارع احدهما بلسان
رسوله الظاهر وثانيهما بلسان رسوله الباطن والى هذا ينظر استدلال الاكثر على اثبات وجوب مطلق المقدمة
وانتخب بيان ذلك انه ليتم انفراد كل منهما عن الاخر حتى يثبت الوجوب الذاتي للمقدمة فافهم ولعلنا نتمم
بعض الكلام في تتميم هذا المرام في مبحث المفهوم والمنطوق   قد اشرنا الى ان وجوب المقدمة من التوصليات
والمراد بالواجب التوصلي هو ما علم ان المراد به الوصول الى الغرض وليس هو مطلوبا في ذاته ولذلك يسقط
وجوب الامتثال به بفعل الغير ايضا كغسل الثوب النجس للصلاة وبالاتيان به على الوجه المنهي عنه كالغسل بالماء
المغصوب ونحو ذلك وهذا هو الثمرة في عدم اشتراط النية فيها دون الواجبات التي لم يحصل العلم بانحصار
الحكمة منها في شيء اخر ان المراد منها تكميل النفس ورفع الدرجة وحصول القرب فانها لا يصح بدون
النية لعدم حصول الامتثال عرفا الا بقصد اطاعة الامر فيتحقق هذا واعلم ان المقدمة لا يختص بكونها
مقدورة للمكلف او فيما اتى به او فيما قصد به وكان مستشعرا به وقد ذكرنا سابقا ان الواجب بالنسبة

الى المقدمات الغير المقدورة مشروط وكلامنا هنا في مقدمات الواجب المطلق لكن لا بد ان يعلم انه قد يكون
الغير المقدور مسقطا عن المقدور وفعل الغير نائبا عن فعل المكلف وبالاتيقظ ولا يشتغل به
ايضا عن المقدمات فان من وجب عليه السعي في تحصيل الماء للوضوء فانه يحصل من اعطاه الماء فسقط عنه
ذلك السعي ويكون فعل الغير نائبا عن فعله في المقدمة وهو القدر المشترك بين المقدور وغير المقدور
والقدر المشترك بينهما مقدور وثمرة النزاع انما يحصل فيما كان مقدورا للمكلف وفعله فالقائل بوجوب
المقدمة انما يقول بوجوب القدر المشترك والكلام في حصول الثواب وعدمه بالنسبة الى مثل هذه المقدمة
هو الكلام في حصول الثواب على فعل الغير بشرط دون اطلاعهم انما يثاب على نيته لو نوى ذلك ثم اخبر عنه
فعل الغير فظهر من جميع ذلك ان الواجب قد يكون مطلقا وان كان مقدمته القدر المشترك بين المقدور وغير المقدور
فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول بعد ما ذكرنا انا نتعهد لك هذا فنقول القول بالوجوب مطلقا لاكثر الاصوليين وبعدمه مطلقا
نقل البيضاوي عن بعض الاصوليين والشهيد الثاني في تمهيد القواعد وبوجوب الشرط الشرعي الا من ابن الحاجب
وفي السبب دون غيره الواقفية ونسب جماعة الى السيد وهو وهم لانه جعل الواجب بالنسبة الى السبب مطلقا
وبالنسبة الى غيره محتملا للاطلاق والتقييد فحكم بوجوب السبب مطلقا لعدم احتمال التقييد فيه وتوقف
لاحتمال كون الوجوب مقيدا بالنسبة اليه وهذا بعينه قول المشهور في مقدمات الواجب المطلق والاقرب
عندي عدم الوجوب مطلقا لنا الاصل وعدم دلالة الامر عليه باحدى الدلالات الثلاث اما المطابقة والتضمن
فظاهر واما الالتزام فلانتفاء اللزوم البين بالمعنى الاخص فهو ايضا ... الا ان دلالة اللفظ
اذ لا يقال للعبد لاحظ الخطاب بالمقدمة والنسبة بينهما الا مهملا خطابين وتكليفين كما هو واضح
ولذلك يحكم اهل العرف بان من اتى بالمقدمة امتثل امتثالا واحدا وانه لا يعد ما لا يقتضي كذا لو ترك ...
بل لا يحكم الا بعصيان واحد ولا يحكم العقل والعرف بترتب الذمة والعقاب على ترك المقدمة في نفسها انما
الذمة والعقاب انما هو على تركها ... بحصول العصيان بتركها ولا يستحيل العقل كون ترك شيء قبيحا
بالذات ولا يكون ترك مقدمته قبيحا بالذات ... لحصول العصيان به ... في العرف كما بينا ... العقل
باستلزام ... الارادة فاحتمالا بالتبع بمعنى انه لا يرضى بترك مقدمتها ولا يجوز تصريح الامر بعدم مطلوبيتها
للزوم التناقض من باب دلالة الاشارة ... لا يستلزم استفادة شيء من الخطاب ... مقصود الامر منه
بل لعله يقال انه ربما ... شيء ولا يخطر بباله المقدمة فكيف يكون واجبا الامر بل الحكم باستفادة كون
الحكم ... من الاثنين مع عدم كونه مقصودا في الاثنين ... انما هي استفادة وجوب المقدمة
تبعا بالمعنى المتقدم ولا يكون على تركها ذم ولا عقاب بل يترتب الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة وقد سبقنا الى
هذا التحقيق جماعة من المحققين واما المدح والثواب على فعلها فلم ... بعض المحققين ونقل عن الغزالي
ولا نعلمه فيه ظاهرا الا انه قول بالاستحباب وفيه اشكال الا ان يقال بانه داخل تحت الخبر العام فيمن بلغه

ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب ... وان لم يكن كما بلغه فانه يعم جميع اقسام البلوغ حتى فتوى الفقيه
فتامل احتج الاكثرون بالاجماع نقله جماعة وربما ادعى بعضهم الضرورة وبان المقدمة لو لم تكن واجبة لجاز
تركها وحينئذ فان بقي التكليف لزم التكليف بالمحال والا لزم خروج الواجب المطلق عن الوجوب وكلاهما باطلان
وان العقلاء يذمون تارك المقدمة مطلقا والجواب عن الاول ان الاجماع في المسائل الاصولية غير ثابت الحجية
ودعوى بعضهم الضرورة مع دعوى الجماعة الاجماع يقرب كون مراد الاكثرين ايضا الوجوب بالمعنى الذي اخترناه
لا الوجوب الاصلي لغاية بعده وعن الثاني انا نختار الشق الاول ونجيب اولا بالنقض بالوجوب التخييري على القول
بالوجوب اذ لا مدخلية للوجوب في القدرة فان قلت العصيان موجب لحصول التكليف بالمحال ولا مانع منه اذا كان
السبب هو المكلف كما فيمن دخل دار قوم غصبا او زنى بامرأة فهو مكلف بالخروج وعدم الاخراج
من فرجها وعدمه قلنا فيما نحن فيه ايضا السبب هو المكلف فهو سبب التكليف بالمحال لان الفعل كان مقدورا
او لا فهو بنفسه جعله غير مقدور وثانيا بالحل وهو ان المقدور لا يصير بمحضه ممتنعا انما الممتنع هو التكليف
بشرط عدم المقدمة لا حال عدم المقدمة نظير تكليف الكفار بالفروع حال الكفر وان فرضت الكلام في اخر
الامكان على ما هو مقتضى جواز الترك فنلتزم بقاء التكليف ايضا لعدم استحالة مثل هذا التكليف لانه بنفسه
تسبب للتكليف بالمحال وصير المقدور ممتنعا باختياره ولا يستحيل العقل مثل ذلك ولا ينهض عليه ان هذا
المجيب يلزمه ان لا يقول بجواز تصريح الامر بجواز ترك المقدمة ... بستظهر القائل بالوجوب ويقول انه كيف
من الحكيم فكيف يجوز تجويز الترك ... وما لا يجوز تجويزه فيكون واجبا ولكنا انما قربنا هذا
والجواب على مذاق القوم واما على ... وتحقيقنا فلا يرد ما ذكر لانا لا نقول بجواز تجويز ترك المقدمة
فلا يجوز التصريح بعدم العقاب على المقدمة وان العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة ولا يلزم من ذلك
الوجوب الاصلي ايضا واما على مذاق القوم فقد يجاب عن هذا الاشكال بان هذا التجويز انما هو بحكم العقل لا الشرع حتى
يكون سفها وعبثا وانما استقصينا الثاني بجواز انفكاك حكم العقل هنا عن الشرع فلم نقف على وجه يعتمد
عليه وقد يوجه ذلك بان اصالة البراءة التي هي حكم العقل تقتضي جواز الترك فيما الاضر فيه وهو بمعزل عن التحقيق
اذ المراد من حكم العقل هنا انه كما يقطع النظر عن ورود الامر من الشرع بوجوب ذي المقدمة فلا اختصاص له بالعقل
واما ثانيا فلا يمكن الحكم للعقل ايضا اذ هو من ادلة الشرع مع انه لا يجري فيما يستقل بوجوبه العقل كمعرفة الله ولا
بالفرق بالتخيير لا بد من التفرقة بين قول المولى لعبده كن على السطح واحضر السلم ولا تنصب السلم او لا تصعد
وكن على السطح فانه لم يكن عليه فانه يعاقب على ترك الكون ولا يعاقب على ترك النصب وعلى ترك الترقي
كلاهما من ... والذي يجوز هو الثاني والذي يرد عليه الاعتراض هو الاول ومن انا نمنع كون الذم على
ترك المقدمة لنا نقول انما هو لاجل ترك ذي المقدمة حيث لا ينفك عن تركها ولهم حجج اخرى ضعيفة اقواها
ما ذكره بعض القائلين بوجوب السبب دون غيره اما في غير السبب فاما ... فهو ان المسبب لا يتخلف

بالمعنى المذكور ينتهي في الشروط ايضا وقد يورد عليه ايضا بان ذلك مستلزم لارتفاع التكليف اذ كل سبب يحتاج ايضا
لاحتياج الممكن الى المؤثر حتى ينتهي الى الواجب فيجاب بان المراد بالسبب هنا ما لا واسطة بينه وبين فعل
المكلف لا كل ما له علية وانتهاء العلل الى الواجب لا يستلزم الجبر كما يشهد به الفطرة والشبهة المشهورة لا
يعتنى في مقابلة البديهة وما قيل ان النزاع في السبب قليل الجدوى لان تعليق الامر بالسبب نادر بل اغلب التعليق
بالاسباب كالامر بالوضوء والغسل [illegible] مثلا ففيه [illegible] اذ التعليق بالمسببات ايضا كثير
ان لم نقل بكونه اكثر كالامر بالكفارة والامر بالعتق ونحوهما فان الصيغة سبب للعتق والعتق سبب للكفارة
ولا فرق بين التعليق بكل منهما [illegible] مع ان النزاع انما هو في السبب كغيره من المقدمات [illegible] قد عرفت سابقا انه يمكن ان
يقال ان الامر بالمسبب امر بالسبب لان المسبب فعل الغير مثل الامر بالاحراق فانه حقيقة امر بالقاء الخشبة
في النار مثلا لان الاحراق انما هو فعل النار ولكن الظاهر ان المراد بالاحراق هنا هو ما يمكن حصوله من المكلف من
الفعل المستلزم للاحراق مجازا لا ان يكون نفس الاحراق مامورا به فيكون الامر بالسبب باللزوم العقلي
من جهة [illegible] لحصول الاحراق عنده وهذا هو مقتضى استدلال المستدل ايضا فعلى هذا يخرج الكلام عن موضوع
هذا الاصل ومحل النزاع فان الظاهر ان من يقول بان الامر بالشيء يقتضي وجوب السبب لا يقول بدلالة الامر عليه مطابقة [illegible]
انما هو فيما [illegible] بالسبب مطابقة بقرينة [illegible] باللفظ المجاز فافهم ذلك فانه دقيق ثم ان ما ذكرنا [illegible] لا يكون الا
التوليدية مستندا الى العلة الاولى حقيقة والا فلا مانع من اسناد الاحراق الى النار [illegible]
فلا ينافي [illegible] المقام وهو دعوى كون الامر بالمسبب امرا بالسبب بعنوان اللزوم العقلي لا الدلالة المجازية
المطابقية ولكن ظاهر كلام المستدل [illegible] في [illegible] موضع النزاع [illegible] الى السبب [illegible]
نقل [illegible] ادلة [illegible] القول بتخصيص الوجوب بالشرط الشرعي [illegible] واجبا لم يكن شرطا
[illegible] فالمقدم [illegible] فلا [illegible] يجب [illegible] فاما اذا لم يكن الا بالشرط [illegible]
المامور به [illegible] باطل لان المفروض ان المامور به [illegible] في الشرط فيلزم [illegible] المامور به بدون الشرط
فيلزم عدم توقفه على الشرط وهو خلف واما بطلان [illegible] فواضح والدليل [illegible]
[illegible] الاتيان بالمامور به لا يستلزم [illegible] عدم الاتيان [illegible] المامور به [illegible]
ان يكون لغوا [illegible]
اول الكلام [illegible] ليست [illegible] كما تقدم [illegible]
هو الصلوة [illegible]
تحقيق المامور به [illegible]
وتحقيق المقام هو ما تقدم من اثبات الوجوب الحتمي التبعي ولكن ليس محل النزاع [illegible]
يجري فيها [illegible] المقدمات العقلية والعادية ايضا ولا اختصاص لها بالشرط الشرعي [illegible] بالجواب

الحق ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص مطلقا واما الضد العام فيقتضيه التزاما
وتوضيح المقصد يستدعي رسم مقدمات [illegible] الضد الخاص للمامور به هو كل واحد من الامور الوجودية
المضادة له عقلا او شرعا واما العام فقد يطلق على احد الاضداد الوجودية لا بعينه وهو يرجع الى الاول
وقد يطلق على الترك اما بجعله عبارة عن الكف او مجازا للمناسبة والمجاورة والمراد به في هذا المبحث
هو المعنى الثاني [illegible] ان ترك الضد مما يتوقف عليه فعل المامور به لاستحالة وجود الضدين
في محل واحد فوجود احدهما يتوقف على انتفاء الاخر عقلا فالتوقف عقلي وان كان الضد شرعيا
اذ المراد بعد فرضه ضدا [illegible] بعض المحققين فانكر كونه مقدمة وقال انه من المقارنات [illegible]
فلو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده لكان فعل الضد مقدمة لترك ضده [illegible] اولى [illegible]
ولما كان [illegible] توهم التوقف هو المقارنة الاتفاقية حصل ذلك الاشتباه في المقامين مع انه محال
وغرضه من المقام الثاني هو شبهة الكعبي لانه يجعل فعل المباح مقدمة لترك الحرام بمعنى انه
لما قارن ترك الحرام لفعل المباح توهم ان المباح مقدمة له فكان ذلك باطلا لانه من باب [illegible]
فكذا فيما نحن فيه وانت خبير بان الفرق بينهما في كمال الوضوح فان ترك الحرام قد يتخلف عن جميع [illegible]
مع وجود الصارف ومع عدم التخلف فلا يتوقف عليه غالبا [illegible] فعل المامور به فانه لا يمكنه [illegible]
ابدا [illegible]
واما [illegible] ان ترك الضد كما انه مقدمة لفعل الضد الاخر [illegible] فعل الضد الاخر [illegible] لترك
هذا الضد [illegible] فهذا الكلام اشتباه التوقف بالاستلزام فان ترك احد الضدين لا يتوقف على فعل
الضد الاخر [illegible] المكلف منهما جميعا ثم فعل الضد الاخر يستلزم ترك الاخر واين هذا من التوقف
والظاهر [illegible] النظر الى ان ترك الضد يتخلف غالبا عن فعل ضده [illegible]
لترك الضد [illegible]
ما يتوقف عليه [illegible] وجود الصارف عن المكلف به وعدم حصوله في الخارج فلا يتحقق واجب
في الخارج حتى يتحقق توقف ثم [illegible] الكلام [illegible] الى حال الاشتغال والتفطن وانكر التوقف هنا ايضا
وانت خبير بان عدم تفطن المكلف بالتوقف لا يوجب عدم التوقف في نفس الامر والثاني انما هو معنى
[illegible] مع ان هذا الكلام يجري في سائر المقدمات ايضا [illegible] اذا ترك [illegible]
لصارف [illegible] فيتحقق الواجب فما معنى وجوب المقدمة مع ان وجوبه للتوصل الى الواجب فاذا كان
معنى المقدمة هو ما يتوقف عليه الواجب في نفس الامر سواء تفطن به المكلف ام لا وسواء [illegible]
ام لا فكيف يصح له الحكم بالوجوب شرعا كما هو مقتضى القول بوجوب المقدمة على ما ذكرت قلت
علم الامر بعدم الامتثال لا [illegible] في [illegible] المكلف [illegible] الجبر [illegible] بالمقدمة [illegible]

لا مع عدم الواجب لا بمعنى الطلب المقدمة لانها ليست مطلوبة في نفسها ومع وجود الصارف لا يمكن صحتها
منع بالنقض باصل الواجب اولا وبمنع امتناع الواجب ثانيا وبان التكليف للامتحان ثالثا فالاثم
على القائل بوجوب المقدمة القول بالعقاب على ترك المقدمات التي لو فعل الواجب كان موقوفا عليه
بعدم وجود الواجب وعدم التاثير في الوجود في الخارج وفي نظر المكلف لا يقدر هذا امر اقبح ما يكون
القائل بوجوب المقدمة باجراء احكام الواجب على تلك المقدمات اصعب شيء فمن كان عليها اداه
ودين مع المطالبة وكان له صارف من اداه بل ربما يجعل عدم صحة عبادته من اول العمر الى غايته بل في
انه لا يترتب ثواب على ترك الضد لو لم يتفطن المكلف له في صورة الامتثال بالمامور به لو قلنا بان الا
بالنهي انما يكون بالكف لا بنفس ان لا تفعل وفي المنع انه غير مسلم كما سيجيء لا ينفي ترتب العقاب
على خلافه على القول بوجوب المقدمة المباح يجوز تركه خلافا للكعبي فانه قال بوجوب
المباح والمنقول عنه مشتبه المقصود فقد يقال ان مراده ان كل ما هو مباح عند الجمهور فهو واجب
عنده لا غير وقد يقال ان مراده ان كلما كان مباحا بالذات فهو واجب بالعرض وعلى الثاني
يتعين فالنزاع معنوي والمنقول عنه في دليله وجهان احدهما ان ترك الحرام واجب
وهو فعل لا يتم الوجود مع فعل من الافعال فكل فعل يقارنه فهو واجب لامتناع اختلاف
المتلازمين في الحكم وثانيهما انه لا يتم ترك الحرام الا باتيان فعل من الافعال وهو واجب فقد
الفعل يتم واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والجواب عن الاول منع ذلك فان
الممتنع هو اجتماع الضدين في محل واحد لا في المتقارنين في الوجود لا في العلة والمعلول عند
بعضهم واما الثاني فاجيب عنه بوجوه الاول ان هذا لا يختص بالمباح فينتقض بالواجب
انه لا يدفع الاشكال لانه يقول لا يكون احد افراد الواجب المخير والثاني انه يلزم كون
الحرام واجبا كالشرب لترك القذف فالواجب حراما كالصلوة لترك الواجب وبعضها عتاب
الجهتين والثالث منع وجوب المقدمة والتحقيق في الجواب ان ذلك ليس بمقدمة مطلقا اذ العا
يكفي في ترك الحرام نعم لو تحقق فرض لا يمكن التخلص الا بالاتيان لشيء فنقول بوجوبه ان قلنا بوجوب المقدمة
وذلك لا يثبت الكلية المدعاة خصوصا ان قلنا بان المراد من ترك الحرام هو نفس ان لا تفعل فانه يحصل
غالبا ولا يحتاج الى شيء اصلا بل وقد يكون المكلف خاليا عن كل فعل ان قلنا ببقاء الاكوان وعدم
احتياج الباقي الى المؤثر وكذلك ان قلنا بكونه الكف اذ كثيرا ما لا يتصور فعل الحرام حتى يجب الكف عنه
ثم لا يكون المباح احد افراد الواجب المخير ايضا اللهم الا ان يقال بالنظر الى ما حققنا سابقا في مقدمات
القائل السابق من ان المقدمات قد يكون غير مقدورات وانه قد يقوم غير المقدمة مقام المقدمة
ان المباح احد افراد الواجب المخير لكن قد يقوم مقامه ومقام سائر افراده بعض الامور الغير المقدورة

مثل

ك

مثل عدم شرط الحرام ووجود المانع عنه ونحو ذلك فالصارف ايضا من احد افراد الواجب المخير لكان يتوقف
الارادة بالاختيار ومن جملتها ما يقوم مقام تلك الافراد لو كان شيئا خارجا عن الاختيار واستحسن
بان هذا في الحقيقة تخيير بين الامور المقدورة والغير المقدورات مسقطات لها لا انه تخيير بين المقدورات
وغير المقدورات كما قد يتوهم مع انا لو سلمنا التخيير مطلقا فلا نابي عن كونه احد افراد المخير بهذا المعنى لكن
ليس هذا مراد الكعبي فلعله ما ذكره المحقق السابق الذكر من انه لا مدخلية للمباح في ترك الحرام اصلا
ومطلقا وانه من مقارناته الاتفاقية مطلقا فغيرها فيه اذ كثيرا ما نجد من انفسنا توقف ترك
الحرام على فعل وجودي بحيث لو لم نشتغل به لفعلنا الحرام فلا يمكن انكاره والحق الكلام في ابطال
توهمه وتوضيحه فيما حققناه على تهذيب العلامة موضع النزاع ما اذا كان المامور به
مضيقا والضد موسعا ولو كانا موسعين فلا نزاع واما لو كانا مضيقين فيلاحظ ما هو الاهم
وقد يفصل بان الفعلان اما كلاهما من حق الله او حق الناس او مختلفان وعلى التقديرات اما
معا موسعان او مضيقان او مختلفان ففي ضيق احدهما الترجيح له مطلقا ومع سعتهما التخيير مطلقا
واما الثاني ففي اتحاد الحقيقة التخيير مطلقا الا اذا كان احدهما اهم في نظر الشارع كحفظ بيضة الاسلام
ومع اختلافهما فالترجيح لحق الناس الا مع الاهمية اذا تمهد هذا فنقول محل النزاع في اقتضاء الامر
بالشيء النهي عن ضده بكل من المعنيين وعدمه وفي كيفية الاقتضاء بالعينية او التضمن او الالتزام
اللفظي او العقلي ولما كان بعض المذكورات والاقوال في المسئلة في غاية السخافة فنقتصر الكلام
في بيان معنى الاقوى منها ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ترك المامور به التزاما لا تضمنا
كما توهمه بعضهم لان المنع عن الترك ليس جزء مفهوم الامر فان معنى افعل هو الطلب الحتمي الجازم ويلزمه
اذا صدر عن الشارع ترتب العقاب على تركه والممنوعية عنه فالمنع من الترك لو سلم كونه جزء مفهوم
الوجوب لا يلزم منه كونه جزء معنى افعل كما توهم وسنذكر ما اسلفنا فدلالة مباحث الصيغة
على الوجوب ننتصرها فالصيغة تدل عليه التزاما بينا بالمعنى الاخص والقول بالعدم منقول عن السيد
وبعض العامة محتجا بان الامر قد يكون غافلا فلا يتحقق النهي وفيه ان الغفلة مطلقا ممنوعة لانه
تركه ويكفي للغافل عنها يكون اللزوم بينا بالمعنى الاعم مع ان القصد غير معتبر في الدلالة كما في
دلالة الاشارة ولكن ذلك خارج عن النزاع وكان القول بالعينية في الضد العام من ارادتهم هذا
القول تقريبا ولا يتم في هذا النزاع الثاني الحق عدم دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد الخاص
المثبتون بين من يقول بالدلالة اللفظية ومن يقول بالالتزامية العقلية لنا انه لا دلالة
لقولنا ازل النجاسة عن المسجد على لا تصل ونحوه باحدى الدلالات الثلاث اما المطابقة فظاهر
وكذا التضمن وقد عرفت ما يمكن اثباتا له بطريق الاولى واما الالتزام فاللزوم البين بالمعنى الاخص فيه

متنف كما هو ظاهر ما ابعده المص ايتم كما يظهر من ادلتهم الاتية واما البين بالمعنى الاعم فيتم غير موجود
لانه لا يلزم من تصور الامر وتصور الضد والنسبة بينهما كون الامر قاصدا حرمة الضد وسيبطل
ما تشبث به المص في ذلك نعم يدل عليه دلالة تبعية من قبيل دلالة الاشارة ولكن ذلك ليس
ما يثمر فيما نحن فيه فان ترك الضد من مقدمات المامور به ووجوب تركه تبعي والوجوب التبعي
لا يفيد لان ترك الضد مطلوب الامر تبعا بمعنى ان المقصود بالذات هو الاتيان بالمامور به
وطلب ترك الضد انما هو لاجل الوصول اليه فلا يثبت بذلك عقاب على ترك الترك بمعنى
فعل الضد فلا يثبت فساد كما عرفت الاشارة واحتج الموجب بالدلالة اللفظية بان امر الايجاب
طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وهو ليس الا الكف او فعل ضده
والذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه وفيه [illegible] منع انحصار الذم
على الفعل لما سنحققه من ان مطلق ترك الفعل ايتم مقدور بسبب القدرة على استمراره
ولا يحتاج الى الكف مع ان الكف لا يتحقق في ترك المامور به غالبا لمدخلية الزجر والاكراه في
مفهومه وان اريد به مطلق صرف العنان الارادة فيكفي في ذلك الكف ولا يثبت به الحرمة
الاضداد الخاصة لعدم انفكاكها عنه بهذا المعنى سلمنا لكن نقول ان هذا الاستلزام تبعي اصلي
كما مر ولا يضر بل الضد المسلم في الكف ايتم هو ذلك والذي هو مراد القائلين هو الحكم الاصلي
لا التبعي كما يظهر من ترتيب الثمرات في الضد واحتج المفصلون للاستلزام العقلي بوجوه ويريدون
بالاستلزام العقلي ان العقل يحكم بان مراد المتكلم ذلك اصالة لا العقلي بمعنى التبعي فانه ليس من
محل النزاع في شيء الاول ان ترك الضد مما لا يتم فعل المامور به الا به فيكون واجبا فيكون فعله
حراما وهو معنى النهي عنه وقد اجاب عنه بعض المحققين بمنع كون ترك الضد من مقدمات المامور
وقد عرفت بطلانه بما لا مزيد عليه والتحقيق في الجواب منع وجوب المقدمة اصالة وتسليمه تبعا
وهو لا ينفع المستدل كما تكرر الاشارة وقد اجيب ايتم بان وجوب المقدمة توصلي والوجوب
للتوصل يقتضي اختصاصه بحالة الامكان ومع وجود الصارف عن فعل المامور به لا يمكن التوصل
اليه بترك الضد وفيه ما لا يخفى اذ اختيار الصارف بالاختيار لا ينافي امكان تركه واختيار
الفعل والتوصل اليه بالمقدمة كما في تكليف الكافر بالعبادة فكما انه مكلف باصل الواجب مكلف
باتيان ما يتوصل به على القول بوجوب المقدمة وتقدم في المقدمة الثانية ما ينفعك هنا
وقد اجيب ايتم بان دليل القول بوجوب المقدمة لو سلم تماميته فحال الارادة الفعل اذا كان
له صارف فلا يريد الفعل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن الوجوب وغيره
انه يدل على الوجوب في حال امكان الارادة ولا يشترط فعليتها نعم وجودها لا بد ان يكون في حال الا

فيجز

ثم غير محل النزاع ويظهر ما ذكرنا ايتم من التامل في المقدمة الثانية الثاني ان فعل الضد مستلزم لترك
المامور به المحرم والمستلزم للحرام حرام وقد اجيب بان الاستلزام ان اريد به محض المقارنة في
الوجود وعدم الانفكاك في الوجود الخارجي فتمنع الكبرى والا لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح
وان اريد به كونه من جهة مقتضيا له وان لم يكن سببا وعلة فتمنع ايتم كمنع الكبرى او ان اريد به علية
فعل الضد لترك المامور به او كونهما معا معلولين لعلة ثالثة فنمنع ان كان يستلزم ذلك الاستلزام
حرمة المعلول من دون العلة كوجوب المسبب من دون السبب ولان انتفاء التحريم في احد
المعلولين يستدعي انتفائه في العلة فيقتضي المعلول الاخر الذي هو المحرم بالتحريم من دون علة
لكنهما ممنوعان فيما نحن فيه اذ العلة في ترك المامور به انما هو الصارف وهو عدم الارادة وهو
المانع ابدا سيما بملاحظة انه مقدم على فعل الضد طبعا الا ان يجبر على فعل الضد وكان الصارف
منتفيا وهو خارج عن محل النزاع لسقوط التكليف ح فليس فعل الضد علة ولا هو مع ترك المامور
معلولا لعلة ثالثة اذ لا يتصور كونه علة لما هو الصارف عن المامور به وهو ليس علة
لفعل الضد بل قد يكون من مقدماته قوله الظاهر ان مراد المجيب من العلة هو السبب
والتحقيق ان ما ذكره [illegible] لا يستلزم التحريم لو ثبت فكيف ولم يثبت فانك قد عرفت
ان وجوب المسبب لا يدل على وجوب السبب وسيتضح الكلام في علة الحرام بل الظاهر انه
كذلك لما ذكرنا من العلة التامة ايتم وكذلك اذا كانا معلولين لعلة واحدة اذ انتفاء التحريم
في معلول انما يقتضي عدم تحريم علته من حيث انها علة فلا يلزم عدم تحريمها مطلقا فيكون حراما
بالنسبة الى المعلول الاخر وبالجملة لا دليل على علة كون علة الحرام حراما فان ذلك اما من جهة كونها
مقدمة الحرام فيدل على حرمتها النهي عن ترك الواجب وفيه ان توقف تحقق ترك الواجب عليها
اولا سلمنا لكن الخطاب بها تبعي توصلي عقلي وقد تقدم انه لا يثبت التحريم المقصود بنظير وجوب المقدمة
واما من جهة استفادة ذلك من سائر احكام الشرع وتتبع موارده فقد نسبنا انا لم نقف على ما يدل
على ذلك بل المستفاد من تتبعها خلافه ومن يشك في ذلك فلاحظ فتوى الفقهاء بكراهة مقدمات
الحرام واما من جهة حكم العقل صريحا بذلك وهو ايتم ممنوع لان العقل لا يستحيل كون
الشيء حراما من دون علته بل لا يستبعد فلا مانع من الحكم بحرمة الزنا مع حلية اكل الطعام الذي
يوجب القوة عليه الامر باب التكليف التبعي الثالث لو لم يحرم الضد لتعلق به كالصلوة
بالنسبة الى ازالة النجاسة مثلا فان بقي الخطاب بالازالة لزم التكليف بالمحال والا لخرج الواجب
المضيق عن وجوبه وقد اجيب بان الازالة لا دلالة على وجوب الازالة ونحوها فورا بخصوصه
بما لم يكن المكلف متلبسا بواجب ولا اقل فالجواب اختيار الشق الاول وتسليم جواز التكليف

يكون المكلف هو الباعث عليه فيعاقب على ترك الازالة ويحكم بصحة الصلوة ولا منافاة تنبيهان
الاول ان بعض المحققين ذكر ادلة المثبتين والنافين وضعفها ثم قال ولو ابدل النهي عن الضد الخاص
بعدم الامر به فيبطل لكان اقرب ثم قال فكان الامر بالشيء وان لم يقتض النهي عن ضده لكنه يقتضي
عدم الامر بالضد اقتضاء عقليا لامتناع الامر بالمتضادين في وقت واحد فاذا لم يكن الضد مامورا به
فيبطل لان الصحة انما هو مقتضى الامر وبدونه يبطل فان الاصل عدم الصحة وفيه اولا ان ذلك
تسليم صحته انما يتم في العبادات واما في المعاملات فلا يتم مطلقا وثانيا منع اقتضائه عدم الامر
مطلقا اذ الذي يقتضيه الامر بالشيء عدم الامر بالضد اذا كان مضيقا واما اذا كان موسعا
كما هو المفروض فلا ولا استحالة في اجتماع الامر المضيق والامر الموسع فان معنى الموسع انه
يجب ان يفعل في مجموع ذلك الوقت بحيث لو فعل في اي جزء منه امتثل ولم يتعين عليه الاتيان
في ان معين منه وهذا نظير ما سيجيء تحقيقه من جواز اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد
مع تعدد الجهة فان ذلك ليس بسوء اختيار المكلف كما اذا اختار المكلف ايقاع مطلق الصلوة
في ضمن الدار الغصبي   الثاني ان النزاع في ان النهي عن الشيء هل هو امر بضده ام لا بعينه هو
النزاع في الامر في امثال العينية والاستلزام ويمكن استنباط الادلة بملاحظة ما سبق والمختار
الاقتضاء ولو دل الدال على الامر بضده ماخلاف الامر فانه يقتضي النهي عن جميع الاضداد والامر
التخييري ايضا قولان وقد يقال لو دل النهي عن الضد تنزيها لصار جميع المباحات مكروها لاستحباب
استغراق الوقت بالمندوبات فتامل والحق عدم الدلالة فيه ايضا ويظهر من ذلك الكلام في المكروه
وضده ايضا   لا خلاف في ورود الامر باحد من امرين وامور على سبيل التخيير ظاهرا
واختلفوا في المامور به فذهب اصحابنا وجمهور المعتزلة الى ان كل واحد منها على البدل فلا يجب
الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا في نفسه لا ان يكون بدلا عما هو الواجب
وذهب الاشاعرة الى انه احدها لا بعينه وهناك اقوال اخر شاذة فمنها انه هو الجميع
ويسقط بفعل البعض ومنها انه معين عند الله ولكن يسقط به وبالاخر وهما ايضا للمعتزلة ومنها
ما نسبه كل من الفريقين منه ونسبه الى الاخر وهو ان ما يفعله المكلف ويختاره فهو الواجب عند الله
فيختلف باختلاف المكلفين وكلها باطلة ما عدا الاول للاجماع والاعتبار ثم وجود الاقوال الاول
الاولان ولكن الاشكال في تحقق معنى التخيير على مذهب الاشاعرة من جهة ان الكلي لا تعدد فيه
ولا تخيير فيه والا لزم التخيير بين فعل الواجب وعدمه ويندفع بان المراد التخيير في افراده فالوصف
لحال المتعلق ويشكل هذا بالواجبات العينية فانها ايضا كليات مخير في افرادها ويمكن دفعه
بان الكلي في المخير جعلي منتزع من الافراد تابع لها في الوجود كاحد الابدال بخلاف العينيات

فانه

فانه متاصل وجعلي للافراد سابق عليها طبعا وقد يجتمع الاعتباران كالكفارة بالنسبة الى الخصال
فالخطاب بالكفارة عيني يستتبع التخيير في افرادها والخطاب باحد الخصال تخييري وبقي الكلام
في ثمرة النزاع بين الفريقين وربما قيل ان النزاع لفظي وليس كذلك ولكنه قليل الفائدة في الفقه وقد
يمكن ان يكون ثمرة انه اذا نذر ان ياتي بثلث واجبات شرعية تعلق الحكم الوجوب من الشارع بها بنفسها
يبرء نذره بالاتيان بخصال الكفارة الثلث مطلقا على الاول بخلاف مذهب الاشاعرة فان الخطاب
لم يتعلق بالخصال بل بالمفهوم الكلي المنتزع منها واما الدليل على المذهبين فالاولون يتمسكون بالتبادر
من قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فان الظاهر
منه ايجاب الطعام والكسوة والتحرير على سبيل البدلية والاشاعرة يقولون كلمة او لاحد الشيئين
او الاشياء مبهما واذا جاز تعلق الامر بواحد مبهم كما هو محقق مستقيم والنص دل ظاهره عليه يجب
العمل بمقتضى ظاهره ولكل وجه ولما كان اصل هذا المبحث قليل الفائدة فلنقتصر على ذلك ولا نطيل
الكلام بالكلام في ساير الاقوال وعليها وقد اطلنا الكلام في تعليقاتنا على التهذيب
قد عرفت ان المكلف بالواجبات العينية ايضا مخير في اتيانها في ضمن اي فرد شاء وهذا التخيير عقلي
واعلم ان الافراد قد يكون بعضها ازيد من بعض في الامتثال بالامر بالنص ويمكن بعد ذلك وبعد
ويطلق الذكر في الركعتين الاخيرتين على القول بحصوله بتسبيحة وبالاكثر وهكذا وكذا الواجبات
التخييرية فقد تكون متفقات في الحقيقة مختلفات في الزيادة والنقصان كالقصر والاتمام
في المواطن الاربعة والاربعين والخمسين في بعض منزوحات البئر والسنة والخمسة في ضرب
التاديب واختلفوا في اتصاف الزائد بالوجوب على اقوال اظهرها انه انما يتصف به اذا كان
حصوله تدريجيا بحيث يوجد الناقص قبل القدر الزائد كما في التسبيحة في الاول والاربعين
في الثاني فالمتصف بالوجوب هو الاول لا غير لحصول الطبيعة في الاول وبه يحصل الامتثال
وحصول احد الافراد في الثاني وان لم يكن كذلك فواجب كله لكونه فردا من الواجب نعم اختيار
مستحب لكونه اكمل الافراد فيكون شبيه الزايد وهذا هو دليل من اطلق الوجوب وتعقل من
صورة التدريج واما القائل باستحباب الزايد فيستدل بانه يجوز تركه لا الى بدل فلا يجب
وفيه ان الاقل بدل عن المجموع وعلى ما ذكر يلزم تكرار المسح فيمن مسح بثلث اصابع اذ اقتضى
كون الاثنين مستحبا والواحد واجبا وعلى ما ذكرنا فالواجب واحد وهو الكل افراده ويمكن جعل
التمام ماهية مغايرة للقصر فلا يكون تخييرا بين المجرد والزايد والناقص ولذلك لا يجوز الاكتفاء بالركعتين اذا نوى التمام او لا من غير الامثلة والامكنة والافضل   في جواز الامر بالشيء في
وقت يساويه كصوم رمضان كما لا اشكال في عدم جواز الامر بالشيء في وقت ينقص عنه الا لغرض القضاء

الاداء على المجموع

واطلاق الصلوة المدرك ركعة منها في الوقت اصطلاح او من جعل الشارع للنص الصحيح المستفيض بان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت فيكون ذلك شرعا بمنزلة ادراك الوقت اجمع ويتفرع عليه كونه موديا للجميع ويضعف كونه قاضيا مطلقا او بالتوزيع خارج الوقت كاصرح به في تمهيد القواعد واختلفوا في جواز الامر بشيء في وقت يزيد عليه ويطلق عليه الواجب الموسع والحق وفاقا لاكثر المحققين لامكانه عقلا ووقوعه شرعا اما جوازه عقلا فلانه لامانع منه الا ما تخيله الخصم من لزوم ترك الواجب وهو باطل جزما لانه يلزم لو ترك في جميع الوقت فكما انه يجوز تخيير الشارع بين افراد مختلفة الحقايق يجوز تخييره بين افراد متفقة الحقايق متمايزة بخصوصيات اجزاء الوقت ونظير ذلك التوسعة في المكان كوقوف عرفات وغيرها واما وقوعه فللامر بصلوة الظهر وصلوة الزلزلة وغيرهما فلا كان تطبيق اول جزء من الفعل باول جزء من الوقت واخره باخره غير مراد اجماعا وغير ممكن عادة في الاغلب كذا تكريره الى انقضاء الوقت ولا مرجح لاحد من الاجزاء على الاخر فيتعين ان يراد ما ذكرنا من جوازه عقلا وهو التخيير بين الايقاعات الممكنة في اجزاء ذلك الوقت والخصم لما احال التوسع للزوم خروج الواجب عن الوجوب فتعزيه الفشم في تاويل امثال هذه الاوامر فافترقوا على مذاهب فذهب بعض الشافعية الى اختصاص الفعل باول الوقت ونقل ذلك عن المفيد وابن الجنيد بل نقل عنهما العقاب على التاخير وحصره بقضاء والظاهر ان مرادهم بالعقاب هو اذا تركه راسا لا بمعنى كون العقاب على الترك في الجميع لكي يرتفع النزاع بل بمعنى العقاب على الترك في الاول ولكنهم يقولون بالعفو حتما بعد فعله ثانيا ولكن للمضيقات فانه لا عفو حتميا فيها فالتوسعة في وقت العفو احتجوا بانه لو لم يكن الوقت هو الاول يلزم كونه قبل الوقت وهو باطل كما في الصلوة قبل الزوال وفيه انما يتم في مقابل من خصه بالاخر مع ان بطلان التالي على قوله ايضا ممنوع للنقض بتقديم الزكوة نفلا وتقديم غسل الجمعة يوم الخميس واما غيره ففي تسمية عن ذلك وغيره وبعض الحنفية الى اختصاصه بالاخر محتجا بلزوم المعصية في التاخير لولاه وهو منفي بالاجماع وفيه ان الاجماع ممنوع لو اريد باصل المعصية ومع حصول العفو فلا يضرّكا ورد ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله فضل الفارق وقيل انه مراعى فان ادرك اخر الوقت ظهر كونه واجبا والا فهو نفل يسقط الفرض ولعل المراد ان الوجوب مشروط بادراك مجموع الوقت وهو في غاية الوهن بعد ما بينا وقد ذكروا في تفسيره وجوابه وجوها ذكرناها في حواشي التهذيب لا فايدة في ذكرها وعلى ما اخترنا من كونه من باب

فضل في الاول نفل لكن يتقدم

التخيير

التخيير في الايقاعات فهل يجب في كل من الترك بدلية العزم عليه ثانيا حتى يتضيق الوقت فيتعين الجواب اولا قولان اظهرهما العدم لعدم الدليل وعدم دلالة الامر عليه باحد من الدلالات واما سائر الادلة فمدخولة مثل انه لا بد من مساوات البدل والمبدل والفعل واحد والعزم متعدد ومن لزوم تساويهما في الحكم والفعل يسقط التكليف دون العزم وفيهما معا ان المبدل منه هو الايقاعات الى ان يتضيق فيتعين ويظهر ضعف دعوى القطع بان الامتثال بالفعل يحصل من غير جهة البدلية وضعف ثبوت البدلية لا يقتضي قصد الفعل من جهتها ويعجا باتم بان البدل هنا تابع مسبب من ترك مبدله كالتيمم بدل الوضوء وكخصال الكفارة على القول بالترتيب وكتحصيل الظن بوقوع الكفاية عند تركه فاطلاق البدل عليه اصطلاح وجهة البدلية لا يعتبر في مثل ذلك احتج ابانه لو جاز الترك بلا بدل لما انفصل عن المندوب وفيه ان الكلام لنا ذا الفرد الاخير واما في الباقي فالبدل المتحقق هو كل واحد من الجزئيات المتمايزة بالوقت ويلزم خلو الترك عن بدل فيما اذا مات فجاءة ولا اثم لجواز التاخير وفيه ان الواجب بمعا يستحق تاركه العقاب في الجملة ويصدق عليه انه لو لم يفعله ولا سائر الافراد مع ظن الموت ومع ظن بقائه الى اخر الوقت لاستحق العقاب وسيجيء انه يجوز التاخير مع ظن السلامة فالموت فجاءة مع عدم التقصير لا يخرجه عن الوجوب وبانه لولاه لزم تساويه في الوقت وقبله فيخرج عن الوجوب وفيه ان تركه في الوقت ليس بدون البدل وهو الفرد الاخر من جنسه بخلاف ما قبل الوقت وبانه يثبت فيه حكم خصال الكفارة لسقوط كل بفعل الاخر وحصول العصيان بتركهما وفيه ان سقوط كل بفعل الاخر بمجرده لا يستلزم الوجوب التخييري بمجرد الرخصة في الترك وارادة حصول العصيان بتركهما فهو اول الكلام فان الكلام انما هو قبل تضييق الوقت مع ان كون الرخصة في الترك لاجل اختيار العزم اول الكلام ومع تسليم وجوب العزم فنقول ايضا انه ليس من جهة انه بدل الفعل بل لان غير الغافل يجب عليه العزم على الواجبات اجمالا او تفصيلا بعد ما تشعر بها كذلك فهو من احكام الايمان ولوازم المؤمن ولا اختصاص له بالواجب الموسع ولا بما بعد الوقت بل يجب ولو قبل عشرين سنة فوجوب العزم ليس من جهة انه بدل الواجب ولكن لما كان العزم على الفعل بعد دخول وقته متعاقبا فتوهم بعد الفعل انه كان احد الواجبين التخييريين واسقطه الاخر مع انه ندبا اصل فاصل وجوبا وليتم لان غاية الامر انه يجب على المؤمن ان لا يعزم على الترك حين الالتفات واما وجوب العزم على الفعل فيه اشكال اذ لا تلازم بينهما كما توهم لثبوت الواسطة ويؤيد ما قلنا انه لو وجب العزم فيلزم انضمام بدل اخر في بعض الاحيان مثل العزم على صوم رمضان او اختيار سفر مباح ولم يقل به احد التوسعة في الوقت اما محدود كالظهر او غير محدود مثل ما وقته العمر كالحج وصلوة الزلزلة والنذر المطلق ويتضيق الاول بتضييق وقته وبظن الموت

والثاني بظن الموت ومثل ظن الموت الظن بعدم التمكن فيعصي من ضاق عليه الوقت بالتاخير اتفاقا
لان اليقين بالبراءة لا يحصل الا بذلك وتحصيله واجب عند اشتغال الذمة يقينا والمراد باليقين
في موافقة الامر والاطاعة لاحقيقة براءة الذمة لا يحصل الا بالاتيان فيما بعد لو ظهر بطلان الظن ٢
في الظاهر ببقاء المعصية لانه مكلف بالعمل بالظن وقد خالفه فصار عاصيا كما لو وطئ امراته بظن انها
الاجنبية وشرب خلا بظن انه الخمر ونحو ذلك فلا ريب في العصيان انما الاشكال في انه قضاء او
اداء الاشهر الاقوى الثاني لانه وقع في وقته وقيل انه قضاء لو فعله بعد الوقت بحسب ظنه وضعفه
ظاهر واما ظان السلامة الذي فجاءه الموت فلا عصيان عليه بالتاخير وقيل بالعصيان فيما وقته
العمر لان الموت خروجه عن الوجوب لولاه بخلاف الموقت فانه يجوز التاخير فيه الى تضيق الوقت
وتعين الوجوب وهو تحكم بحت لان ذلك يرد في المحدود لو ظن السلامة الى آخر الوقت مع
ان غير المحدود دايم يتضيق وقته ويتعين عند ظن الموت   ومما يتفرع على توسيع الوقت
والتخيير فيه التخيير في لوازمه بدلالة الاشارة فلا يمكن التمسك باستصحاب ما يلزم المكلف
في اول الوقت في جزء آخر فالمكلف في اول الظهر انما هو مكلف بمطلق صلوة الظهر فعلى القول
باعتبار حال الوجوب في مسئلة القصر في السفر لا يمكن التمسك باستصحاب وجوب التمام
اول الوقت لان المكلف مخير في اول الوقت باداء مطلق صلوة الظهر في اي جزء من الاجزاء
ويمكن الحال فيختلف الاجزاء في نفس الامر بالقصر والاتمام والصلوة بالتيمم والغسل والوضوء
وصلوة الخوف وصلوة المريض وغير ذلك فتخيير المكلف في ايقاعها في هذه الاجزاء تخيير في
لوازمها فافهم ذلك واضبطه وان شئت تقريرا واضحا فاعتبر الاشارة من ملاحظة
ما دل على توسيع الظهر مع ما دل على اباحة السفر مطلقا مثلا كما يستفاد اقل الحمل من
الايتين   الواجب الكفائي ما قصد به غرض يحصل بفعل البعض ولا يتعلق الغرض
بحصوله من كل واحد من المكلفين او بعض معين منهم كخصايص النبي صلى الله عليه واله ولا ريب في
جوازه عقلا ووقوعه شرعا كالجهاد المقصود منه حفظ الاسلام واذلال الكفار وصلوة الميت
المقصود منها احترام الميت والحق انه واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض لا كما قيل بتعلقه
بالمجموع ولا كما قيل بتعلقه بالبعض الغير المعين لنا انهم لو تركوه اجمع لذموا بالترك واستحقوا
العقاب جميعا باتفاق الخصم وهو معنى الوجوب واما السقوط بفعل البعض فجاء من جهة القول
الثاني انه لو تعين على كل واحد كان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا
فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا يسقط عقلا وفي الايجاب على الجميع من حيث
هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل احد ويكون التاثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض واجيب

ثم لو ظن بطلان الظن ٢

بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه
يحصل بفعل البعض ولهذا ينسب السقوط الى فعل البعض وبان الوجوب لو لم يتعلق بكل واحد لم يكن
يتوجه الى كل منهم الوجوب ويحتاج الى اخر وجوه الاول ان الوجوب لو كان على الكل لما سقط بفعل
البعض وفيه انه استبعاد محض ومثله يجري في الواجبات العينية ايضا كاسقاط دين رجل باداء
متبرع عنه الثاني انه كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان ما يصلح مانعا هو الابهام
وقد انتفى ويسقط بفعل اي بعض كان فيكون واجبا على بعض مبهم وفيه انه قياس مع الفارق
لانكم تقولون بتاثيم الكل على ترك ذلك البعض المبهم فيما نحن فيه بخلاف الامر بواحد مبهم فان التاثيم
ليس الا على ترك الواحد بل التاثيم للكل حين ترك الكل دليل على الوجوب على الكل ولا معنى لعقاب
شخص بترك شخص اخر فثمرة النزاع اذن انما هو في اتصاف كل واحد منها بالوجوب وعدمه اذا صدر
عن الكل ويتفرع عليه ثمرات الثالث قوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة الاية فان التنديم والتهديد
على ترك النفر يقتضي وجوبه واجيب بان المراد بيان ما يسقط الوجوب جمعا بين الادلة الدالة على
ان اشتغال الجميع يوجب اختلال النظام العام والمراد الحث على التفقه وبدفعه الاتمام ايضا
واجب في السقوط انما هو بعد التفقه ثم ان الواجب الكفائي لا يسقط الا مع حصول العلم بفعل
الغير وهل يكتفي بالظن الشرعي مثل شهادة العدلين ونحوها فيه اشكال الاقرب الاول بل الاعتبار
والظاهر انه يجوز بالعلم بحصول الفعل من مسلم مكلف كما لو حمله على الصحة مقتضيا للامارة
القاطعة بذلك يستلزم الحكم بتمام هذا الكلام في الفروع   اختلفوا في ان الامر المتعلق
بالكلي كما هو الظاهر المطلوب به هو الماهية او الجزئي المطابق للماهية الممكن الحصول صرح بعضهم بوصفه
بالحقيقي ايضا لانه هو الموجود في الاعيان والاقرب الاول المتبادر عرفا ولان الاوامر ماخوذة
من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء ونقل فيه السكاكي
اجماع اهل العربية ولا يفيد الهيئة الا طلب ذلك الحدث مع ان الاصل عدم الزيادة والظاهر
ان من يقول ان المطلوب هو الفرد ايضا لا ينكر ذلك بحسب اللفظ والعرف واللغة ولكنه يدعي
ذلك بثبوت القرينة على خلافه من جهة العقل فقط فهم لا ينكرون ذلك في شيء من الاوامر
مثل انهم يقولون في بحث افادة الامر المرة او التكرار او الفور وعدمه وغير ذلك ان الامر
لا يقتضي الا طلب الماهية فلعل مرادهم ان حقيقة اللفظ وان كان يقتضي ذلك الا ان العقل
يحكم بان المراد هنا هو الفرد لان مطلوب الشارع هو ما امكن وجوده وما لا يمكن
وجوده يستحيل طلبه من الشارع للزوم التكليف بالمحال والماهية مما لا وجود له في
الاعيان فثبت ان المطلوب هو الفرد وجوابه ان المستحيل وجوده في الخارج هو الطبيعة

شرط ان لا يكون مع قيد وتشخص واما الطاهر لا بشرط شيء فيمكن وجودها بايجاد الفرد والمكلف بالواسطة
ممكن لجواز التكليف به فيكون ايجاد الفرد من مقدمات حصولها فيجب من باب المقدمة وذلك لا يستلزم
نفي مطلوبية الطبيعة فان قلت النزاع في هذا الاصل متفرع على النزاع في وجود الكلي الطبيعي وعدمه
وما ذكرته انما يتم على تقدير تسليم وجوده ولعل الخصم لا يسلم فيسلم ذلك قلت كلا لان ما حققه المحققون
هو وجوده وان وجوده عين وجود الافراد بمعنى في محله وثانيا ان المقام يتم بدونه وذلك لانهم
ان منكري وجود الكلي الطبيعي لا ينكرون ان العقل ينتزع من الافراد صورا كلية مختلفة تارة من
ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى كما هو جوابه
فان لم يكن لتلك الصور وجود الا في العقل وتلك الصورة هو الكلي الطبيعي على مذاق هؤلاء ولا
ريب ان لهم نوع اتحاد مع الفرد لصدقها عليه وصدقها وعدم وجودها في الخارج انما يظهر بعد التدقيق
الفلسفي واما اهل العرف فلا يفهمون ذلك ولا يفرقون بين ما كان وجوده متاصلا ومتحققا
او بالاضافة والاعتبار فيفهمون من الاوامر مطلوب الامر هو هذه الطبيعة المطلقة لا بشرط
غاية الامر انها لا تتحقق في نفس الامر الا بايجاد الفرد ولا ضير فيه مع القدرة عليه بالواسطة
ويكفي في فهمنا انها يعم ذلك فلعل الامر الانتزاعي مما به الانتزاع وان كان امرا اعتباريا وحاصل
المرام ان اهل العرف يفهمون من ذلك ان الخصوصيات المعينة لا مدخلية لها في الامتثال ويكفي تحقق هذا
المفهوم في الخارج على اي نحو يكون وان كان اعتقادهم تحققه في الخارج فاسدا في نفس الامر ولا
يضر فساد هذا الاعتقاد في حصول الامتثال نعم هذا النزاع يثمر في المسائل الحكمية على انا نقول غاية
ما دل عليه دليلكم ان المطلوب لا بد ان يكون هو الفرد واما تعيينه وتشخصه وارادة فرد معين
فلم يدل عليه دليل من اللفظ ولا من العقل ولا ريب ان فردا ما من الطبيعة ايضا كلي ولا تحقق
له في الخارج على مذاقكم وارادة فرد خاص تحكم بحت فان قلت انا نريد من فرد ما احد الافراد
بمعنى ان المطلوب هو كل واحد من الجزئيات المعينة المتشخصة على سبيل التخيير فيتعلق الطلب بكل واحد
منها على سبيل التخيير والتخيير فلعله من باب التعلق بالكلي قلت نعم فالفرق بين الواجب التخييري
والعيني وان تخيير المكلف في افراد الواجب العيني ليس من باب الوجوب التخييري والا لما بقي
فرق بينهما مع انهم تنازعوا في الواجب التخييري على اقوال شتى ولم يتنازعوا فيما نحن فيه اصلا
وهو من اعظم الشواهد على ان المطلوب هنا شيء واحد وان التخيير بين الافراد انما هو
من باب حكم العقل من جهة وجوب المقدمة او من خطاب الشرع ايضا بخطاب تبعي لا يكون
خطابا متاصلا كما هو مقتضى قول الخصم فانه يقول ان مطلوب الشارع في الامر المتعلق بالكلي
هو الافراد تخييرا بالاصالة ونحن نقول بان وجوب المقدمة يقتضي الرخصة في اتيان ايها شاء

شيئا الخطاب بالكلي واي الافراد فالواجبات التخييرية لا بد ان يكون منظورة بالذات ومفصلة
والمطلوب هنا التخيير في اتيان محله هذه الطبيعة في ضمن اي فرد من الافراد شاء فالتخيير بينها ليس
من حيث انها اشياء متاصلة بعنوانها بل من حيث انها مصاديق لهذا المفهوم فيؤول الكلام في
الى تحصيل الامتثال بايجاد المفهوم وتحصيله في الخارج ولو في نظر اهل العرف وعلى ما يزعم كونه
اكثر خطابات الشارع مجازا فان قلت على ما ذكرت من كفاية مطلق اتحاد الكلي مع الفرد فيصح
اطلاق الكلي وارادة الفرد حقيقة واشكال الاتحاد غير دافع في نفس الامر فلا مجاز قلت
فرق بين قولنا ائتني برجل واتاني رجل وسلم امري الى الرجل لا المرأة والمسلم في كون
الكلي حقيقة في الفرد هو الصورة الاولى وفي الثانية اشكال فان المراد منه شخص خاص وانما
علق الحكم على المطلق اولا ليسري الى الفرد والمطوي في ضمير المتكلم انما هو الرجل الخاص مثل قولهم
جاء رجل من اقصى المدينة فلم يعلق الحكم اولا على الفرد الخاص ولم يقصد من اللفظ دلالته على الخصوصية
وبذلك يمكن ادراجه في تحت الحقيقة ايضا واما الثالثة فلا التفات فيه الى الفرد لا اولا
ولا ثانيا ولكن لما لم يمكن الامتثال الا بالفرد وجب من باب المقدمة ولا ريب ان الاوامر من قبيل
الثالث فلا ريب ان ارادة الفرد من ذلك مجاز واما ما قيل من ان الخلاف في هذا الاصل انما
نشأ من عدم التمييز بين الماهية لا بشرط وبينها بشرط لا وحمل كلام النافي على ارادة الثاني فهو
بعيد من انظار العلماء   اعلم ان صيغة الامر مثل اضرب لها اعتبارات ثلاث
بملاحظة الكلية والجزئية بالنسبة اليها الاول ملاحظة كونها كليا بالنسبة الى الطلب الراجح
على الفعل يكون حقيقة فيه فاستعمالها في كل واحد من الوجوب والندب استعمال في افرادها
والثاني ملاحظتها بالنسبة الى افراد الضرب والثالث ملاحظتها بالنسبة الى المخاطبين
وهذه المواضع متغايرة بالذات وبالحكم ووضعها بالنسبة الى الثالث حرفي نسبي والموضوع
له من الافراد فلا مجاز في استعمالها في الافراد على ما هو التحقيق في وضع الافعال والحروف
واما الاولان فنعم وقد عرفت حكم الثاني منهما هاهنا مفصلا واما الوضع هنا وضع المشتقات و
الملحوظ فيه هو المادة واما الاول فالظاهر انه من باب جاء رجل من اقصى المدينة وكونه حقيقة
في انما هو لاجل التعلق بالطبيعة والظاهر ان الوضع فيه ايضا كما تقدم انما هو متعلق بالهيئة
لا بالمادة لكن مع قطع النظر عن النسبة الى الفاعل وقد اشتبه الامر على بعض الفحول فحسب وضع
الامر من حيث كيفية الطلب وضعا حرفيا كوضعه بالنسبة الى ملاحظة النسبة الى الفاعل
المشهور عدم جواز الامر مع العلم بانتفاء شرطه وتنقيح ذلك يستدعي رسم مقدمة وهي
ان الواجب المشروط اعني ما توقف وجوبه على ما توقف عليه وجوده اما يعلم بتنصيص الامر

على الاشتراط مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا او يجب الصيام على من كان
حاضرا ونحو ذلك مما يعلم بحكم العقل مثل توقف الواجب على التمكن منه فيتوقف عليه وجوبه ايضا لقبح
تكليف ما لا يطاق ومعنى الشرطية الغاء التعليق على ما يفهم منه هنا مما لا يصح على العالم بالعواقب و
لا يحسن الشرطية منه على ظاهره فان ظاهره الجهل بالوقوع وهو ينافي العلم فيحمل الاشتراط على الحكمين
مطلقين فيتوقف بالنسبة الى الواجد ويتعلق بالنسبة الى الفاقد نعم اشتراطه انما هو بالنسبة الى
المكلف والامر الجاهلين فالعمومات الشاملة بظاهرها لكل المكلفين منها ما يحصل العلم بكونها
مطلقا وهو اذا جمع المكلف جميع الشرائط العقلية والشرعية ومضى من الوقت مقدار ما يتمكن
من ادائه فيه ومنها ما يحصل العلم بكونها مطلقا بالنسبة الى الشروع فيه كالفرض الساري في اول
الوقت لمن لم يخبره صادق ببقائه الى التمام ومنها ما يحصل الظن بالاطلاق بالنسبة اليه كالصحيح
السليم الذي يظن بقائه الى ان يتم الواجب ولا ريب انه مع هذا الظن يجب الاقدام على الواجب بعد
دخول وقته بل قبل الدخول فيما يتوقف عليه ايضا كالحج من البلاد النائية وهذا مما لا ريب فيه
بل لا يمكن صحة التكاليف الشرعية الا بذلك سيما في المضيقات وبه دار ارسال الرسل وانزال الكتب
وشرع الشرائع بل مدار نظام العالم واساس معيشة بني ادم على ذلك فيكون الظن وجب التعبد به و
القول بان التكليف يجري بالنسبة الى اجزاء المكلف به صحيح مع انه في محل المنع بالنسبة الى الدلالة
المقصودة من اللفظ كما ذكرنا في مقدمة الواجب لا يتم العلم قبل حصول ذلك الجزء وبعد فقد خرج
عن المتنازع مع ان الكلام في نفس التكليفات لا اجزائها والمراد بالشرط في محل النزاع هو شرط
الوجوب سواء كان شرطا للوقوع ايضا كالقدرة والتمكن من المقدمات العقلية المحضة وعلم السفر
وعدم الحيض للصوم ام لا فيما جعله الشارع شرطا للوقوع اولا كملك النصاب من الزراعة في الزكوة واما
جعل ارادة المكلف من ذلك فهو لا يتم الا على مذهب الجبرية وبالجملة لا كلام فيما كان مقدمة للوقوع
فقط كالطهارة بالنسبة الى الصلوة لانه يجب تحصيله كالواجب ولا يلزم من امر الامر اذا علم انتفائه
نقص وقبح وان علم انه يتركه اختيارا لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار اذا تقرر هذا
فنقول ان هيهنا مقامين للكلام الاول انه هل يجوز توجيه الامر الى المكلف الفاقد للشرط
مع علم الامر بذلك وان لم يكن المراد نفس الفعل المامور به بل كان المراد مصلحة اخرى حاصلة من نفس
الامر من العزم على الفعل وتوطين النفس على الامتثال والابتلاء والامتحان ام لا والثاني انه هل
يجوز ارادة نفس المامور به مع العلم بعدم الشرط ام لا والظاهر ان كليهما مما وقع النزاع فيه
ولكن المتداول في السنة الاصوليين المفيد في تفريعاتهم هو النزاع الثاني وقد اختلط المقامان
على كثير منهم كما يظهر من استدلالاتهم والحق في الاول الجواز ولا يحضرني الان كلام من انكر جوازه

الا العميدي

الا العميدي فانه في شرح التهذيب حيث قال ان ذلك غير جائز لما يتضمن من الاغراء بالجهل لما يستلزم من
اعتقاد المامور ارادة الامر للمامور به منه ويظهر ذلك من صاحب المعالم رحمه الله ايضا في اواخر البحث
وفيه انه لا ينحصر في ذلك اما اولا فلانا بينا انه قد لا يحصل العلم للمامور بكونه مكلفا باصل الفعل لاحتمال
انتفاء شرط التمكن بل المدار على الظن فلا يستلزم الاعتقاد الجازم ولا ينفي الظن مع انكشاف فساده كما
هو المشاهد في العمومات الشاملة لقاطبة المكلفين مع ان كثيرا منهم لا يتمكن من الاتمام والا لانتفى الواجب
المشروط غالبا فغاية الامر كون ذلك الاستعمال مجازيا تاخرت قرينته وتاخيرها انما يقبح اذا كان
عن وقت الحاجة واما عن وقت الخطاب فلا قبح فيه كما سيجيء تحقيقه واما ثانيا فلذلك يستلزم
نفي النسخ المجمع عليه كما هو المراد ظاهر الحكم التابيد وعلى القول بجوازه قبل حضور وقت العمل لا قرينة اصلا
فالحاصل ان الامر حقيقة في طلب نفس الفعل ومجاز في طلب العزم عليه والتوطين له لقصد الامتحان
ونحوه وانكشاف عدم الشرط قرينة على ذلك متاخرة عن الخطاب وما قيل ان الامتحان لا يصح في حق من
لا يرعالم بالعواقب ففيه ما لا يخفى اذ لا نحصر فائدة الامتحانات في خصوص العلم للامر بل قد يكون للغير
كالمكلف ولاتمام الحجة كما لا يخفى ومما ذكرنا يعلم الجواب عما يقال في هذا المقام ايضا بانه لو جاز الامر مع
مصلحة في نفس الامر فما ذكر للدال الامر على وجوب المقدمة ولا النهي عن ضده ولا على كون المامور حسنا
فان الدال على المذكورات انما هي من خواص [illegible] عنها الا بالقرينة على المجاز ويخرج الامر
لا يوجب الحقيقة حتى يحصل الاشتراك الموجب [illegible] المانع عن الدلالة وهو عدم ارادة المذكور
في بعض الاحيان لا يلزم عدم دلالة اللفظ من حيث هو واما المقام الثاني فقد ذهب اصحابنا فيه الى عدم
الجواز وجمهور العامة على الجواز وربما افرط بعضهم فجوزه مع علم المامور بانتفاء الشرط ايضا لنا
انه تكليف بما لا يطاق اتفاقا فيما انتفى فيه ما يتوقف عليه الفعل عقلا فواضح واما فيما انتفى فيه
ما جعل الشارع شرطا للوجوب والوقوع معا كعدم السفر والحيض ونحوهما فلانه رخص في السفر ومنع
في حال الحيض فبعد اختيار السفر يحرم الصوم فلا يجوز فعله فيمتنع شرعا وكذلك يحرم في حال الحيض فيمتنع
فعله شرعا فتكليفه بالوجوب والحرمة مع اتحاد الجهة ممتنع كما سيجيء ولا فرق عندنا بين الممتنع بالذات
والممتنع بالغير في قبح التكليف لان امتناعه بالامتناع من جهة سوء اختيار المكلف فلا يرد ما اجاب به
ابن الحاجب وغيره بان ما لا يصح التكليف به هو المحال الذاتي لا الاتفاقي ولا ما اورده من النقض
بلزوم عدم صحة التكليف مع جهل الامر ايضا لانتفاء الشرائط امتناع الامتثال وغيره انا لا نقول بانحصار
جهة قبح التكليف في امتناع الامتثال بل هو كذلك مع علم الامر به والقبح انما هو في هذه الصورة
احتجوا بوجوه الاول انه يحسن الامر اذا كان يكون لمصالح يتعلق بنفسه دون المامور به كالعزم والتوطين
ونحوهما وفيه ان هذا خروج عن المتنازع فيه والثاني انه لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص

الفعل

[illegible]

احد والملازمة باطل بالضرورة من الدين واما الملازمة فلان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه واقلها ارادة المكلف وفيه ان الكلام في شرط الوجوب والارادة من شرط الوقوع لا غير نعم يصح ذلك على القول بكون العبد مجبورا في الارادة وبطلانه بديهي الثالث لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف وهو باطل بالضرورة اما الملازمة فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يحصل العلم ببقائه على صفات التكليف الى التمام والمراد العلم بالاتيان به فانا بعده فلا ينتقض بحصول العلم في الواجب الموسع بعد تقضي الوقت بمقدار الواجب مستجمعا للشرائط مع عدم الفعل فيه هذا الكلام بالنسبة الى جزء من الزمان يمكن ايقاع الفعل فيه وفيه منع الملازمة لان المراد من العلم اعم من الظن المعلوم الحجية كما مرت الاشارة ومنع بطلان التالي لو اريد خصوص العلم بدعوى الضرورة فيه مكابرة وفساد مع ان انقطاع التكليف حال الفعل ايضا محل كلام الرابع لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عنده وقد ذبح وهو عدم النسخ وقد علم قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء واجيب عنه بالمنع من تكليف ابراهيم بالذبح الحقيقي وانما كلف عنده بانه كالاضجاع وتناول المدية ونحو ذلك بدليل قوله تعم قد صدقت الرؤيا فاما جزعه فلاشفاقه من ان يؤمر بعد ذلك بالذبح نفسه لجريان العادة بذلك واما الفداء فيجوز ان يكون عما ظن انه سيؤمر به او عما يؤمر به من المقدمات اذ لا يجب ان يكون الفدية من جنس المفدى وفيه ان ذلك لا يناسب امتحان مثل ابراهيم واشتهاره بالفضل الكامل وكذا ولده اسمعيل ولا اشتهاره بذبيح الله ولا ما ورد ان المراد بذبح عظيم هو الحسين ع ولا استشهاده بتصديق الرؤيا لما عرفت بالحلق مع كون الجائز في الاول الحركة لا يخفى بعد جواب انه ع بان ذلك من باب البداء الذي يقول به الشيعة وهو مشكل لان البداء انما هو في الافعال التكوينية الالهية لا الاحكام والذي يجري في الاحكام هو النسخ نعم قد يطلق كل منهما على الاخر مجازا فيقال ان النسخ بداء في الاحكام كما ان البداء نسخ في الافعال وقد يمكن توجيهه بان المراد حصول البداء فيما ظهر لهم من الله وعلم من قبله انه يقع منه عند الذبح بقرينة قوله عم اني ارى في المنام اني اذبحك لا امر في تعالى بذبحك فيكون في معنى اخبار بحصول هذا الفعل في الخارج بدون منع من الله تعم ثم بدا له تعالى فلم يقع في الخارج مثل اخبار عيسى عن موت العروس ثم ظهر خلافه لكن يرد عليه ان رؤيته ع ذبحه في المنام مسببة عن امره تعم كما يشهد به سياق الكلام وليشهد بذلك قوله تعم عن اسمعيل يا ابت افعل ما تؤمر فالاولى جعله اما من باب النسخ والقول بجوازه قبل العمل سيما عند حضور وقته او من باب ارادة العزم والتوطين مع ان حصول العلم لابراهيم في معرض المنع لم لا يكون بسبب الظن المتبع في مثل هذا المقام مع ان الوجوب الشرطي فيما لو كان المكلف واحدا والحال واحدا ايضا مشكل فتدبر فيه فانه يتفرع

على المسئلة لزوم القضاء على المكلف اذا دخل الوقت وجن او حاضت المرأة قبل مضي زمان يسع الصلوة وانتقاض التيمم بوجدان الماء وان لم يمض زمان يتمكن من التطهير ومنع منها مانع فلا يكون حكما بالتيمم فلا ينتقض والمشهور انتقاضه ولعله من جهة ظواهر النصوص ومنها ما لو منع عن الحج في العام الاول ثم مات او تلف ماله فلا قضاء وفروع المسئلة كثيرة وربما جعل منها لزوم الكفارة على من افطر في شهر رمضان ثم مرض في ذلك اليوم او حصل له مفطر اخر من سفر ضروري او غير ضروري ونحو ذلك وفيه اشكال اذ لا دليل على انحصار الكفارة في افطار الصوم التام النفس الامري بل قد يجب لانه فعل فعلا حراما وافطر صوم رمضان بحسب ظنه الذي عليه المعول في التكليف ولذلك وقع الخلاف فيه بين الاصحاب اختلفوا في ان الشارع اذا اوجب شيئا ثم نسخ وجوبه هل يبقى الجواز ام لا والظاهر ان الجواز الثابت بالبرائة الاصلية ثابت جزما وانما الاشكال في بقاء الجواز الذي استفيد من الامر فمحل النزاع هو في ثبوت حكم اخر شرعي من الاباحة بالمعنى الاخص او الاستحباب وعدمه فالاقوى عدمه بل يرجع الى الحكم السابق من البرائة او الاباحة او التحريم بالنظر الى الموارد مثل ان يكون من العبادات فيحرم لكونها تشريعا بدون الاذن او العادات والتلذذات فيكون مباحا او المعاملات فالاصل البرائة من اللزوم لاصالة عدم ترتب الاثر او بالنظر الى الاقوال فيما لم يرد فيه نص فان منهم من قال فيه بالتحريم ومنهم من قال بغير ذلك فما يتوهم من ان المراد رجوع الحرمة المفسوخة مثلا لو فرضت ثبوتها قبله ايضا باطل وبالجملة المراد عدم بقاء الجواز المستفاد من الامر بالدلالة التضمنية مطلقا لا رجوع الحكم السابق وان كان حكما شرعيا منسوخا ومحل النزاع ما اذا نسخت الوجوب او رفعته او نسخت المنع عن الترك ونحوها اما لو حرمه او صرح بنسخ مجموع مدلول الامر فلا اشكال احتجوا على بقاء الجواز بان الامر الايجابي دل على الجواز مع المنع من الترك فالمقتضي للجواز موجود ونسخ الوجوب لا يحصل معه اليقين برفعه لحصول معناه برفع المنع عن الترك فان رفع المركب يحصل برفع احد جزئيه ومعه بقاء الجنس مع انعدام الفصل غاية لو لم يخلفه فصل اخر ولا ريب ان رفع المنع عن الترك يستلزم جواز الترك فيرجع الى جواز الفعل فيحصل الاباحة وفيه ان الجنس والفصل وجودهما في الخارج متحد ووجودهما انما هو في ضمن الفرد فلا معنى للتفكيك بينهما مع ان المحققين منهم صرحوا بكون الفصل علة لوجود الجنس مع ان الاحكام منحصرة في الخمسة فلا يتصور الانفكاك عن واحد من الفصول الاربعة التي يتركب الجواز معها وما قيل في الاحتجاج من نيابة الفصل الاخر ففيه ان تحصل الجنس في ضمن الفصل الاول غير تحصله في ضمن فصل اخر فاذا انتفى التحصيل الاول فالذي اوجب حصوله ثانيا فان قلت انه وجوده مستصحب قلت علية الفصل

لوجود الجنس في التفرقة بين المحصلين لا لجامع القول بالاستصحاب وان تقارن رفع الفصل
وجود فصل اخر في الخارج سلمنا لكنه معارض باستصحاب عدم القيد فان جواز الترك حال
ثبوت الوجوب كان منعدما يقينا وحصوله الان مشكوك فيه فان قلت لا ريب في حصول
القيد لان جواز الترك حاصل برفع الوجوب مطلقا فمع استصحاب الجواز يتم المطلوب قلت
سلمنا ذلك لكن الاصل عدم الارتباط والتقييد فان قلت الارتباط والتقييد امر اعتباري
بعد حصول الطرفين واتحاد المورد فلا معنى لعدم اعتبار ذلك قلت سلمنا ذلك لكن نقول
الاصل عدم تيقن اللحوق وهو مستصحب غاية الامر حصول الظن باللحوق بالاستصحاب
ولا يقين لا لان الانضمام في نفسه يحتاج الى دليل بل لان اليقين بالانضمام يحتاج الى اليقين
بثبوت المنضم اليه وهو غير متيقن لانه كما يحتمل تعلق الفسخ بالمنع عن الترك فقط يحتمل التعلق
بالمجموع فلا يبقى قيد ولا مقيد فعدم اليقين بالانضمام انما هو لعدم اليقين ببقاء المنضم اليه
فكما ان بقاء المنضم اليه اعني الجواز مستصحب حتى يثبت اليقين بخلافه فكذلك عدم لحوق
القيد به متيقن حتى يثبت اليقين بخلافه والاستصحاب لا يوجب اليقين فيتعارض الاستصحابان
ويتساقطان فيبقى المورد بلا حكم وبعبارة اخرى فكما ان الاصل بقاء الجواز الذي في ضمن الوجوب
فالاصل عدم تحقق الاباحة بالمعنى الاخص او الاستحباب فان جميع الاحكام الشرعية الاصل عدمها
ومن طريق بيان المبحث علم ان الباقي على القول بالبقاء هو الاستحباب لا الاباحة ولا غيرهما مما توهم
فان جنس الوجوب هو الطلب الراجح ثم ان هذا الاصل وان قل ثمرته بل ينحصر في الان لرفع الا
ما توهمه بعض الاصحاب من تفريع جواز الجمعة بعد انتفاء الوجوب العيني بسبب فقد شرطه
اعني حضور الامام او نائبه او تحريمه لبقائه بلا دليل والعبادة بلا دليل حرام وهو باطل
كما ستعرف لكن له نظير كثير الفائدة القريب عظيم وهو ما اشتهر في السنتهم من ان بطلان الخاص لا
يستلزم بطلان العام والتحقيق خلافه كما بيّنا فمن فروعه ان القضاء تابع للاداء والتحقيق خلافه
ومنها ان الوضوء لا يجزي عن الغسل اذا تعذر ومنها انه لو نذر ايقاع صلوة في مكان لا رجحان فيه
فلا ينعقد على القول باشتراط الرجحان في النذر واما لو نذر ايقاع ركعتين مثلا في المكان
المذكور فهل ينعقد لا لان عدم اعتبار الخاص لا يستلزم عدم اعتبار العام فلا بد ان ينعقد و
يفعلها ولو في غير ذلك الموضع بل لان مورد النذر هو ذلك الفرد وهو راجح باعتبار الكلي الموجود
فيه ومنها كما لو باع العبد المأذون او اعتقه ففي انعزاله وجهان بل الوجهان يجريان لو صرح بكونه
وكيلا ايضا فان الاذن الحاصل من جهة كونه مالكا قد ارتفع وبقي كلي الاذن المتحقق في ضمن الفرد
مثل ان ينعزل بحجة حيوان خاص فات قبل ذلك فلا يجب اخرى بل الظاهر انه كالاجرى الاستصحاب في

[illegible]

الاجزاء العقلية لاثبات الاحكام الشرعية كذلك لا يمكن الاستدلال عليه بمثل قولهم ما لا يدرك كله
لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور واذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فلا فصل الاجزاء و
الخارجية فيجب غسل الاقطع بقية العضو ونحو ذلك واما انتفاء الشرط فليس مما نحن فيه في شيء
فما انتفائه يتحقق المشروط راسا وهو ليس بفسخ جزءا او بعينه المحدود اما فانا في جميع الازمان و
صلوة الجمعة المتقدمة من هذا القبيل وعما قريب يظهر لك بعد التامل حال فسخ الاستحباب وفسخ
الكراهة وغيرهما وكذلك الكلام في اقسام العام والخاص الحق ان الامر يقتضي الاجزاء و
تحقيق هذا الاصل يقتضي تمهيد مقدمات الاولى الاجزاء هو كون الفعل مسقطا للتعبد به وانما يكون
اذا اتى المكلف به مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه وقيل هو عبارة عن اسقاط القضاء كما سيجيء
نظيره في الصحة وهو اخص من الصحة اذ مورد الصحة اعم من موارد التعبد فيشمل العقود والايقاعات
بخلاف الاجزاء فانه مختص بموارد التعبد فالكلام في الاجزاء في العبادات هو اللازم المساوي للصحة
فيها وتعريف الاجزاء بهذا اللفظ قد وقع في كلام بعضهم وهو موهم لخلاف المقصود والاولى التعبير
عن المعنى الاول بحصول الامتثال وعن الثاني بسقوط فعله ثانيا اعم من الاعادة والقضاء فان ما
لا يكون مسقطا للقضاء لا يكون مسقطا للاعادة بطريق اولى والظاهر ان مراد من عبر بما ذكر هو ذلك
ايضا وان لم يساعده العبارة ويشهد بذلك اتفاقهم على دلالة الامر على الاجزاء بالمعنى الاول
الثانية كون الامر مقتضيا للاجزاء هو اذا اتى به المكلف على ما هو مقتضى الامر والمفهوم
منه مستجمعا للشرائط المستفادة لديه من الشرع بحسب فهمه وعلى مقتضى تكليفه كما عرفت ولكن الاحكام
في حقيقة الامر وتعيينه في التكليف قد يكون بشيء واحد في نفس الامر وقد يحصل العلم به للمكلف
واستجمع جميع الامور المعتبرة فيه على سبيل اليقين وقد يكون كذلك ولكن المكلف لم يحصل له سوى
الظن به وباستجماع تلك الامور كما يحصل للمجتهد في الفتاوى فان اعتماده على الظن المستفاد
حجيته عموما من العقل والنقل وقد يكون كذلك ولكن الشارع نص بالخصوص على كفاية الظن عن اليقين
كالطهارة المظنونة بسبب الشك في حصول الحدث وكل قد يكون التكليف بشيء اولا مع الا
مكان ويبدل ثانيا مع عدمه كالتيمم عن الماء والاشكال في ان المكلف مكلف بالعمل بالظن ما دام
غير متمكن عن اليقين ومحكوم باجزاء عمله كذلك مطلقا وبعبارة اخرى هل هو مكلف باليقين و
العمل بمقتضاه في الحال والماضي الا في حال عدم التمكن منه او هو منقطع بالظن ولا يترتب على الماضي
شيء وكذلك الكلام في المبدل والبدل فمن تيمم لعذره ثم تمكن عن الماء في الوقت فان قلنا ان
المكلف به هو الوضوء في الوقت الا في حال عدم التمكن منه وبعبارة اخرى انه مكلف بابداله
بالتيمم ما دام متعذرا فيجب عليه الاعادة في الوقت وان قلنا ان التكليف الاول انقطع و

[illegible]

التكليف الثاني ايضا مطلق فلا والا فان هذا لا ينتج بحثا اصلا ويختلف باختلاف الموارد
فلا بد من ملاحظة الخارج ثم ان الظاهر ان التكليف يتعدد بحسب اختلاف الازمان والاحوال
والمكلف به في الاوامر المطلقة انما هو الطبيعة لا بشرط المرة ولا التكرار والطبيعة تحصل بوجود
فرد منها فصلوة الظهر قد تجب مع الوضوء في وقت ومع التيمم في آخر فبايهما اتيت فقد حصلت
ثم نقول موضع الخلاف ان كان بالنسبة الى كل واحد من الحالات فلا اشكال في الاجزاء بمعنييه
لحصول الامتثال وعدم وجوب الاعادة والقضاء بسبب نقصان بالنسبة الى ذلك التكليف
وانما يكون عدم الاجزاء بالنسبة الى الامر الآخر فوجوب القضاء او الاعادة لمن انكشف فساد
طهارته انما هو لعدم حصول الصلوة بالطهارة اليقينية لا للاختلال الا في الصلوة بالكلية
الظنية فقضاؤها ثانيا هو لعدم الاتيان بالاول لا الثانية وكذلك فعل الصلوة ثانيا بالمائية
لاجل اختلال المبدل لا البدل ولذلك لا تعاد بالطهارة الترابية وان كان بالنسبة الى المطلق
من البدل والمبدل فلا اظن مدعي الدلالة على سقوط القضاء يدعي السقوط حتى بالنسبة الى المبدل
ولعل النزاع في هذه المسئلة لفظي فان الذي يقول بالاجزاء انما يقول بالنظر الى كل واحد من
الاوامر بالنسبة الى الحال التي وقع المامور به عليها ومن يقول بعدمه انما يقول بالنسبة الى
الامر الحاصل في ضمن البدل والمبدل الثالثة محل النزاع فهذه المسئلة يحرر على وجهين الاول
ان اتيان المامور به على وجهه هل هو مسقط للتعبد به بمعنى انه لا يقتضي ذلك الامر فعله ثانيا
قضاء في الجملة ام لا والظاهر ان المخالف ايضا يقول انه لا مانع من اقتضائه فعله ثانيا في الجملة
لا انه لا بد ان يقتضي فعله ثانيا دائما كما لا يخفى والثاني ان يكون بمعنى اسقاط القضاء انه لا يجوز
ان يكون بعده امر آخر بفعله ثانيا قضاء او يجوز والظاهر ان النزاع على الثاني يكون لفظيا اذ لا يمكن انكار
امكان ذلك فيعود النزاع في تسمية ذلك قضاء ونحن ايضا نسقط بهذا التقرير ونجري في الاستدلال
على التحرير الاول ونقرر الادلة على ما يطابقه ثم ان هذا الكلام مع قطع النظر عن الخلاف الآتي في كون
القضاء تابعا للاداء او بفرض جديد فالخلاف يجري على القولين كما لا يخفى وكذا مع قطع النظر
عن كون الامر للطبيعة او المرة او للتكرار اذ نفي المرة للغير انما هو بالتنصيص واسقاط القضاء على
القول بالاجزاء انما هو من جهة عدم الدليل اذ بعد حصول الاجزاء حصل الامتثال فلا امر يشتغل به
ثانيا فيسقط لانه فرع وكذلك ثبوت فعله ثانيا في التكرار انما هو بالاصالة لا التكرار فيما نحن فيه
على القول بعدم دلالته على الاجزاء انما هو من باب القضاء او الاعادة الرابعة القضاء يطلق على
خمسة معان الاول هو الفعل كقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة واذا قضيتم مناسككم الثاني فعل
ما فات في الوقت المحدود بعد ذلك الوقت سواء وجب عليه في الوقت كتارك الصلوة عمدا

مع وجوبه

مع وجوبه عليه او لم يجب كالنائم والناسي والحائض والمسافر في الصوم او وجب على غيره كقضاء الولي و
هذا هو المعنى المصطلح عليه المنصرف اليه الاطلاق الثالث استدراك ما تعين وقته اما بالشروع
كالاعتكاف او بوجوبه فورا كالحج اذا افسده فيطلق على الآتي به ثانيا القضاء وان لم يسم به القضاء
الرابع ما وقع مخالفا لبعض الاوضاع المعتبرة فيه كما يقال التشهد والسجدة يقضى بعد التسليم
الخامس ما كان صورة القضاء المصطلح عليه فعله بعد خروج الوقت المحدود كقولهم الجمعة تقضى
ظهرا اذا تمهد هذه المقدمات فنقول اختلف الاصوليون في ان اتيان المامور به على وجهه هل
يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء بعد اتفاقهم على اقتضائه الامتثال على قولين المشهور نعم
وخالف فيه ابو هاشم وعبد الجبار لنا ان الامر لا يقتضي الا طلب الماهية المطلقة بدون اعتبار
مرة ولا تكرار كما مر تحقيقه ومعناه ان المطلوب به ايجاد الطبيعة وهو يحصل بايجاد فرد منه والمفروض
حصوله فحصل المطلوب فلا يبقى طلب آخر فقد سقط الوجوب بل المشروعية ايضا لما مر تحقيقه في
نفي دلالة الامر على التكرار فلو قيل ان حصول الامتثال بالنسبة الى ذلك الامر انما هو بالنسبة الى
بعض الاحوال دون بعض وانما هو الساقط هو الامر بالبدل دون المبدل فاقول ان ذلك باطل
من وجهين الاول ان ذلك خروج عن المتنازع فيه اذ ما ذكرته يصير امرين وكلامنا في الامر الواحد
والثاني ان المكلف بالصلوة مع الوضوء مثلا انما هو مكلف بصلوة واحدة كما هو مقتضى
صيغة الامر من حيث ان المطلوب بها الماهية لا بشرط فاذا تعذر عليه ذلك فهو مكلف بهذه
الصلوة مع التيمم وجوازه ايضا لا يقتضي الا فعلها مرة وظاهر الامر الثاني اسقاط الامر الاول فعوده
يحتاج الى دليل والاستصحاب واصالة العدم وعدم الدليل كلها يقتضي ذلك مضافا الى فهم العرف
واللغة وما ترى ان الصلوة بظن الطهارة يقضى بعد انكشاف فساد الظن انما هو بامر جديد
مدلول عليه بغيره لو ثبت من الخارج ان كل مبدل انما يسقط عن المكلف بفعل البدل ما دام غير متمكن
عنه كما ذكرته وانى لك باثباته بل الظاهر الاسقاط مطلقا فيرجع النزاع في المسئلة الى اثبات هذه
الدعوى لا ان الامر مطلقا يقتضي القضاء او يقتضي سقوطه فالمسئلة تصير فقهية لا اصولية
وقد استدلوا على المشهور ايضا بوجهين آخرين الاول انه لو كان مكلفا بفعل الامر بعينه بفعل
ما اتى به على وجهه ثانيا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كان مكلفا بفعل الامر باتيان
غير الماتي به اولا فيلزم ان لا يكون الماتي به اولا تمام المامور به هذا خلف اما الثاني فظاهر
واما الاول فهو مبني على ما حققنا من ان حصول الامتثال لا يبقى معه طلب آخر فتحصيل الامتثال
الثاني ايضا لا باعادة الامتثال الاول وهو تحصيل الحاصل وفيه ما عرفت من ان ما فعله ثانيا
غير الماتي به اولا لا نفسه فان ذلك انما يحصل بعينه لو كان فعله ثانيا بامر آخر كما يستفاد من الخبر

فعل الرابع واما على التوجيه الاول فلا يبقى طلب وامر حتى يستدعى امتثاله ثانيا بحيث يكون غير الاول
واما ما قيل في رده من ان المطلوب هو الطبيعة لا الافراد ولا شك ان تحصيل الطبيعة بعد
حصولها اولا تحصيل للحاصل فهو قريب من الهذيان اذ ذلك يستلزم ان يكون فعل جميع الانواع
المندرجة تحت جنس بعد فعل واحد منها تحصيلا للحاصل الثاني انه لو لم يكتف باتيان المامور به
على وجهه في حصول الامتثال واقتضى الامر فعله ثانيا لزم كون الامر للتكرار وهو خلاف التحقيق
او خلاف المفروض ويرد عليه ان منكر الدلالة على الاجزاء لا يقول بان الامر يقتضي التكرار بحيث
لا يختلف منه بالغات كما يقوله القائل بالتكرار بل يقول لا مانع من اقتضائه ذلك كما اشرنا
في المقدمات وايضا التكرار على القول به انما هو على مقتضى العقل والعادة الا ان يمنع مانع
كامر في محله وما نحن فيه ليس كذلك اذ منع المانع بوجوب اتمام الحج الفاسد فلو كان الامر مقتضيا
للاجزاء لكان اتمامه مسقطا للقضاء وفيه ان القضاء للفائت وهو الحج الصحيح واتمام الفاسد
امر على حدة ولا يجب له قضاء وبانه لو كان مسقطا للقضاء لما وجب القضاء على من صلى على
الطهارة ثم انكشف فساد ظنه وقد اجيب عن ذلك بوجوه ضعيفة منها ان تسمية ذلك قضاء
مجاز بل هو امر على حدة وفيه انه يستلزم الواسطة بين القضاء والاداء وليس اعادة ايضا ومنها
منع بطلان اللازم والتحقيق في الجواب يظهر بعد التامل فيما ذكرنا فنقول ان وجوب القضاء انما يجب
من جهة دلالة الدليل على ان المطلوب هو الصلوة مع الطهارة ولا يجوز الاكتفاء بالظن ما لم يحصل اليقين بخلافه
مع فاحصل فيقتضي الفائت فالقضاء انما هو المبطل بالدليل لا للمبطل فيصح اطلاق القضاء
عليه حقيقة هذا وانما اقتصرنا على توضيح ما ذكرناه وجعلت كلما تم متعلقة في بيان المقصود
تعطيلا بالتامل فيما يرد عليك من الفروع لكيلا تخبط والله الهادى اختلفوا في ان
الامر اذا كان مقيدا بوقت اذا فات فيه فهل يجب بعده بذلك الامر ام لا وهذا هو الخلاف المشهور
بينهم من ان القضاء تابع للاداء او بفرض جديد والحق ان الامر لا يقتضي الا اتيانه في الوقت
ووجوب القضاء يحتاج الى امر جديد وبين العضدى المسئلة على ان قولنا صم يوم الخميس مركب
في اللفظ والذهن من شيئين هل المامور به فيه شيئان فيبقى احدهما بعد انتفاء الاخر او شيء
واحد وقال ان هذا الخلاف مبنى على كون المطلق والمقيد شيئين في الوجود الخارجي او شيئا
واحدا مبنى على الخلاف فان الجنس والفصل متمايزان في الوجود الخارجي ام لا والظاهر ان مراده
التنظير لان القيد اعنى الزمان خارج عن الماهية ورده بعض المحققين بان كونهما شيئين
في الخارج لا يقتضي كون القضاء بالفرض الاول لا ينافي كونه بفرض جديد لاحتمال ان يكون
غرض الامر اتيانهما مجتمعا فمع انتفاء احدهما ينتفي الاجتماع وكذا لا يجدي كونهما شيئا

شيئا واحدا في نفي كون القضاء بالفرض الاول واثبات كونه بفرض جديد لاحتمال كون المراد المطلق لا
بشرط الخصوصية وذكر الخاص لكونه محصلا للمطلق بلا نظر الى الخصوصية التي المذكورة فلا ينتفي المطلق
بانتفاء صفة القيد انما في كون القضاء بالفرض الجديد الاول ويستظهر لثبوت الاحتمال المستلزم
القضاء وعلى المثبت نفي ذلك الاحتمال وفيه ان احتمال اعتبار الاجتماع وان كان يعضده اصالة
البرائة عن القضاء ولكن يعضد الاحتمال الاخر اصالة عدم اعتبار الاجتماع واستصحاب البقاء
واشتغال الذمة بحال التكليف مستصحب لا يحصل البرائة منه الا بالقضاء ولا يكفي فيه البرائة الاصلية
واحتمال ارادة المطلق من المقيد لا يكفي في البرائة الاصلية مع ان الظاهر من المقيد هو الفرد الخاص
بشرط الخصوصية والحجة انما هو الظاهر هذا ولكن يرد على العضدى ايضا ان مجرد تمايز الجنس
والفصل في الخارج لا يجدي في كون القضاء بالفرض الاول الا اذا ثبت جواز انفكاك احدهما عن
الاخر ومجرد التمايز في الوجود الخارجي لا يوجب الانفكاك سيما على القول بكون الفصل علة
الجنس واما على القول بعدمه فنقول ان المفروض عدم تحقق الجنس في الخارج الا في ضمن احد الفصول
فمع انتفاء احدهما ينتفي الجنس وبقاؤه بالفصل الاخر عنه الاصل عدمه كما مر تحقيقه في مسئلة نسخ
الوجوب ونظير الجنس والفصل فيما نحن فيه هو الصوم والقيد في يوم الخميس او في يوم اخر وبيانه
يوم اخر من الخميس يحتاج الى جعل الشارع وما يتوهم ان يوما ما ماخوذ في الصوم فلا ينفع في المقام
في شيء اذ الصوم الذي هو عبارة عن امساك يوم ما يعتبر تقييده بالخميس او بيوم ما غير الخميس
لا بيوم ما مطلقا الذي كان ماخوذا في صوم مفهوم الصوم فاذا انتفى الخميس فلا يبقى الا امساك
يوم ما مطلقا ولا وجود له في الخارج فان شئت توضيح ذلك فاجعل قولك صم الخميس بمعنى
امسك في يوم الخميس متلبسا بالشرائط المقررة والتحقيق ان الفرق بين ما نحن فيه وبين الجنس
والفصل واضح ولا يصح التنظير ولا التفريع لامكان تحقق المقيد بدون القيد بخلاف الجنس
بدون الفصل فيمكن الامتثال بالمطلق الا في الخاص كما في المثال المذكور وكذلك بمطلق صلوة
ركعتين في قولنا صل ركعتين يوم الجمعة بخلاف مثل نسخت الوجوب كما مر في الحق والتحقيق اما
حكاية الجنس والفصل فلا مر من عدم التمايز الا الماجاد الحل به وهو وانه لا يبقى الجنس بدون
الفصل وان الاصل عدم لحوق فصل اخر واما فيما نحن فيه فان المتبادر من المقيد هو شيء واحد
والمتبادر هو الحجة فلا نفهم من قول الشارع صم الخميس الا تكليفا واحدا والزايد منفي بالاصل
فاذا انتفى الخميس فينتفي المامور به بل يستفاد منه على القول بحجية مفهوم الزمان ومفهوم اللقب
وغيرها الدلالة على العدم ايضا ومن ذلك يظهر انه لا يمكن اجراء الاستصحاب فيه لانتفاء
الموضوع ولا توهم ان ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور ونحو ذلك

وكذلك الكلام في غير الوقت من القيود فلا فرق بين المفعول فيه كما نحن فيه والمفعول به والحال
وغيرها فلا يصح تفريع بعضهم على ذلك وجوب الغسلات الثلث بالقراح لو فقد السدر والكافور
الا ان يثبت بدليل من خارج وقد استدل على المختار ايضا بان الامر لو استتبع القضاء كالجمعة
وقد لا كالجمعة والعيد فهو اعم والعام لا يدل على الخاص وفيه ما لا يخفى اذ ذلك انما يصح ان
لو كان الاستتباع من جهة الامر الاول وهو ممنوع وقد يوجه بان المراد ان مقتضى الشي لا يتخلف
عنه فالتخلف شاهد بعدم الاقتضاء وفيه ايضا ما لا يخفى اذا التخلف لعله من جهة دليل اخر
فهو مقتضى الا ان يمنع مانع وقد يستدل ايضا بلزوم كون القضاء اداء او مساويا للاول لو كان
بالامر الاول فلا يعصي بالتاخير وفيه ان الخصم يدعي الترتيب لا التخيير والتسوية احتجوا بوجوه
الاول ان الزمان ظرف من ضرورات المامور به غير داخل فيه فلا يؤثر اختلاله في سقوطه
ويعلم جوابه مما سبق مع انه لم يكن له مدخلية لما ينقضي بمضيه ايضا فتم الثاني ان المؤقت
كاجل الدين فكما يجب اداؤه بعد انقضاء الاجل فكذلك المامور به اذا لم يؤد في الوقت وفيه
انه قياس مع الفارق اذ وجوب اداء الدين توصلي والمصلحة المطلوبة باقية وهو ابراء
الذمة وايصال الحق الى صاحبه بخلاف العبادات فان المصالح فيها مخفية ولعل للوقت
مدخلية في حصول مصلحتها وبالجملة العبادات توقيفية لا يجوز التجاوز فيها عن التوظيف
بخلاف المعاملات وسيجيء تحقيقه الثالث لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل
لا بعد الوقت فيكون ما ياتي به في وقته وجوابه انه لا اداء وما لا يكون استدراكا لمصلحة
فائتة وما نحن فيه استدراك المصلحة الفائتة الاظهر ان الامر بالامر فيما ذا قال
القائل لغيره مر فلانا ان يفعل كذا او قل له ان يفعل كذا فهذا امر بالثالث مثل ان يقول
ليفعل فلان كذا لفهم العرف والتبادر واحتمال ان يكون المراد وجب عليه من قبل نفسك
بعيد مرجوح وان كان ما ذكرنا مستلزما للاخبار وهو من قبيل ما يوبقه انا مامورون باوامر الرسول
صلى الله عليه واله بل امر الله ثم بل اذا اطلع الثالث على الامر قبل ان يبلغه الثاني ولم يفعل واطلع
الامر على ذلك فيصح ان يعاقبه على الترك وان يذمه العقلاء على ذلك احتجوا بقوله صلى الله عليه
واله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع فانه لا وجوب على الصبيان اجماعا وبان القائل لو قال
لغيره مر عبدك بان يتجر انتعديه لو قال للعبد لا تتجر لما تناقض كلامه الاول والجواب
عن الاول ان الاجماع اوجب الخروج عن الظاهر وعن الثاني ان القرينة دالة على انه للارشاد
ولذلك نقول باستحباب عبادة الصبي ونضعف كونها محض التمرين ومن فروع المسئلة
ما لو قال لزيد قل لعمرو بكر ابان يبيع هذا الفرس فهل لبكر قبل اخبار عمرو ان يتصرف فيه

ام لا وهل يصح بيعه ام لا واما الامر بالعلم بالشيء فهل يستلزم حصول ذلك الشيء في تلك الحالة
ام لا الاظهر لا فان الامر طلب ماهية في المستقبل فقد يوجد وقد لا يوجد نعم لو قال اعلم ان طلقت
زوجتي لا يوجب الاقرار بالطلاق بالنظر الى القاعدة ولكن المتفاهم في العرف منه الاقرار و
اما بناء على تلك القاعدة فلا المقصد الثاني في النواهي النهي هو طلب ترك الفعل
بقول من العالي على سبيل الاستعلاء ويدخل فيه التحريم على ما هو المتبادر من هذه المادة في العرف
ايضا واما مثل الكف عن الزنا فيدخل في الامر من حيث ملاحظة الكف بالذات وانه فعل من الافعال
ونهي من حيث انه آلة لملاحظة فعل اخر وهو الزنا فعل من احوال الدور مما قيل بكونه مشتركا بين
التحريم والكراهة او قدر مشترك بينهما والاقرب الاول ويظهر وجهه مما تقدم في الامر وما صيغة
لا تفعل وما في معناها فالاشهر الاظهر انها ايضا حقيقة في الحرمة وقيل بانها حقيقة في الكراهة وقيل
بالاشتراك لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف لنا التبادر عرفا فكذلك لغة وشرعا لاصالة عدم
النقل والاحتمالات المتقدمة في صيغة الامر ايضا هنا تحقيقها بالتامل وتطبيقها على ما نحن
فيه وكذلك يظهر ادلة سائر الاقوال واجوبتها مما تقدم وربما يستدل على المشهور بقوله تعالى
وما نهيكم عنه فانتهوا فان صيغة افعل للوجوب ووجوب الانتهاء عن الشيء ليس الا تحريم فعله
فدل على تحريم المنهي عنه وفيه نظر لان هذا انما يتم ان لو قلنا كل صيغة لا تفعل نهي وهو مسلم ان
لم نقل بكون النهي بالحقيقة ماخوذا في معناه التحريم وهو خلاف التحقيق كما عرفت فلا يصدق
النهي على صيغة لا تفعل الا ما علم ارادة الحرمة منه والنزاع في صيغة لا تفعل مجردة عن القرائن
لا فيما علم كونه للحرمة فلا يكون صدق النهي عليها الا في دلالته الحرمة ولا حاجة الى دليل اخر كما مر نظيره
في الامر وان ما نجعل لفظ نهي بمعنى ماخوذا في معناه الحرمة كما هو مبنى الاستدلال الظاهر فيه
اولا كما بينا من ان الحق خلاف ذلك وثانيا ان هذا الاستدلال لا يدل على عدم الدلالة لغة ولا
لما احتاج الى الاستدلال واما في خصوص نهيه صلى الله عليه واله والرخصة بذلك مما لا
حقيقة له بل عمل الكلام بل يصير ذلك من باب الاسباب والعلامات ولا يفيد ان مدلول
لا تفعل في كلامه يصير كذلك حقيقة بل انما يدل على ان كل ما منعه بقوله لا تفعل يجب الانتهاء
عنه وثانيا ان حمل الامر على الاستحباب مجاز وتخصيص كلمة الموصول مجاز اخر ولا يعارض الاية
من اخراج المكروهات ولا ترجيح لاحدهما على الاخر وارجحية التخصيص يعارضه لزوم اخراج
الاكثر مع انه يحتمل ان يكون المراد انه يجب الاذعان على مقتضى مناهيه وامتثالها على طبق
مدلولاتها ان حرمة فبالانزجار البت وان كراهة فبالانزجار تنزيها والاعتقاد على مقتضاها
في المقامين وبالجملة المطلوب الاذعان على مقتضاه ورابعا انه لا يدل الا على حكم مناهي الرسول

وانعام من عرفنا الله عن من عرفنا لغته صلى الله عليه وآله بالفحوى لا يدل على دلالة اللفظ لا تعقل
في كلامه ... على ذلك لعدم الملازمة بينهما كما هو واضح بين الا ان يثبت بعدم القول بالفصل
وفيه ايضا اشكال ثم ان صاحب المعالم ره ومن تبعه تأملوا في دلالة النواهي الواردة في كلام
ائمتنا عليهم السلام على الحرمة بعد تسليمها في اصل الصيغة لما ذكروه في صيغة الامر من جهة
كثرة الاستعمال في المكروهات وصيرورتها فيها من المجازات الراجحة المساوية للحقيقة
والجواب عنه هو الجواب عما تقدم في الامر فلاحظ   اختلفوا في ان المراد من النهي هو
الكف او نفس ان لا تفعل والاقرب الثاني لنا صدق الامتثال عرفا بمجرد ترك العبد
ما نهاه المولى مع قطع النظر عن ملاحظة انه كان مشتاقا الى الفعل فكف نفسه عنه فان قلت
العدم الازلي سابق ويمتنع التأثير فيه للزوم تحصيل الحاصل مع ان اثر القدرة متأخر
عنها قلت الممتنع هو ايجاد العدم السابق لا استمراره واثر القدرة يظهر في الاستمرار
فاذا ثبت امكان رفعه باتيان الفعل فيثبت امكان ابقائه باستمرار الترك اذ القدرة
بالنسبة الى طرفي النقيض متساوية والا لكان موجبا او ممتنعا فان قلت لو كان المطلوب
هو العدم لزم ان يكون ممتثلا ومثابا بمحض الموافقة الاتفاقية او بسبب عدم القدرة
على الفعل او عدم ارادته او غيره كذلك قلت اولا انه معارض بالكف بقصد الرياء وثانيا
الكلام انما هو على ظاهر حال المسلم وثالثا انا لا ندعي الكلية بل ندعي امكان حصول الامتثال
بمجرد ترك الفعل فان الثواب موقوف على الامتثال سواء كان محتاجا في الترك الى الكف
او فعل ضد آخر او لم يكن بل يكفي في ذلك قوة الداعي الحاصل بتوطين النفس على الامتثال
والانتهاء عن كل ما نهى عنه وان لم يكن قادرا على الفعل الا بتغير مستشعر ايضا ويؤيد ذلك
انه لو لم يكن نفي الفعل مقدورا للزم عدم العقاب على ترك الواجب الا مع الكف عنه وهو
باطل جزما فان قلت على ما ذكرت ايضا يؤل الكلام الى ان المكلف به ليس نفس ترك الفعل
كيف كان بل هو امر وجودي وهو ابقاء العدم واستمراره ولو كان بمجرد توطين النفس
على الامتثال بمجرد تصوره تمكن ان يصدر عنه الفعل وان لم يكن قادرا عليه بالفعل ثم او
الا نفس يكون مكلفا بالكف فقد يكون مكلفا بفعل احد من الاضداد الوجودية غير الكف
فالذي يكون مقدورا له هو احد هذه الامور على التفصيل والمطلوب انما هو ذلك الامر
الوجودي كالامر باحراق الحطب فانه حقيقة امر بالقاء الحطب في النار قلت نظير الكلام
في نظيره في مقدمة الواجب ستذكره ونقول هنا ان ذلك من قبيل طلب حركة المفتاح المتوقفة
بحركة اليد ولا مانع منه لان المقدور بواسطة المقدور مقدور وان كان غير مقدور بلا واسطة

[illegible]

نعم

نعم الفعل في الآن الثاني من التكليف مقدور بواسطة احد الامور المذكورة فهو المكلف به بالذات
وسائر الامور يكلف بها بالتبع من باب المقدمة ومن جميع ما ذكرنا يظهر حجة القول الآخر وجوابه
ومعه حسن الاقتصار على الكف فقط فاجتنابه الاول فتعرفت ثم اختلفوا في دلالة النهي
عن الشيء على الامر بضده على نحو ما ذكروه في الامر ويشكل الامر في الفرق بين هذا المقام وما تقدم
وعلى القول بكون المطلوب هو الكف يتوجه القول بالعينية هنا ويمكن الفرق بان الكلام ثمة
كان في دلالة لفظ النهي على الامر مع قطع النظر عن الادلة الخارجية مثل امتناع تعلق التكليف
بالعدم ونحوه بخلافه هاهنا وهو ايضا مشكل لعموم الكلام ثمة ايضا وعلى اي تقدير فههنا
اشكال آخر وهو انه على القول بكون المطلوب بالنهي هو الكف يؤل الامر الى النهي عن ضد الكف
ايضا على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيلزم الدور فتأمل الثانية اختلفوا في
ان صيغة النهي هل هو من قبيل الفعل ام لا ذهب المحققون الى الاول ولا يظهر الثمرة في مثل ما لو علق
الظهار على فعل ليس فيه رضى الله فتركت صوما او صلوة وما لو القى في النار وتمكن عن الخلاص
لم يتخلص حتى مات فهو قاتل نفسه ولا يجب القصاص له   اختلفوا في دلالة النهي على
التكرار على قولين فعن الاكثر انه للتكرار والاقوى العدم لنا ما مر مرارا من ان الاوامر والنواهي
وغيرها ماخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء
ولا يزيد الهيئة على المادة الا الطلب الحتمي التحريمي او الايجابي والاصل عدم شيء آخر فمن يدعيه
فعليه البيان مع انا نرى بالعيان استعمالها في كل واحد من المعنيين كالزنا وصلوة الحائض و
نهي الطبيب عن الضار في المرض فاللفظ فيهما مستعمل فيهما والمجاز والاشتراك خلاف
الاصل حتى يثبت بالدليل احتجوا بان النهي طلب ترك الطبيعة ومنع المكلف عن ادخال الطبيعة
في الوجود وهو انما يتحقق بالامتناع عن ادخال كل فرد كما ان الطلب الايجابي يحصل الامتثال
فيه باتيان فرد وفيه ان ذلك لا يفيد ذلك ولو كان مدلول الطلب التحريمي الماهية بشرط العموم
او بشرط العموم المجموعي ايضا مع كونهما مفيدين للعموم في الجملة فضلا عما لو كان المدلول
هو الطبيعة المطلقة كما هو الحق المسلم في مبدء الاشتقاق اذ كما ان المطلوب يحتمل الاطلاق
والتقييد فكذلك الطلب ايضا يحتملهما فكما يصح ان يقال اطلب منك عدم الزنا الحاصل
ما دام العمر او عدم الزنا في شهر او سنة كذلك يصح ان يقال اطلب دائما منك ترك الزنا
او اطلب في هذا الشهر منك ترك الزنا ولا دلالة للفظ على احد التقييدين فطلب ترك
الطبيعة انما يقتضي ترك جميع افراد الطبيعة في الجملة لا دائما ولا من المطلقة من الدائمة
فلا يمكن اثبات الدوام والتكرار للنهي لا من جهة المادة ولا من جهة طلب الترك الطبيعي

اشارة الى ان ذلك ليس ... التوقف المهمل ... [illegible]

الا ان يتشبث بالتبادر العرفي كما يظهر من بعضهم وهو خلاف ما ذكره المستدل مع انه في موضع المنع
او يتشبث في ذلك بان طلب الترك مطلق وارادة ترك الطبيعة في وقت غير معين اغراء بالجهل
فوقوعه في كلام الحكيم يقتضي حمله على العموم وهذا وجه وجيه ولكنه ايضا خلاف ظاهر المستدل الا على
ما ذكرناه من دلالة الصيغة عليه باعتبار الدلالة اللفظية كما هو المتبادر في ظاهر الحجة
فلا يمنع الحمل على العموم في نحو صلوة الحائض وما نهي الطبيب تقدم فيها ولا بالوقت والزمان
المطلوب تركه فيه ولو حظ مقيدا بذلك ثم فرع عليه النهي ولذلك يحمل اطلاقه في ذلك الزمان
بالنسبة الى جميع اجزائه وان كان مطلقا بالنسبة اليها ولا يذهب عليك انه لا يمكن اجراء
هذه الطريقة في الامر وادعاء حمل مطلقه على الدوام لحصول الامتثال هنا بفرد ما وعدم
لزوم اللغو والقبيح في كلام الحكيم بخلاف ما نحن فيه نعم يجري هذا الكلام في مثل احل الله
البيع كما سيجيء فهذا ولكن لك ان تمنع اجراء هذه الطريقة في النهي ايضا بان يقال لا يلزم من
الاطلاق في الصيغة كون المطلوب ترك الطبيعة في وقت غير معين حتى يلزم الاغراء
القبيح بل نقول المراد مطلق طلب ترك مطلق الطبيعة وربما يحصل الامتثال بترك جميع افراد
المنهي عنه في الآن المتأخر عن النهي فيه ان يمكن حصول الفعل فيه ثم ان التكليف بترك
الطبيعة وتكراره على القول بالتكرار هل هو تكليف واحد او تكليفات فيحصل الامتثال
بتركه على الثاني دون الاول مقتضى الاستدلال على التكرار بان المطلوب منه ترك
الطبيعة وهو لا يحصل الا بتركها دائما عدم الامتثال بالترك في بعض الاوقات ومقتضى
ما ذكرنا من انفهام التكرار من وضع المطلق في كلام الحكيم هو حصول الامتثال بموافقة
مطلق النهي وان عصى بترك استمراره واما على الاستدلال بالتبادر فلا يبعد ان التبادر
فان تبادر مع تقييد التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض فلا يحصل الامتثال
الا بالدوام والا فيحصل الامتثال بفعل البعض وترتب العقاب على ترك الآخر والحق على
ما اخترناه حصول الامتثال بالترك في الجملة الا ما اخرجه الدليل كترك الاكل في الصوم وليس
ذلك لدلالة النهي بخلاف قوله تعالى لا تقربوا الزنا فان الامتثال يحصل بتركه في شهر او عام
او اقل او اكثر ثم ان ما ذكرنا من حصول الامتثال بترك الطبيعة في الجملة انما هو بالنسبة الى الآنات
والافراد المتعاقبة بحسب تمادي الزمان واما الافراد المتباينة بسائر المشخصات فكلا فمن
ترك الزنا بامرأة معينة وارتكب التابع الاخرى فلا يحصل له الامتثال لان الامتثال [illegible]
لان الطبيعة لم يتحقق تركها مع ان الامتثال بالترك الاخرى محال لعدم المقدور ترتبه لان المقدور
ما بينا [illegible] فكما لا يمكن تحصيل زنائين في آن واحد لا يمكن ترك احدهما في آن ارتكاب

الآخر وبالجملة فلا بد من ترك الطبيعة رأسا في آن من الآنات لتحقق الامتثال ولا يحصل الا بترك جميع الافراد
تنبيه كل من قال بكون النهي للدوام لا بد ان يقول بكونه للفور لتحقق الدوام واما من لا يقول فلا
يلزمه عدم القول به من جهة الجهة فادعاء بعضهم من ان كل من لا يقول بالتكرار يلزمه عدم القول
بالفور غير ما فيه مع ان الشيخ في العدة ذهب الى كونه للفور ولا يقول بالتكرار نعم ذهب العلامة
في التهذيب الى عدم الفور مع عدم قوله بالتكرار ولا يلزم ان يكون ذلك للتلازم بين القولين
فمن يقول بالفور مع عدم قوله بالتكرار فلعله يدعي التبادر في الفور ويقول ان العقلاء يذمون
العبد المسترخي لامتثال المولى في النهي واما على ما ذكرنا من اخراج الكلام عن الاغراء بالجهل فيلزم
القول بالفور ايضا اختلف العلماء في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد و
موضع النزاع ما اذا كان الوحدة بالشخص لكن مع تعدد الجهة واما الواحد بالشخص الذي لم
يتعدد الجهة فيه بان يكون مورد الحكمين جهة واحدة فهو مما لا نزاع في عدم جوازه الا عند
بعض من يجوز التكليف بالمحال بل ربما منعه بعضهم تمسكا بان هذا التكليف محال لا انه تكليف
بالمحال ولعله نظر الى كون الامر والطلب مسبوقا بالارادة واجتماع ارادة الفعل والترك محال
واما الواحد بالجنس فهو ايضا مما لا نزاع في جواز الاجتماع فيه بالنسبة الى انواعه وافراده
كالسجود لله وللشمس والقمر وان منعه بعض المعتزلة ايضا نظرا الى جعل الحسن والقبح مقتضيا
الماهية الجنسية وهو في غاية الضعف وكما ان المخالف الاول افرط فهذا قد فرط ثم ان القول
بجواز الاجتماع هو مذهب اكثر الاشاعرة والفضل بن شاذان من قدمائنا وهو الظاهر من كلام
السيد في الذريعة وذهب اليه جملة من فحول متأخرينا كمولانا المحقق الاردبيلي وسلطان
العلماء والمحقق الخوانساري وولده المحقق والفاضل المدقق الشيرواني والفاضل الكاشاني
والسيد الفاضل السيد صدر الدين وامثالهم رحمهم الله تعالى بل ويظهر من الكليني رحمه الله حيث
حيث نقل كلام الفضل بن شاذان في كتاب الطلاق ولم يطعن عليه رضاه به بل يظهر
من كلام الفضل ان ذلك كان من مسلمات الشيعة وانما المخالف فيه كان من العامة كما
اشار اليه خالنا العلامة المجلسي رحمه الله في كتاب بحار الانوار وانتصر لهذا المذهب جماعة من
افاضل المعاصرين والقول بعدم الجواز هو المنقول عن اكثر اصحابنا والمعتزلة وهذه المسألة
وان كانت من المسائل الكلامية ولكنها لما كانت يتفرع عليها كثير من المسائل الفرعية ذكرها
الاصوليون في كتبهم فنحن نقتفي آثارهم في ذلك والذي يقوى في نفسي ويترجح في نظري
هو جواز الاجتماع ونقدم مقدمات [illegible] ثم في هذا المقام بالتمثيل بالصلوة في الدار المغصوبة
فان المفروض انها شيء واحد شخصي ومحط البحث فيها هو الكون الذي هو جزء الصلوة

فانه هو الذي يحصل به الغصب ويحصل به جزء الصلوة فهذا الكون شيء واحد له جهتان فمن
حيث انه من اجزاء الصلوة مامور به ومن حيث انه تصرف في مال الغير غصب منهي عنه لنا
على الجواز وجوه الاول ان الحكم انما تعلق بالطبيعة على ما اسلفنا لك تحقيقه فمتعلق الامر طبيعة
الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب وقد اوجدهما المكلف بسوء اختياره في شخص
واحد ولا يرد من ذلك قبح على الامر لتغاير متعلق المتضادين فلا يلزم التكليف بالمتضادين
ولا كون الشيء الواحد محبوبا ومبغوضا من جهة واحدة فان قلت الكلي لا وجود له
الا بالفرد فالمراد بالتكليف بالكلي هو ايجاد الفرد وان كان متعلقا بالكلي على الظاهر
ما لا يمكن وجوده في الخارج يمتنع التكليف بايجاده في الخارج قلت ان اردت عدم
امكان الوجود في الخارج بشرط لا فهو مسلم ولا كلام لنا فيه وان اردت استحالة وجوده لا
بشرط فهو باطل جزما لان وجود الكلي لا بشرط لا ينافي وجوده مع الف شرط فاذا تمكن من
اتيانه في ضمن فرد فقد تمكن من اتيانه لا بشرط غاية الامر توقف حصوله في الخارج على
وجود الفرد والممكن بالواسطة لا يخرج عن الامكان وان كان ممتنعا بدون الواسطة
وهذا الكلام سار في جميع الواجبات بالنسبة الى المقدمات فالفرد هنا مقدمة لتحقق
الكلي في الخارج فلا غائلة في التكليف به مع التمكن عن المقدمة فان قلت سلمنا ذلك
لكن نقول ان الامر بالمقدمة اللازم من الامر بالكلي على ما بنيت عليه الامر يكفينا
فان الامر بالصلوة امر بالكون والامر بالكون امر بهذا الكون الخاص الذي هو مقدمة
الكون الذي هو جزء الصلوة فهذا الكون الخاص مامور به وهو بعينه منهي عنه لانه فرد
من الغصب والنهي عن الطبيعة يستلزم النهي عن جميع افراده ولو كان ذلك الامر من
باب مقدمة الامتثال بمقتضى النهي فان مقدمة الحرام حرام ايضا فعاد المحذور وهو
اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي قلت نمنع اولا وجوب المقدمة ثم نسلم وجوبه
التبعي الذي بيناه في موضعه ولكن غاية الامر توقف الصلوة على فرد ما من الكون
لا الكون الخاص الجزئي وانما اختار المكلف مطلق الكون في ضمن هذا الشخص المحرم
فان قلت نعم ولكن ما ذكرت من كون الامر بالكلي مقتضيا للامر بالفرد يقتضي كون كل
واحد مما يصدق عليه فرد له مامورا به من باب المقدمة ايضا فالامر وان لم يتعلق تعلقه
بالكون الخاص عينا لكنه تعلق به تخييرا فعاد المحذور لان الواجب التخييري ايضا يمتنع اجتماعه
مع الحرام قلت اما اولا فهذا ليس بواجب تخييري كما حققناه في مبحث الواجب التخييري والكلام في
فرق بين الواجبات العينية والتخييرية وحاصله ان التخيير في افراد الواجب العيني بحكم العقل ووجوب

الافراد

الافراد مستتبع لوجوب الكلي والامر في التخييري بالعكس فوجوب الافراد في العيني توصلي ولا مانع من اجتماعه
مع الحرام كما يعترف به الخصم وثانيا انا نمنع التخيير بين كل ما يصدق عليه الفرد بل نقول اذا امر الشارع
بالكلي فان انحصر في فرد او انحصر الفرد المباح في فرد فيصير الفرد والتشخص ايضا عينيا كاصل الكلي والا فان
كان الكل مباحا فالتخيير بين الجميع والا ففي الافراد المباحة فليس ذلك الفرد الغير المباح مطلوبا ولكنه لا يلزم
بطلان الطبيعة الحاصلة في ضمنه لان الحرام قد يصير مسقطا عن الواجب في التوصليات بل التحقيق
ان قولهم ان الواجب التوصلي يجتمع مع الحرام على مذاق الخصم لا بد ان يكون معناه انه مسقط عن الواجب
لا انه واجب وحرام كما لا يخفى وقد حققنا ذلك في مقدمة الواجب ان المقدمة التي هي موضع النزاع في
الوجوب وعدمه هي المقدورات المباحة التي كانت من افعال المكلف والا فقد يصير مقدمة الواجب
شيئا غير مقدور بل من غير فعل المكلف مثل غسل الثوب الذي حصل من الغير بدون اطلاعه
وقد يكون شيئا حراما ويتم الواجب به فغاية الامر سقوط التكليف هنا بسبب حصول الطبيعة
في الخارج وذلك لا يستلزم كون المقدمة مطلقا مطلوبا للامر وكل واحد مما يمكن ان يتحقق به
الواجب واجبا تخييريا نعم لو فرض انحصار تحقق الصلوة مثلا في الدار المغصوبة فحينئذ نقول بامتناع
الاجتماع فلا بد اما من الوجوب او التحريم فان قلت هذا انما يتم على القول بوجود الكلي الطبيعي وهو [illegible]
قلت مع ان الثابت في موضعه عند المحققين هو الوجود قد بينا لك في مسئلة تعلق الامر بالكلي
المناص عن ذلك على القول بعدمه ايضا الثاني انه لو لم يجز ذلك لما وقع في الشرع وقد وقع كثيرا منها
العبادات المكروهة فان الاستحالة المتصورة انما هي من جهة اجتماع الضدين والاحكام الخمسة كلها
متضادة بالبديهة فلو لم يكن تعدد الجهة في الواحد الشخصي مجديا لاجتمع القبيح والمحال وهو محال على الشارع
الحكيم مع ان هذا يدل على المطلوب بطريق اولى اذ النهي في المكروهات تعلق بالعبادات دون ما نحن
وبعبارة اخرى المنهي عنه بالنهي التنزيهي اخص من المامور به مطلقا بخلاف ما نحن فيه فان النسبة بينهما
فيما نحن فيه عموم من وجه ومن كل ذلك ظهر ان العقل لا يدل على امتناع الاجتماع في المنهي عنه نهيا تحريميا
لو كان اخص من المامور به مطلقا ايضا وان امكن اثباته من جهة فهم العرف كما سنحققه ان شاء الله تعالى ولذلك
افرد الاصوليون الكلام في المسئلتين وما نحن فيه اشبه بالمقاصد الكلامية وان كان لادراجه في
المسائل الاصولية ايضا وجه ولكن المسئلة الاتية انسب بالمسائل الاصولية لابتنائها على دلالة الالفاظ
وان كانت راجعة الى الاصول الكلامية ايضا على بعض الوجوه فلنرجع الى تحرير الدليل ونقول معنى قول
الشارع لا تصل في الحمام ولا تتطوع وقت طلوع الشمس ان ترك هذه الصلوة ارجح من فعلها كما
هو معنى المكروه مع انها واجبة او مستحبة ومعنى الوجوب والاستحباب هو رجحان الفعل اما مع
المنع من الترك او عدمه ورجحان الترك ورجحان الفعل متضادان لا يجوز اجتماعهما في محل واحد

[illegible] الافراد [illegible] الصلوة
[illegible] الصلوة
[illegible] الافراد [illegible] باعتبار انها افراد الصلوة
لا باعتبار انها غصب [illegible]

وقد اجيب عن ذلك بوجوه الاول ان المناهي التنزيهية راجعة الى شيء خارج عن العبادة بحكم
التخريجية بحكم الاستقراء فالنهي عن الصلوة في الحمام انما هو عن التعرض للرشاش وخفي معاني الابل
عن انفار البعير وفي الطابخ عن تعرض السيل ونحو ذلك فلم يجتمع الكراهة والمطلوبية الوجوب وقية
او لا منع هذا الاستقراء وحجيته وثانيا ان معنى كراهة تعرض الرشاش ان الكون في معرض الرشاش
مكروه وهذا الكون هو بعينه الكون الحاصل في الصلوة فلا مناص عن اجتماع الكونين في كون
واحد وان قلت ان مطلق الكون في معرض الرشاش لا كراهة فيه انما المكروه هو التعرض له
حال الصلوة قلت ان المعترض ان الصلوة في الحمام منهي عنها لكونها معرض الرشاش فالنهي ايضا تعلق
بالصلوة وعاد المحذور وان قلت ان مطلق التعرض للرشاش مكروه والنهي عن الصلوة في الحمام
لانه من مقدماته وعلله فيعود المحذور ايضا وثالثا ان الفرق بين قولنا لا تصل في الحمام ولا
تصل في الدار المغصوبة تحكم بحت فلنا ان نقول ان حرمة الصلوة في الدار المغصوبة انما هو
لاجل التعرض للغصب وهو خارج عن حقيقة الصلوة واتحاد كون الغصب مع كون الصلوة
ليس بانفع من اتحاد كون التعرض للرشاش مع كون الصلوة ورابعا ان هذا لا يتم في كثير من
الحمامات وفي كثير من الاوقات وتخصيص ما دل على كراهة الصلوة بما لو كان في معرض الرشاش
والحكم بعدم الكراهة في غيرها ايضا في غاية البعد وكون العلة والنكتة هو ذلك في اصل الحكم
كرفع ارياح الاباط في غسل الجمعة لا يستلزم كون الكراهة دائما لذلك كما قلنا في غسل
هذا كله فيما ورد من الشارع النهي عنه واما في مثل الصلوة في مواضع التهمة مما يكون من
جزئيات عنوان هذا القانون فلا يجري فيه هذا الكلام فلا بد للخصم ان يقول ببطلانها
ولم يعهد ذلك منه ولا مناص له عن ذلك بوجه فهذا ايضا يدل على بطلان مذهبه الثاني
ان المراد بالكراهة هو كونه اقل ثوابا بمعنى ان الصلوة في الحمام مثلا اقل ثوابا منها في غيره
ومرادهم ان لمطلق الصلوة مع قطع النظر عن الخصوصيات ثوابا وقد يزيد عن ذلك من
جهة بعض الخصوصيات كالمسجد للصلوة وقد ينقص كالصلوة في الحمام وقد يبقى بحاله كالصلوة
في البيت فلا يرد ما يقال انه يلزم من ذلك كون هذا الباب كتشريع العدة مطلقا و
ان كان العلة فيها عدم اختلاط الانساب فلعل صورة العبادة يكفي في صحة قصد القربة
ما لم يثبت له مبطل من الخارج وان لم يكن مما يحصل له الثواب في الخارج اذ ان وهو في امثال هذه العبادات
المكروهة معارض فلا بد من طرحه كما ورد في بعض الاخبار الضعيفة ان الامام عم صام في السفر في
شعبان مع انه ليس بصريح في كونه مندوبا بل ربما كان مندوبا بقيد السفر وبغيره للاصل لا احتمال
فاما لا بد من حمل الكراهة فيما لا بدل له او من القول برجحان تركه مطلقا والاظهر في صوم السفر الكراهة

وفي التطوع في الاوقات المكروهة العدم نفيا بما يثبت الكراهة فالكلام فيه ما مر وفيما لم يثبت فلا اشكال
الثالث ان المراد بكراهة العبادات مرجوحيتها بالنسبة الى غيرها من الافراد وسماه بعضهم بقلة الثواب و
رجحانها ذاتية والمرجوحية اضافية ولا منافاة بينهما كالقصر في المواطن الاربعة فهو مرجوح بالنسبة
الى التمام مع كونه احد فردي الواجب المخير وكما انه يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب للغير
كاستحباب غسل الجنابة للصلوة المندوبة على القول بوجوبه لنفسه وكذلك الوجوب الغيري
مع الاستحباب النفسي على القول الاخر فكذا يجتمع الرجحان الذاتي مع الكراهة للغير كصلوة التمام
الصائم مع انتظار الرفقة والمكروهات للغير كثيرة مثل الاتيان فوق القميص للصلوة ومصاحبة
الحديد البارز لها ونحوها وبيان المراد بالمرجوحية الاضافية ان كان مع حصول منقصة في ذاتها
ايضا ليستحق الترك بالنسبة الى ذاتها ايضا فيعود المحذور والا فيصير معناه كون الغير افضل منه وان فرض
مع نقول ذلك الغير ربما يكون ما يوازي اصل الطبيعة في الثواب فيصير ما نحن فيه مرجوحا بالنسبة
الى اصل الطبيعة ايضا فيحصل بذلك لهذا الفرد ايضا منقصة ذاتية لا يقال ان هذه المنقصة انما
هي من جهة الخصوصية لا من جهة اصل العبادة لان ذلك خلاف اصل المجيب فان مبناه على عدم اعتبار
تعدد الجهة ثم ان الكلام لا يتم في غير هذه الصورة ايضا اعني ما كان مرجوحا بالنسبة الى
سائر الافراد التي لها مزية على اصل الطبيعة ولا يعدي ما ذكره المجيب اذ نقول لح بعد تسليم كونه
راجحا بالذات ومرجوحا بالنسبة الى الغير فاما ان يكون فعل ذلك مطلوبا او تركه او كلاهما الى الفرد الذي
فرد الجواب الثالث فان قلت مطلوب فعله لذاته ومطلوب تركه من جهة انه مفوت للصلوة الزائدة
الحاصلة في الغير فقد كررت على ما فررت عنه فان المطلوب شيء واحد ولا يعتبر عندك تعدد
الجهة فان قلت مطلوب الفعل والترك معا فلا يلزم التكليف بالمحال قلت انا نتكلم فيما لو اراد الفعل
واختار الفرد وجاز الفعل والترك لا يجوز اجتماع المتضادين في صورة اختياره وهو واضح اذ
لا فارق بين قولنا لا تصل في الدار المغصوبة ولا تصل في الحمام فاعتبر فيه الرجحان الذاتي و
المرجوحية الاضافية ايضا وما يقال ان الفارق ان الصلوة ثمة عين الغصب وههنا غير
الكون في الحمام مع ما فيه من التكلف الواضح وان ذلك انما هو بعد تسليم ان الاتحاد في
الوجود الخارجي يوجب ارتفاع الاثنينية في الحقيقة يرد عليه ان ذلك مبني على الخلط
بين ما عنون به القانون وما سيجيء فيما بعد فالنهي ثمة تعلق بالصلوة في الدار المغصوبة
لا بالصلوة لانه غصب بعينها والغصب منهي عنه والذي ذكرناه من النقض انما كان
من باب الاولوية والاكتفاء بلزوم اجتماع المتنافيين مطلقا وليس هنا لنا في العبادات
المكروهة مطابقا للبحث في النوع ولزم مما ذكرنا القول بذلك فيما لو كان المنهي عنه اخص

من المأمور به ايضاً وان شئت تطبيق المثال على المقامين فطابق بين قولنا صلّ ولا تغصب وبين
قولنا صلّ ولا تكن في مواضع التهمة وطابق بين قولنا لا تصلّ في الحمام ولا تصلّ في الدار المغصوبة
فان كنت تقدر على ان تقول ان المرجوحية في الصلوة في مواضع التهم اضافية بالنسبة الى
غيره في المثال الاول فنحن اقدر بان نقول مرجوحية الصلوة في الدار المغصوبة اضافية
بالنسبة الى الصلوة في غيرها في المثال الثاني والنقض الاول الذي اوردناه في الاستدلال
انما هو بالفقرة الاولى من المثال الثاني الاولى على الفقرة الاولى من المثال الاول والمعارضة
التي ذكرنا في دفع جوابك انما هو بالفقرة الثانية من المثال الثاني بالنسبة الى ما ذكرته في
الفقرة الاولى منه وما دفعت به المعارضة يناسب لو اوردنا بالمعارضة المعارضة بالفقرة
الاولى من المثال الاول بالنسبة الى الفقرة الاولى من المثال الثاني قوله وكما انه يجتمع كما فيه انه
رجوع عما اولا الكلام فان المرجوحية بالنسبة الى الغير غير المرجوحية للغير وكذلك الوجوب و
الاستحباب وقد اختلطا في هذا المقام ولشبهه التشبيه بالغسل والتنفل بالاثر ارجع الى الكلام
في الواجب النفسي والغيري انما يتم هذا الكلام فيما نحن فيه وهو انه يتم من المواضع التي اشرنا وردها
في الشرع بملاحظة اعتبار الجهة ولا يتجه ذلك الا بهذه الملاحظة مع ان الاستحباب النفسي
على القول بالوجوب للغير انما هو اذا لم يدخل وقت مشروط بالطهارة وبعد وجوبه فيجب
للغير فيختلف الزمان واما على القول الاخر فلا استحباب الغيري معناه انه يستحب ان يكون
هذا الفعل في حال كون المكلف متغسلا لا انه يستحب الغسل له الا ان يقال الاستحباب الفعل
في حال الغسل لا يتم الا بالغسل وما لا يتم المستحب الا به فهو مستحب فيستحب الغسل فالمناط
هو اعتبار تعدد الجهة والا فلا يتجه التكليف لان المكلف به على مذهب المجيب هو الفرد
وهو شيء واحد شخصي لا تعدد فيه اصلا ومن المواضع التي ذكرنا هو الصلوة في المسجد
فان المستحب والواجب ايضا متضادان وكذلك افضل افراد الواجب التخييري فانه واجب
من حيث كونه فردا من الكلي ومستحب من حيث الشخص بها ادري ما يقول المجيب هنا قبالا
لما ذكره في الفرد المرجوح ومنها ما ورد في الاخبار الكثيرة وافتى به الفقهاء من تداخل الاغسال
الواجبة والمستحبة وكذلك الوضوءات ونحو ذلك واضطرب كلام الاصحاب في توجيه هذا
المقام وذهب كل منهم الى مذهب والكل بعيد عن الصواب واما على ما اخترنا فلا اشكال
وقد بينا ذلك في كتاب مناهج الاحكام الثالث ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب
ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص لجهتي
الامر بالخياطة والنهي عن الكون واجيب عنه بان الظاهر في المثال المذكور ارادة تحصيل

خياطة

خياطة الثوب باي وجه اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة
بخلاف الصلوة سلمنا لكن نمنع كونه مطيعا والحال هذه ودعوى حصول القطع بذلك في حيز المنع حيث
لا نعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت وفيه ان هذا الكلام بظاهره منافٍ لمطلب المجيب من تعلق الحكم
بخصوصية الفرد فان ارادة الخياطة باي وجه اتفق هو معنى كون المطلوب هو الطبيعة وايضا فانما الكلام
في جواز اجتماع الامر والنهي في نفس الامر عقلا وعدمه والظهور من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان مستحيلا
عقلا اللهم الا ان يقال ان مراد المجيب ان وجوب الخياطة توصلي ولا مانع من اجتماعه مع الحرام ويحصل
قهرا باي وجه اتفق وفيه ما اشرنا من ان المحال لا يرد على مذهب المجيب في صورة الاجتماع توصليا
كان الواجب او غيره نعم يصير الحرام مسقطا عن الواجب لا ان الواحد يصير واجبا وحراما وليس هنا
الاستدلال على الصحة بان يتمسك بها في جواز الاجتماع حتى يجاب بالانفكاك في التوصلي ويقال انه
صحيح من اجل اسقاط الحرام ذلك لا لجواز الاجتماع فلا يدل مطلق الصحة على جواز الاجتماع مطلقا بل
مناطه ان الامتثال العرفي للامر بنفسه شاهد على جواز الاجتماع وكلام المستدل من قوله مطيع عاص
لجهتي الامر والنهي صريح في ان حصول الاطاعة من جهة موافقة الامر لا ان الحرام مسقط عن الواجب
فلا قابلية في هذا الجواب وبالجملة فالقول باجتماع الواجب التوصلي مع الحرام على مذهب المجيب انما
يتجه اذا اريد به سقوط الواجب عنه بفعل الحرام واما على المذهب المنصور فيصح بارادة ذلك
وارادة حصول الاطاعة من جهة كونه من افراد المأمور به في بعض الاحيان ايضا هذا كله مع ما ذكرنا
ان وجوب الفرد من باب المقدمة فيكون هو ايضا توصليا بل محل البحث الذي هو الكون الذي
هو جزء الصلوة وجوبه بالنسبة الى اصل الصلوة توصلي كما ذكرنا في مقدمة الواجب نعم قد يحصل
للجزء وجوب غيري كما اشرنا في ذلك المبحث وبسببه يختلف الحكم قوله فان الكون ليس جزءا من مفهوم
الخياطة فيه ان انكار كون تحريك الاصبع وادخال الابرة في الثوب واخراجه عنه جزءا للخياطة
والفرق بينه وبين حركات القيام والركوع والسجود مكابرة ولعله حمل الكون في كلام المستدل
على خصوص الكون الذي هو من لوازم الجسم فانه هو الذي يمكن منع جزئيته كما يمكن منع ذلك في الصلوة
ايضا ولا ريب ان مراد المستدل المنع من جميع صور الكون في هذا المكان وانما يشتمل عليه الخياطة
لينطبق على مدعاه قوله حيث لا نعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت فيه ان اهل العرف قاطعون بان
ممنوع ولو عاقبه المولى على عدم الامتثال من جهة الخياطة لذمه العقلاء اشد الذم ولو عاقبه على
الجلوس في المكان لم يتوجه عليه ذم نعم لو علم ان مراده الخياطة في غير هذا المكان وان الخياطة في هذا
المكان ليس مطلوبا له لكان لما ذكره وجه واما بمجرد عدم العلم بارادة الخياطة كيف ما اتفقت فمنع
الامتثال بمقتضى العرف مكابرة ومع ذلك كله فذلك هنا فيتسرى في المثال الذي مثل بما ذكره بعض المحققين

ملاحظة

بامر المولى عبده بمشي خمسين خطوة في كل يوم ونهاه عن الدخول في الحرم فاذا مشى المقدار المذكور الى
داخل الحرم يكون عاصيا مطيعا من الجهتين ان قلت ان الامر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع
بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما نشأ من لزوم اجتماع
المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين احدهما مأمور به
والآخر منهي عنه ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك والكون الحاصل في الصلاة في الدار المغصوبة
شيء واحد ويمتنع ان يكون مأمورا به ومنهيا عنه فنعلم بطلانها وايضا كيف يجوز على الله تعالى ان يقول
للمصلي اذا اراد الصلاة في الدار المغصوبة لا تركع فان ركعت لعاقبتك ويقول ايضا اركع هذا الركوع
والا لعاقبتك اقول يظهر الجواب عن ذلك بالتامل فيما مر ونقول هنا ايضا قوله فالجمع بينهما في امر واحد
ممتنع ان اراد ان الامر بالصلاة من حيث انه هو هذا الفرد الذي بعينه هو الغصب والنهي عن الغصب
الذي بعينه هو الكون الحاصل في الصلاة ممتنع الاجتماع فهو كما ذكره لكن الامر والنهي لم يردا الا بطلب
والحاصل ان حيثيتي الامر والنهي هنا تقييديتان لا تعليليتان كما اشار اليه بعض المحققين وان اراد
من عدم اجداء تعدد الجهة ممنوع قوله بحيث يعد في الواقع امرين له ان اراد بذلك لزوم تعددها
في الحس فيمنع ظاهر وان اراد مطلق التعدد فلا ريب انهما متعددان ولم ينفك احد الحقيقتين
في الخارج بسبب اتحاد الفرد ولم يصيرا شيئا ثالثا ايضا بل هما متغايران في الحقيقة متغايران في
نظر العقل في الخارج وذلك كما في اختلاف المورد وقد عرفت وروده في الشرع في غاية الكثرة
فان الجنب الذي يغتسل يوم الجمعة غسلا واحدا عن الجنابة والجمعة يجوز ترتب هذا الغسل من حيث
الجمعة ولا يجوز ترتبه من حيث الجنابة ولا تعدد في الخارج في نظر الحس مطلقا وكذلك المكروهات
وغيرها مما مر وقوله ايضا كيف يجوز قد عرفت ان الشارع لا يقول له لا تركع ولا اركع هذا الركوع
بل يقول له لا تغصب ويقول اركع ولا يقول اركع هذا الركوع لما مر ان التخيير اللازم باعتبار وجوب
المقدمة انما هو بالنسبة الى الافراد المباحة نعم ذلك يسقط عن المباح كما اشرنا والتكليف الثابت
حال الفعل على تسليم تعلقه حال الفعل انما هو بما تعلق به المكلف به لا مع اعتبار الخصوصية و
بشرطها فلا يرد انه يستلزم مطلوبية الفرد الخاص فان قلت ان الحكيم العالم بعواقب الامور المحيط بجميع
افراد المأمور به كيف يخفى عليه هذا الفرد فاذا كان عالما فمقتضى الحكمة انه لا يريده فلا يكون
من افراد المأمور به فيكون باطلا قلت لعل هذا البحث استنباط من اجل ما ذكرنا من كون دلالة الامر
الواجب على مقدماته تبعيا ومن باب الاشارة وان مما يراد الشارع على طبقها وبرد كل العقل
والمعتبر في الدلالة هو المقصودة من اللفظ وهو استنباط حسن لكنا نجيب عنه بان المأمور به
ايجاد الطبيعة لا الفرد ولا نقول نحن ان هذا الفرد مما امر به الشارع وايجاد الطبيعة لا يستلزم

خصوصية

خصوصية هذا الفرد فان قلت نعم لكن لما رضي الشارع في ايجاد الطبيعة مطلقا واراد ايجادها في ضمن الافراد
من باب المقدمة فلا بد ان يكون ايجادها في ضمن هذا الفرد ايضا ولكن لو عصيتني مستغنيا عن الايجادات تلك
كاشفا الحجاب عن وجه المطلوب ورافعا النقاب عن سر المحجوب انه لا استحالة في ان يقول الحكيم هذه الطبيعة
مطلوبي ولا ارضى بايجادها في ضمن هذا الفرد ايضا ولكن لو عصيتني واوجدتها فيه واعاقبك لما فعلت
في كيفية الايجاد لا لانك لم توجد مطلوبي لان ذلك الامر المنهي عنه شيء خارج عن العبادة فهذا معنى
مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا انها مطلوبة مع كونها في ضمن الفرد فعليا سقط الصحيح الى اخر
الكلام فالحكم ثابت وقلت ومن ذلك يظهر الجواب عن الاشكال في نية التقرب لان قصد التقرب انما هو
في الاتيان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا باتيانه في ضمن هذا الفرد الخاص المنهي عنه ثم ان همنا
تنبيهين الاول ان مقتضى عدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد عدم امكان كون الشيء الواحد
مطلوبا ومبغوضا واما اقتضاء ذلك تخصيص الامر بالنهي والحكم بالبطلان دون العكس فكلا فان قول الشارع
صل مطلق ولا يقتضي الاجزاء في ضمن كل ما صدق عليه المأمور به كما مر وقوله لا تغصب ايضا مطلق يقتضي
حرمة كل ما يصدق عليه انه غصب والقاعدة المجوزة عنها بعد استقرارها على عدم الجواز يقتضي
الالتزام بترجيح احد العامين على الآخر فلا وجه لتخصيص الامر والقول بالبطلان كما اختاره بل لنا ان نقول
الغصب حرام الا اذا كان كونا من اكوان الصلاة كما تقول الصلاة واجبة الا اذا كانت محصلة للغصب
ولذلك ذهب بعض المتأخرين الى الصحة مع القول بعدم جواز الاجتماع في اصل المسألة ويؤيده بعض
الاخبار الدالة على ان الناس من الامرين في حق الصلاة فلا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية وقد
ذكروا في وجه ترجيح النهي وجوها منها ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وهو مطلقا ممنوع اذ
في ترك الواجب ايضا مفسدة اذا تعين ومنها ان النهي اقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع
الافراد بخلاف الامر وقد مر ما يضعفه في مبحث تكرار النهي ومنها ما يقال ان الاستقراء يقتضي
ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب كحرمة العبادة في ايام الاستظهار والتجنب عن الانائين المشتبهين
وضعف ذلك ونبه انه لم يظهر ان هذا الحكم في امثال ذلك لاجل ترجيح الحرمة على الوجوب بل لعله كان لدليل
آخر مع ان الحرمة في الانائين مقطوع بها مجملا فرجحها بل يمكن القلب بان الاجتناب عن النجاسة
واجب وترك الوضوء حرام مع ان ذلك الاستقراء على فرض ثبوته لم يثبت حجيته مع معارضته باصل
البراءة وكذلك ما دل من الاخبار على تغليب الحرام على الحلال معارض بما دل على اصل الاباحة فيما لم يعلم
فيه النص وبالجملة فلا بد من ترجيح يطمئن اليه النفس ثم الحكم على مقتضاه بالصحة او البطلان
الثاني ان ما عنونت به القانون هو الكلام في شيء ذي جهتين يمكن انفكاك كل منهما عن الآخر
واما ما يمكن الانفكاك من احدهما دون الآخر كقوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة فقد الاشا

الى جواز الاجتماع فيه عقلا ولغة وان افهم العرف خلافه وسيجيء الكلام فيه واما ما لا يمكن الانفكاك
عن احد الطرفين مثل من دخل دار غيره غصبا ففيه اقوال الاول انه مامور بالخروج وليس منهيا عنه ولا معصية
في الخروج والثاني انه عاص ولكن لم يتعلق به النهي عن الخروج والثالث انه مامور به ومنهي عنه ايضا ويحصل
العصيان بالفعل والترك كليهما وهو مذهب ابي هاشم واكثر افاضل متاخرينا بل هو ظاهر الفقهاء و
هو الاقرب فههنا دليلان يجب اعمالهما ولا موجب للجمع والتقييد اذ الموجب اما فهم العرف كما في العام
والخاص المطلقين على ما اشرنا اليه وستعرفه او العقل كما لو دخل في دار الغير سهوا فان الامر بالخروج
والنهي عنه موجب لتكليف ما لا يطاق فهو مامور بالخروج لا غير واما فيما نحن فيه فانه وان كان
يلزم تكليف ما لا يطاق ايضا ولكن لا دليل على استحالته اذ كان الموجب هو سوء اختيار المكلف كما
يظهر من الفقهاء في كون المستطيع مكلفا بالحج اذا اخره اختيارا وان فات استطاعته لا يقال الخروج
اخص من الغصب مطلقا وفهم العرف يقتضي الجمع بين العام والخاص اذا كانا مطلقين لانا نقول الخروج
ليس مورد الامر من حيث هو خروج بل لانه يتخلص عن الغصب كما ان الكون في الدار ليس حراما الا
من جهة انه غصب والنسبة بين الغصب والخروج عموم من وجه والظاهر ان تعلق الامر انما استفيد من جهة
كونه من مقدمات ترك الغصب الواجب ومقدمة الترك اعم من الخروج وان انحصر افراده في الخروج بحسب
العادة فان الظاهر ان العام الذي افراده الموجودة في الخارج منحصرة في فرد بحسب العادة بل في
نفس الامر ايضا لا يخرج عن كونه عاما في باب التعارض فلو فرض ورود امر بالخروج ايضا بالخصوص فالظاهر
انه من جهة انه الفرد الغالب الوجود لامكان التخلص بوجه اخر اما بان يحمله غيره على ظهره ويخرجه من دون
اختياره او غير ذلك فليضبط ذلك فانه فائدة جليلة لم اقف على تصريح بها في كلامهم واما القول
الاول فاختاره ابن الحاجب ومن وافقه مستدلين بانه اذا تعين الخروج للامر دون النهي بالدليل بل
عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا
اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه وفيه ما عرفت انه لا وجه لتخصيص النهي بعد الامر
فالنهي باق بحاله ويلزمه حصول المعصية ايضا واما القول الثاني فاختاره فخر الدين الرازي و
قال ان حكم المعصية عليه مستصحب مع ايجابه الخروج وفيه انه لا معنى للمعصية الا في ترك المامور به
او فعل المنهي عنه فاذا لا نهي فلا معصية مع ان النهي ايضا مستصحب ولا وجه لتخصيصه كما رام ويمكن
ان يقال على اصولنا ان النزاع بين هذا القول وبين ما اخترناه لفظي اذ معنى ما اخترناه من اجتماع
الامر والنهي جعل التكليف من قبيل التكليف الابتلائي والتنبيه على استحقاق العقاب لا طلبا
للترك في نفس الامر مع علم الامر بانه لا يمكن حصوله مع امتثال الامر ومراد المنكر هو طلب حصول
الترك في الخارج وقد يوجه كلامه بوجه اخر بعيد **قانون** اختلف الاصوليون في دلالة النهي على

الفساد

الفساد في العبادات والمعاملات على اقوال وتحقيق المقام يستدعي رسم مقدمات **الاولى** المراد بالعبادات
هنا ما احتاج صحتها الى النية وبعبارة اخرى ما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء سواء لم يعلم المصلحة
فيها اصلا او علمت في الجملة واحتياجها الى النية وهو قصد الامتثال والتقرب من جهة ذلك فان امتثال
الامر لا يحصل الا بقصد اطاعته في العرف والعادة والموافقة الاتفاقية لا تكفي نعم لو علم انحصار المصلحة في
شيء خاص فبعد حصوله لا يبقى وجوب الامتثال لكونه لغوا فيسقط بالموافقة الاتفاقية الاتيان بالفعل
ثانيا لان ذلك هو نفس الامتثال والمراد بالمعاملات هنا ما قابل ذلك اي ما لا يحتاج صحتها الى النية
سواء كان من الواجبات كغسل الثياب والاواني او من العقود او الايقاعات فان المصالح فيها واضحة
لا يتوقف حصولها على قصد الامتثال وان لم يحصل الثواب في الواجبات وحصل العقاب في اتيانها في
اتيان المعاملات على الطريق المحرم ولذلك لا يكلف من غسل ثوبه بماء مغصوب او بماء نجس
عليه او بمجرد من مسلم مريد دون اطلاعه باعادة الغسل وكذلك ترتب الاثار على الافعال المحرمة في
المعاملات كترتب المهر والارث والولد لمن دخل بزوجته في حال الحيض وغير ذلك **الثانية** الاصل
في العبادات والمعاملات هو الفساد لان الاحكام الشرعية كلها توقيفية ومنها الصحة والاصل
عدمها وعدمها يكفي في ثبوت الفساد وان كان هو ايضا من الاحكام الشرعية لان عدم الدليل دليل العدم
واما استدلال بعض الفقهاء باصالة الصحة واصالة الجواز في المعاملات فالظاهر ان مراده من الاصل
العموم ومطلق القاعدة وانكار مراده غيره في المقام الا ان يراد به اصالة التجويز اعطاء ما له بغيره في
مال غيره مثلا لان الناس مسلطون على اموالهم ولكن ذلك لا يفيد الصحة الشرعية بمعنى اللزوم وترتب
الاثار وربما يقال ان الاصل في معاملات المسلمين الصحة فهو صحيح والمراد به ان ما تحقق صحيحه عن فاسده
في نفس الامر ولم يعلم ان ما حصل في الخارج هل هو من الصحيح او الفاسد فيحمل على الصحيح اذا صدر من مسلم لا
ان اصل المعاملة يثبت بمجرد فعل المسلم فالمذبوح المحتمل كونه على الوجه المحرم والمحلل يحمل على المحلل اذا
صدر من مسلم لا ان الاصل في الذبح ان يكون صحيحا بل الاصل عدم التذكية والحرمة حتى يثبت التذكية الصحيحة
وصدوره من المسلم قائم مقام ثبوت وقوع التذكية الصحيحة في نفس الامر وهذا الاصل اجماعي ويدل
عليه بالادلة المتينة القوية مصرح به في الاخبار الكثيرة **الثالثة** محل النزاع في هذا الاصل ما تعلق النهي
بشيء بعينه وورد عن الشارع له جهة صحة ثم ورد النهي عن بعض افراده او خوطب به جماعة المكلفين ثم
استثني بعضهم مثل الامساك ثلاثة ايام والقضاء وحجة فلا ليس مما هو محل النزاع في شيء اذ الكلام في النزاع
في دلالة النهي على الفساد وعدمه وما ذكر فاسد بالاصل لان الاصل عدم الصحة واما الفساد فيدل
عليه عدم الدليل وما ذكرنا يظهر ايضا ما تقدم من اجتماع الامر والنهي فيما كان بين المامور به والمنهي عنه
عموم من وجه سواء اتحدا في الوجود او لا فانه خارج عن هذا الاصل ولذا افرده القوم وافردناه بالذكر

وبالجملة النزاع في هذا الاصل فيما كان بين المامور به والمنهي عنه او المامور به والمنهي عنه عموم وخصوص مطلقا
ثم اعلم ان النهي المتعلق بكل واحد من العبادات او المعاملات اما يتعلق لنفسه او لجزئه او لشرطه او لوصفه الداخل
او لوصفه الخارج او لشيء مفارق له متحد معه في الوجود ولشيء مفارق غير متحد معه في الوجود والمراد بالمتعلق به
لنفسه ان يكون المنهي عنه طبيعة تلك العبادة او المعاملة مع قطع النظر عن الافراد والعوارض والاضافات كالزمان
والمكان ونحو ذلك مثاله النهي عن صلاة الحائض وصومها ونحو ذلك لا يقال ان النهي هنا تعلق بالصلاة باعتبار
وقوعها حال الحيض فالمنهي عنه هو الصلاة الكائنة في حال الحيض فالنهي انما تعلق بها لوصفها ويؤيده ما قيل ان مفهوم
الصيغة انما يرد على المادة بعد اعتبار قيودها وحيثياتها فاذا قلنا زيد اعلم من عمرو في الحكمة وعمرو اعلم من زيد
في الطب معناه ان علم الحكمة بعد اكثر من عمرو وعلم الطب فعمرو اكثر من زيد وبذلك يندفع ما اورد على تعريفهم ان
صيغة التفضيل يقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد مع انه يلزم ان يرجع العقل بما ذكر اولا في مثل
ذلك المثال لا يكون معنى قولنا لا تصل الحائض ان الصلاة الحاصلة في حال الحيض منهي عنها فيكون المنهي عنه لنفسه
منحصرا في مثل المثالين المتقدمين لانا نقول ان الحيض من مشخصات الموضوع لا المحمول وما ذكر في التاييد من جعل
القيود من متعلقات المادة ممنوع سلمنا عدم كونه قيدا للموضوع لم لا يكون من قيود الحكم والنسبة الحكمية فان
سلمنا كون القضية حينئذ عامة بان يكون المراد الحائض منهية عن الصلاة ما دام حائضا فليس معناها انها منهية
عن الصلاة الكائنة في حال الحيض بل المراد انها منهية في حال الحيض عن الصلاة والحاصل ان المنهي عنه لنفسه انما
هو بعد ملاحظة حال المكلف لا مطلقا فان الطاهر مكلف بالصلاة والحائض منهية عنها واما ما وقع النهي عنه مع
قطع النظر عن ملاحظة حال المكلف ايضا كالامساك ثلاثة ايام فيما هو في صورة العبادة والقمار والربا فيما
هو في صورة المعاملة فهو خارج عن محل النزاع كما ذكرنا واما المعاملة المنهي عنها لنفسها فمثل نكاح الخامسة
لمن عنده اربع وبيع العبد السفيه ونحو ذلك ويظهر وجهه مما تقدم في صلاة الحائض واما المنهي عنه لجزئه
فكالنهي عن قراءة العزائم في الصلاة وكبيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بان البيع هو نفس الايجاب
والقبول الناقلين للملك واما على القول الآخر فلا وامثلته كثيرة واضحة والنهي عن الجزء ايضا يحتمل ان يكون لنفسه
ولجزئه ولشرطه الى آخر الاحتمالات ويظهر حكمها بملاحظة احكام اصل الاقسام وكذا الشرط واما المنهي عنه
لشرطه فاما بان يكون لفقدان الشرط كالصلاة بلا طهارة وبيع الملاقيح فان القدرة على التسليم حال البيع
شرط وهو مفقود فيه او لكون الشرط منهيا عنه لوصفه اللازم او المفارق او غيره من الاحتمالات كالتستر بكون
الساتر غصبيا في الصلاة والوضوء بالماء المتنجس للصلاة وكالنهي عن الذبح بغير الحديد في غير الضرورة واما المنهي عنه
لوصفه الداخل وبعبارة الوصف اللازم كالجهر والاخفات للقراءة فانها لا تنفك عن احدهما فالنهي عن كل منهما
نهي عن الوصف اللازم والنهي عن صوم يوم النحر فكون الصوم في يوم النحر من صفاته اللازمة وكبيع الحصاة
وهو ان يقول البائع للمشتري اي ثوب من هذه الاثواب وقع عليه هذه الحصاة اذا رميت فان النهي عنه لا للبيع لوصفه

اللازم وهو كون تعيين المبيع فيه بهذا النحو وكالنهي عن ذبح الذمي وعن البيع المشتمل على الربوا واما المنهي عنه لوصفه
الخارج فهو مثل قوله لا تصل في الدار المغصوبة فان كون الصلاة في الدار الغصبية وصف خارج عن حقيقة الصلاة
وليس من مقوماتها ومشخصاتها ثم كونها في هذه الدار من حيث مقوماتها كالدار الاخرى والمكان الاخر وكونها غصبا
وصف كونها دار الغير وكونها غصبا لا مدخلية له في ذلك والظاهر ان قوله لا تصل في مكان مغصوب ايضا مثل ذلك اذ
لم يعلم تبدل النهي باعتبار هذا النوع من الوصف في الصلاة من الشارع وجودا ولا عدما فلا فرق بين وصف خارج
ايضا وكالنهي عن ذبح مال الغير وبيع الغصب بالعقد جزافا وبيع تلقي الركبان واما المنهي عنه لشيء مفارق متحد
معه في الوجود فكقول الشارع صل ولا تغصب والنهي عن المكالمة مع الاجنبية واجراء صيغة البيع معها على القول
بكون المعاطاة بيعا وكالبيع وقت النداء ان قلنا بان النهي انما هو عن تفويت الجمعة والا فهو من القسم الاول
واما المنهي عنه لشيء مفارق غير متحد معه في الوجود فكالنهي عن النظر الى الاجنبية حال الصلاة او البيع
وهذان القسمان خارجان عن محل النزاع في هذه المسئلة ذكرناهما تطفلا وقد تقدم الكلام في الاول
منهما مستقصى وكلام القوم في تفصيل الاقسام والامثلة مغشوشة مختلطة اعرضنا عن ذكره و
الكلام فيه وانما استوفينا هاهنا ذلك والا فلا يتفاوت الحال بين تلك الاقسام في اكثر الاقوال
الاتية الرابعة اختلف الفقهاء والمتكلمون في معنى الصحة والفساد في العبادات فعند المتكلمين هو موافقة
الامتثال للشريعة وعند الفقهاء اسقاط القضاء وذكروا في ثمرة النزاع ما لو ظن ان يتطهر ثم صلى صلاة صحيحة
وربما فرق بين ان احل من صلى بظن الطهارة او اظهر له كونه محدثا في نفس الامر فعلى الاول لم يعلم لانه موافق
للشريعة ومطابق للامتثال بما امر به الشارع في هذا الحال وعلى الثاني لا لانه غير مسقط للقضاء فلو علم به
بعد الصلاة يجب عليه القضاء وما يقال انه مسقط للقضاء بالنسبة الى هذا الامر يعني الامر بالصلاة المظنون
الطهارة وان لم يسقط قضائه بهو الصلاة مع تيقن الطهارة فيكون تعين المراد اسقاط القضاء بما
الكل التكليف المحتمل وتوهمه على وجوه متعددة بعضها مقدم على بعض بحسب التمكن والعجز بظن الطهارة و
يقينها والاتيان في [illegible] صلاة الظهر بحسب الظهر النوع [illegible] بانحلال الاعتراض مبني على كون القضاء
تابعا للاداء [illegible] ما لا يخفى اذ لا يمكن ثبوت القضاء لهذه الصلاة الواقعة بظن الطهارة بالغرض
الجديد [illegible] على المعنى المصطلح [illegible] ثبت بهذه الصلاة انه غير مسقطة للقضاء على القولين والظاهر ان مراد
الفقهاء اسقاط القضاء يقينا [illegible] في نفس الامر [illegible] الصلاة بظن الطهارة انها مسقطة للقضاء فلا بد
على مذهبهم اما القول باختلاف وصف الفعل بالصحة والفساد باعتبار [illegible] ظهور الخلاف [illegible]
في [illegible] او يجعل [illegible] ان يوصف بالصحة [illegible] الطهارة الا اذا حصل اليقين [illegible] بصحتها [illegible] الحكم
عليه بالصحة الى ان ينكشف الفساد فيحكم بالفساد من اول الامر وكلامهم في ذلك غير محرر ولعل مرادهم هو
الاحتمال الاخير ومراد المتكلمين من موافقة الشريعة هو الموافقة ولو ظنا والاولى التكليف في نفس الامر انما هو

بالصلوة مع الوضوء الثابت في نفس الامر وانما قام الظن بكون هذه الصلوة هي الصلوة مع الطهارة الثابتة في
نفس الامر مقام اليقين به بتجويز الشارع فلا منافاة بين موافقة الشريعة وثبوت القضاء مع كون القضاء انما
يتحقق بفوت الاداء لان المكلف بجوز له التعبد بالظن ما دام غير متمكن من اليقين وعلى هذا فلا بد ان يكون مراد
الفقهاء من القضاء هو الاعم من الاعادة فان الاعادة واجبة على من حصل له العلم بعدم الوضوء بعد الصلوة في
الوقت ايضا بل بطريق اولى فما اسقط القضاء في تعريفهم كناية عن عدم اختلال المامور به بحيث يوجب فعله
ثانيا لو ثبت في الشريعة وجوب فعله ثانيا اما من جهة عدم حصول الامتثال فيجب اعادته مطلقا ان قلنا بكون
القضاء تابعا للاداء او ثبت ارجحية بالفعل خارج الوقت ايضا وفي الوقت فقط ان لم يكن كذلك او
المراد من قولهم ما اسقط القضاء ان يرفع له قضاء فلا يرد النقض في عكس التعريف بصلوة العيد الصحيحة
ان اريد مما اسقط القضاء في الحد هو ما ثبت له قضاء في الشريعة ولا في طرده بفاسدة ان اريد
مما اسقط القضاء ما سقط معه القضاء وان كان من جهة عدم مشروعية القضاء واما في العقود و
الايقاعات فهي عبارة عن ترتب الاثر الشرعي عليها كتملك العين في البيع وجواز التزويج باخت المطلقة
ونحو ذلك وقد يعرف مطلق الصحة بذلك ولا باس به وح فلا بد من بيان المراد من الاثر في العبادات عند
الفقهاء وعند المتكلمين بانه حصول الامتثال او سقوط القضاء واما البطلان فهو مقابل الصحة ويعلم تعريفه
بالمقايسة وهو مرادف للفساد خلافا للحنفية حيث يجعلون الفساد عبارة عما كان مشروعا باصله
دون وصفه كالبيع الربوي فيصح بشرط اسقاط الزيادة والبطلان عبارة عما لم يكن مشروعا باصله وصفه
كبيع الملاقيح ومثلوا للباطل في العبادات بالصلوة في الدار المغصوبة وللفاسد بصوم العيد وفيه
غير معلوم الا انه لا مشاحة في الاصطلاح ان كان بناؤهم على تغيير الاصطلاح اذا تمهد ذلك فنقول الاقوال
في المسئلة خمسة الاول الدلالة على الفساد مطلقا والثاني عدمها مطلقا نقله فخر الدين عن اكثر اصحابه
والاول عن بعضهم وهو مذهب جمهور الشافعية والحنابلة والثالث الدلالة في العبادات لا في المعاملات
مطلقا وهو مذهب اكثر اصحابنا وبعض العامة الرابع الدلالة فيهما شرعا لا لغة وهو مذهب السيد
وابن الحاجب والخامس الدلالة في العبادات شرعا لا لغة وقد نسبه بعض الاصحاب الى الاكثر والاقرب
القول الثالث لنا على دلالته على الفساد في العبادات ان المنهي عنه ليس بمامور به فيكون صحتها فساد لان الصحة
في العبادات هو موافقة الامر ولا يكون ذلك الا مع الامتثال واذ لا امر فلا امتثال فان قلت ان هذا انما يتم لو
لم يكن امر اصلا ولكن الامر موجود وهو الامر بالعام فيكون موافقة العمومات كالصلوة في الدار المغصوبة و
ان لم يكن مورا لها بالخصوص لكنها مامور بها بالعموم فثبت الصحة وهو موافقة الامر بل وباسقاط القضاء ايضا
لان القضاء المصطلح لا يتحقق الا مع فوات المامور به كما مر الاشارة في مبحث دلالة الامر على الاجزاء فلا مانع
من كونها مامورا بها ومنهيا عنها عن جهتين كما اشرنا في مسئلة اجتماع الامر والنهي قلت نعم لا يستقبل العقل

ذلك ولا مانع ان يقول الشارع صل ولا تصل في الدار المغصوبة ولكن لو صليتها فيها لعاقبتك على ايقا
فيها ولكنك اتيت بمطلوبي ولا يدل اللغة ايضا على خلافه ولم يثبت اصطلاح من الشارع فيه ايضا ولكن
المتبادر في العرف من مثل ذلك التخصيص بمعنى ان هذا الفرد من العام خارج عن المطلوب والعرف انما هو
الحكم لان المنهي عنه محض الصفة دون الموصوف كما يقوله الحنفية بل في غير المنهي عنه لنفسه واما جزئه
فيه اظهر واوضح لان التخصيص فيه بالنسبة الى المكلفين لا التكليف كما اشرنا واما النقض بالمعاملات
بان التجارة ايضا قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا ولا اقل من الاباحة ولا ريب في تضاد الاحكام فلا بد
فيه من التخصيص ايضا فيفيد ان منافاة الوجوب والاستحباب للتحريم لا ينافي صحة المعاملة بمعنى ترتب
الاثر في التجارة بالنسبة الى الوجوب والاستحباب من العبادات مطلقا فانا من هذه الحيثية بمعنى عدم الترتب
او حصول العقاب لا ينافي صحتها من جهة ترتب الاثر وكذلك الكلام في الاباحة فان منافاة التحريم معها
لا ينافي ترتب الاثر عليها وسيجيء تمام الكلام واما عدم الدلالة على الفساد في المعاملات فلان مدلول
النهي انما هو التحريم وهو لا ينافي الصحة بمعنى ترتب الاثر كما لا يخفى فيصح ان يقال لا تبع بيع النجش
ولا بيع الملاقيح ونحو ذلك ولكنك لو بعت لصحت ولكن يصير الثمن ملكا لك والمثمن ملكا للمشتري ومع
ان الشرع جعل ذلك قرينة المجاز وان الظاهر من النهي ليس مراد فنفيد ان القرينة دافعة للمعنى الظاهر
من اللفظ ومناقضة له كما في يرمي بالنسبة الى الاسد ولا منافاة هنا ولا مدافعة كما لا يخفى فلم
يدل على الفساد عقلا ولم يثبت دلالته من جانب الشرع ايضا كما سيجيء واما اللغة والعرف فلا
ايضا لعدم دلالته على الفساد باحدى الدلالات اما الاولى والثانية فظاهر واما الالتزام فلعدم اللزوم
وقد يفصل بان ما كان مقتضى الصحة فيه من المعاملات منحصرا فيما ينافي التحريم فيدل على الفساد فيه
دون غيره وتوضيحه ان المعاملات مما لم يخترعها الشارع بل كانت ثابتة قبل الشرع فما جوزه الشارع
وقرره وامضاه فيترتب عليه الاثار الشرعية سواء كان في تلك الانواع ايضا ثابتا قبل الشرع او وضعه
الشارع وما لم يجوزه فلا يترتب عليه الاثار الشرعية فان كان مجوزيته بلفظ ينافي التحريم مثل الحلية
والاباحة والوجوب ونحو ذلك كما في احل الله البيع وتجارة عن تراض المستثنى من النهي عن اكل المال بالباطل
واوفوا بالعقود ونحوها فالنهي في امثال ذلك يدل على الفساد لان النهي يدل على الحرمة فاذا كان بيع
مخصوص حراما او عقد مخصوص كذلك فلا يكون ذلك من جملة ما احل الله ولا مما يجب الوفاء به لامتناع
اجتماع الحرمة والحلية والوجوب فيخصص عموم احل الله واوفوا مثلا بذلك فيخرج عما ثبت له مقتضى الصحة
فيصير فاسدا من جهة رجوعه الى الاصل وهو عدم الدليل على الصحة وقد عرفت في المقدمات ان عدم الدليل
على الصحة هو الدليل على الفساد وما كان من جهة اخرى لا ينافي التحريم فلا يدل كما في قوله انما الحق
الختانان وجب المهر فلا ينافي وجوب المهر الحرمة فحال الحيض ونحو ذلك هذا انما يتم بناء على

ما سلمناه وحققناه من التنافي عرفا وانقسام التخصيص والاطلاقات ولا استحالة في اعتبار الجهتين
فيما كان النهي فيه لنفس المعاملة بعينها مرة ويشكل بان انحصار المقتضي في البيع في مثل ذلك اول وهو ممنوع
لم لا يكون المقتضي فيه مثل قوله عم البيعان بالخيار ما لم يفترقا وكذلك سائر العقود ولا يمكن التمسك باصالة
تأخر الحادث اذ الاصل في كل حادث التأخر فان قلت لما كان الاصل في المعاملات الفساد كان مرجح الفساد
قويا عند كون المقتضي مما يوجب الفساد لان غاية الامر تعارض الاحتمالين وتساقطهما قلت لا تعارض
بينهما لا تنافي حتى يوجب الترجيح والاصل اعمال الدليلين مع الامكان فيقتضي النهي عدم الحل ويبقى
عدم اللزوم ثم البيعان بالخيار ما لم يستلزما اللزوم بعد الافتراق وان كان حراما وقد كان عقد
من العقود خاليا من مثل ذلك ثم ان ذلك المفصل جعل ذلك عذرا للفقهاء حيث يستدلون بالنهي على الفساد
في البيع ولا يخفى ما فيه ردا على من ادعى اجماع العلماء على دلالة النهي على الفساد حيث يستدلون في جميع
الاعصار بالنهي على الفساد وقال ان قلنا الاستدلال انما هو في الموضع المذكور لا في كل موضع وانت
خبير بان اكثر تلك الاستدلالات في البيع والنكاح ونحوهما وقد عرفت الحال فالتحقيق ان النهي لا يدل على
الفساد فيهما مطلقا ويحتاج ثبوت الفساد الى دليل من خارج من اجماع او نص او غير ذلك من القرائن المختار عندي
حجة القول بالدلالة مطلقا في العبادات والمعاملات ان العلماء كانوا يستدلون به على الفساد في جميع
الاعصار من غير نكير وتكرر بانه انما يدل على الفساد شرعا والحق في الجواب ان علمائنا ليس حجة الا ان يكون
اجماعا وهو غير معلوم وان الامر يقتضي الصحة والاجزاء والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان
فالنهي يقتضي الفساد الذي هو نقيض الصحة وفيه مع عدم جريانه فيما ليس مقتضيها الامر وتسليم
التناقض او حمل التناقض في الاستدلال على مطلق التقابل انا نمنع كون مقتضى المتناقضين متناقضين
او متقابلين اذ قد يشتركان في لازم واحد سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة لا يقتضي الصحة لا انه
يقتضي عدم الصحة والذي يستلزم الفساد هو الثاني ومقتضى الدليل هو الاول حجة القول بالدلالة
مطلقا شرعا فقط استدلال العلماء كما مر وقد مر جوابه مع ان ذلك لا يستلزم كونه من جهة الشرع فلا وجه
للتخصيص وادعاء الحقيقة الشرعية في الفساد كما يظهر من بعضهم ايضا في معرض المنع واحتجوا على ايضا
بانه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة تدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل
لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي
عنه لخلوه من الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتناع لانه مفوت للزائد من مصلحة
الصحة وهو مصلحة خالصة اذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة
ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا يعارضها
شيء من مصلحة الصحة وجوابه ان كون مصلحة اصل النهي راجحة لا يقتضي مرجوحية ترتب الاثر بالنسبة

الى نفس فعل الفعل او لا ترجح على تعلقه اما لو تعلق بعض من ترتب الاثر عليه راجح على عدمه ولا منافاة
بينهما اصلا لان رجحان النهي انما هو على الفعل ورجحان الترتب انما هو على عدم الترتب وهما امران متغايران
تابعان للنهي وترتب الاثر بالذات لانه يرجع مصلحة الترتب بعد اختيار الفعل كما نبه المدقق
الشيرازي وقد يستدل بما ورد في بعض الاخبار من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه ثم اجازه
معللا بانه لم يعص الله بل عصى سيده فانه يدل على انه اذا كان فيه معصية بالنسبة اليه تعالى وكان
منهيا عنه فيكون فاسدا وفيه انه على خلاف المطلوب ادل لان المراد من المعصية في الرواية لا بد ان
يكون هو مجرد عدم الاذن والرخصة من الشارع ولا مخالفة السيد ايضا معصية والحاصل انه لما
كان في مثل هذا العقد اذن من الله تعالى من جهة العمومات وغيرها مما يدل على صحة الفضولي بعد الاجازة
فيبقى عدم اذن السيد بعد ورود بالجملة المراد ان ليس العقد مما خاليا عن مقتضي الصحة وان كان
معلقا على اذن المولى ايضا واحتج الكل بعدم الدلالة العقلية بان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه
ولا دلالة للنهي على ذلك بوجه وهو مسلم في المعاملات على ما حققناه واما في العبادات فقد عرفت
ويشكل الجمع بين هذا الاحتجاج والاحتجاج السابق لان مقتضاه كون الفساد من مقتضيات التحريم
وهو بدل الول النهي اللغوي فكيف ينكر دلالته عليه لغة الا ان يكون مراد المستدل نفي الدلالة اللفظية
والذي اقتضاه التحريم انما هو باب الاستلزام العقلي وانه مبني على القول بكون دلالة النهي على التحريم
ايضا شرعيا فقط حجة القول بعدم الدلالة مطلقا وهو عدم استحالة النهي ثم التصريح بالصحة كما مر و
يظهر الجواب مما مر واما القول الخامس فلم نقف له على حجة يعتد بها ويمكن استنباط دليله والجواب عنه
مما تقدم تنبيهات الاول انهم اختلفوا في المنهي عنه لوصفه فذهب ابو حنيفة الى انه يرجع الى ذلك
الموصوف كصوم يوم النحر فانه صحيح وقبيح لانه في يوم النحر ويلزم القول بحلية البيع الربوي
والمبيع به بعد اسقاط الزيادة والشافعي واكثر المحققين على انه يرجع الى الموصوف ايضا وهو الحق
بناء على ما حققناه من فهم العرف في التخصيص وان كان العقل لا يحكم به ومناط ما ذكرناه من رجوع الكراهة الى الوصف
في المناهي التنزيهية دون التحريمية لعله هو ادعاء الاستقراء وقد عرفت بطلانه الثاني المنهي عنه لشرطه
ان كان من جهة فقدان الشرط فليس الفساد فيه من جهة النهي بل انما هو لفقدان الشرط يستلزم انتفاء
المشروط وان كان باعتبار جزئه في الشرط بان يكون منهيا عنه لوصفه او جزئه او نحو ذلك فلا
يتم الحكم بالفساد ايضا مطلقا وان قلنا بامتناع اجتماع الامر والنهي ويكون النهي دالا على الفساد ايضا
في الجملة اذ قد يكون الشرط من قبيل المعاملات ويكون وجوبه توصليا كغسل الثوب والبدن ونحو
ذلك ولا يضر كونه منهيا عنه نعم انما يتم فيما كان من قبيل العبادات ويكون وجوبه تعبديا
كالوضوء وما ذكرنا في مسألة اجتماع الامر والنهي يظهر ان هذا الاشكال يجري في المنهي عنه لجزئه ايضا

لفقدان الشرط لا لاجل النهي

في الجملة وراجع وما قيل الثالث فرط ابو حنيفة وصاحباه وقالوا لا يدل النهي على الصحة وهو في غاية الظهور كما
البطلان لان النهي حقيقة في التحريم وليس ذلك عين الصحة كما استدل لها ابو حنيفة من كونه والطلاق الحرام
لم يفيدوا ان النهي يدل عليها بل مراده ان النهي يستلزم اطلاق الاسم بنقل الشارع لا بمفهوم النهي
والحايض لا تصلي يستلزم اطلاق الصلوة على ذلك العموم وكذلك الصلوة والاصل في الاطلاق الحقيقة
وذلك يستلزم كون العبادات وما في معناها من المعاملات التي يجب لها تعدد وشرائط من الشارع
اسامي للصحيحة منها فلو لم يكن مورد النهي صحيحا لم يصدق تعلق النهي على امر شرعي فيكون المنهي عنه
مثل الامساك والدعاء ونحو ذلك وهو باطل اذ نحن نجزم بان المنهي عنه امر شرعي وتبعية ولا منع
كونها اسامي للصحيحة سلمنا لكن المنهي عنه ليس الصلوة المفيدة بكونها صلوة الحايض مثلا بل المراد
ان الحايض منهي عن مطلق الصلوة الصحيحة فان قالوا ان الحايض اما يتمكن من الصلوة الجامعة للشرائط
او لا الثاني باطل لاستلزامه طلب غير المقدور لاستحالة تحصيل الحاصل واستمرار العدم مع عدم
القدرة على الايجاد لا يجدي في مقدورية فتعين الاول والنهي لا يدل على الفساد قلنا قبل
صحتها نفيا ثبات الاول ونقول انها متمكنة من الصلوة الصحيحة الشرعية في الجملة وان لم يكن صحيحة
بالنسبة الى خصوص الحايض ولا ريب ان الصلوة الجامعة للشرائط غير ما علم كونها في ايام الحيض
صحيحة بالنظر الى ساير المكلفين وبالنظر اليها قبل تلك الايام وعدم تمكنها من الصلوة الصحيحة
بالنسبة الى نفسها واحتياجها انما هو بجهة المنع والنهي وطلب ترك الممتنع بجهة المنع لا
مانع منه مع ان ما ادعيتم منقوضة بصلوة الحايض ونكاح المحارم اتفاقا فتخصيص الدليل
القطعي بما لا يجوز وحمل المناهي الواردة عن صلوة الحايض على المعنى اللغوي غلط لاستحباب الدعاء
لها بالاتفاق وكذلك حمل النكاح على مجرد الدخول ارتكاب خلاف الظاهر لا دليل عليه الباب
الثاني في المحكم والمتشابه والمنطوق والمفهوم وفيه مقصدان المقصد الاول في المحكم والمتشابه
قال العلامة في التهذيب اللفظ المفيد ان لم يحتمل غير معناه فهو النص وهو الراجح المانع عن النقيض
وان احتمل فكان راجحا فهو الظاهر والمشترك بينهما وهو مطلق الرجحان المحكم وان تساويا فهو المجمل
والمرجوح المأول والمشترك بينه وبين المجمل وهو نفي الرجحان المتشابه وفسر الشارح العميدي ره
المقيد بالدال على المعنى بالوضع وزاد قيدا اخر وهو ان الاحتمال وعدم الاحتمال انما هو بالنظر
الى اللغة التي وقع بها التخاطب قال وانما قيدنا بذلك لان اللفظ قد يكون نصا بالنظر الى لغة
لعدم احتمال ارادة غير معناه بحسب تلك اللغة ومجملا بالقياس الى لغة اخرى ومثل للظاهر
بلفظ الاسد وللمجمل بالقرء ولم يمثل للنص وقال شيخنا البهائي ره بعد تثنية اللفظ ان لم يحتمل
غيرها يفهم منه لغة فنص والا فالراجح ظاهر والمرجوح مأول والمساوي مجمل والمشترك بين الاولين

وبين

وبين الاخيرين متشابه ومثل الشارح الجواد للنص بالسماء والارض وللظاهر في اوايل الكتاب بالالة
والغايط والصلوة بالنسبة الى اللغة والعرف والشرع على الترتيب وقال شيخنا البهائي ره في الحاشية
على قوله لغة اي بحسب متفاهم اللغة نحو له ما في السموات وما في الارض فقوله لغة قيد لقوله لم يحتمل
ويجوز ان يكون قيدا للفعلين معا اما جعله قيدا للاخير فقط فيفهم دون الاول فلا لقيام الاحتمال
العقلي في اكثر النصوص انتهى ثم مثل في الحاشية ايضا للظاهر والمأول بقوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم
فانها على المسح ظاهر وعلى الغسل الخفيف كما ذكر في الكشاف مأول وظاهر كلام العميدي تخصيص
هذا القسم لتقسيم بالدال بالوضع لغة فلا يشمل المجازات وكلام غيره اعم وهو اقرب لان المجاز ايضا
ينقسم الى هذه الاقسام فان القراين قد يفيد القطع بالمراد وقد لا يفيد الا الظن وقد يكون
مجملا ثم ان كلام القوم هيهنا لا يخلو عن اجمال فان الفرق بين السماء والارض والاسد بجعل
الاولين نصا والثالث ظاهرا لا يحكم بحيث اذا احتمال المجوز هو الداخل الحقيقة الدلالة وكون اللفظ
ظاهرا وهو قائم في السماء والارض كما لا يخفى اذ ليس هذا التقسيم بالنظر الى الوضع الافرادي فان
القطع فيه وعدم القطع انما هو من جهة ثبوت اللغة بالتواتر او الاحاد وبعد الثبوت فالتقسيم
انما هو بالنظر الى الوضع التركيبي وفي افادة المراد من اللفظ في الكلام المؤلف كما لا يخفى فكما يجوز احتمال
المجاز في اطلاق الاسد في قولك رايت اسدا بارادة الرجل الشجاع ويبقى باصالة الحقيقة فكذلك
يحتمل في قولك انظر الى السماء او انظر الى الارض بارادة مطلق الفوق او التحت كما لا يخفى فالتمثيل بالسماء
والارض كما وقع من الشارح الجواد ليس في محله ولعله غفل عن مراد شيخنا البهائي ره في تمثيله بقوله تعالى
له ما في السموات وما في الارض والفرق واضح وتحقيق المقام ان هذا التقسيم لا يمكن بغير النسبة
الى دلالة اللفظ مطلقا حقيقة كان او مجازا ولا يمكن مناط القطع في الارادة والظن بها بالقرائن
الخارجية فان دلالة اللفظ على ما وضع له حقيقة موقوفة على عدم القرينة على ارادة المجاز فان ثبت
القرينة على عدم ارادة المجاز فيقطع بارادة المعنى الحقيقي واذا لم يكن هناك قرينة على نفي التجوز بل اصالة
العدم واصالة الحقيقة يحصل الظن بارادة الحقيقة فارادة المعنى الحقيقي من اللفظ قد يكون قطعيا
وقد يكون ظنيا ولعل مراد شيخنا البهائي ره ان السموات والارض في هذا التاليف نص في المخلوقين المعلومين
بسبب قرينة المقام وهو ايضا محل تامل لاحتمال ارادة العالم العلوي والسفلي وان اشتمل على هذين
المعلومين ايضا هي باب عموم المجاز وان اراد جميع الكلام فالتامل فيه اظهر ثم ان مراده ره من التقييد
من بقوله لغة لابعاد يكون نصا بالعقل لا اللغة فقط ثم ان ما اراد بهذا التقييد جواز احتمال
العقلي يعني ان العقل يجوز ان يراد من ذلك اللفظ غير المعنى الموضوع له مع قطع النظر عن هذا الاستعمال
الخاص فيجيء وكذلك لا دخل له فيما نحن فيه اذ الكلام في الاستعمال الخاص وان اراد تجويز العقل بالنظر

الى هذه الاستعمال الخاص مع صحته فهو ليس قطعي بالنظر اليه بملاحظة تلك اللغة ايضا ومع كونه غلطا فهو خارج
عن محل كلامنا ثم انه اذا الغلط في الكلام لا يصدر من الحكيم الذي كلام الاصوليين على كلامه وانا اريد بذلك
تفاوت الظهور فلا ريب ان مراتب الظواهر مختلفة وذلك لا يجعل الاظهر نصا بالنسبة الى الظاهر وهكذا
ولا يحصل التعاكس فالنص هو ما لا يحتمل غير المعنى عقلا ايضا بالنظر الى هذه اللغة والاستعمال وقد يحصل القطع
بحسب القرائن الخارجية ويتفاوت نفيا وقطعا وتعلم ان النصوصية والظهور امور اضافية فقد يرى
الفقهاء يسمون الخاص نصا والعام ظاهرا وقد يطلقون القطعي على الخاص والظني على العام مع ان الخاص ايضا
عام بالنسبة الى ما تحته مع احتمال الارادة المجازية من الخاص ايضا من جهة اخرى غير التخصيص وكونه ظاهرا بالنسبة
الى المعنى المجازي فلاحظ اكرم العلماء ولا يكرم الاشتقاقيين لاحتمال ارادة البعض من الاشتقاقيين بعضهم
دون الكوفيين واحتمال ارادة العرفيين منهم لشباهتهم في العلم فالمراد بالنصوصية هو بالنسبة الى
العام بمعنى ان دلالة الاشتقاقيين عليهم قطعي بالنسبة من حيث نصيته في الجملة وان كان يحتمل
المجاز بخلاف دلالة العلماء عليهم فان دلالته عليهم انما هو بضميمة اصالة الحقيقة واصالة عدم
التخصيص وهذا لا ينفيه ان الا النص **المقصد الثاني في المنطوق والمفهوم** وهما وصفان للمدلول كما
عن بعضهم لا انهما من صفات الدلالة والاول اظهر ولا مشاحة في الاصطلاح فالمنطوق هو ما دل
عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق كذا عرفوهما وفيه مسامحة
فان المعيار في الفرق بينهما هو كون حال المدلول اي الموضوع في محل النطق وعدمه والمقصود
من المدلول هو الحكم او الوصف فلا يتم جعل قوله في محل النطق حالا عن الموصول الا بارتكاب نوع
من الاستخدام ولو جعل الموصول كناية عن الموضوع يلزم خروجه عن المصطلح او ارتكاب نوع استخدام
في الضمير المجرور وكيف كان فالامر في ذلك سهل فالمهم بيان الفرق فنقول ان المنطوق هو مدلول
يكون حكما من احكام شيء مذكور او حالا من احواله والمفهوم مدلول يكون حكما من احكام شيء غير
مذكور او حالا من احواله واما نفس ذلك المدلول فقد لا يكون مذكورا في المنطوق ايضا كما ستعرف

قانون المنطوق اما صريح او غير صريح فالاول هو المعنى المطابقي او التضمني وفي جعل التضمني
صريحا اشكال بل هو من الدلالة العقلية التبعية كما مر الاشارة في مقدمة الواجب فالاولى جعله
من باب الغير الصريح واما الغير الصريح فهو المدلول الالتزامي وهو على ثلاثة اقسام المدلول عليه بدلالة الاقتضاء ثم
التنبيه والايماء والمدلول عليه بدلالة الاشارة لانه اما ان يكون الدلالة مقصودة للمتكلم
اولا فاما الاول فهو على قسمين الاول ما يتوقف صدق الكلام عليه كقوله ص رفع عن امتي الخطا
والنسيان فان المراد رفع المؤاخذة عنهما والا لكذب او صحته عقلا كقوله تعالى واسئل القرية
فلو لم يقدر الاهل لما صح الكلام عقلا او شرعا كقول القائل اعتق عبدك عني على الف فانه لو لم يقدر ملكا

لم يجز الف

لم يجز الف اولا لا بيع الا في ملك وهذه تسمى مدلولا بدلالة الاقتضاء واعلم ان الذي يظهر
من تمثيلهم بالامثلة المذكورة ان دلالة الاقتضاء مختصة بالمجاز في الاعراب وما يكون قرينة العقل
لفظيا نحو هذا فالدلالة قولنا رأيت اسدا يرمي على الشجاع ونحو ذلك يكون من باب المنطوق الصريح او لابد
من ذكر قسم آخر يشمل سائر المجازات والثاني ما لا يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه ولكنه كان مقترنا بشيء
لو لم يكن ذلك الشيء علة له لبعد الاقتران فيفهم منه التعليل فالمدلول هو علية ذلك الشيء لحكم الشارع مثل
قوله كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان فيعلم من ذلك ان الوقاع علة لوجوب
الكفارة عليه وهذا يسمى مدلولا بدلالة التنبيه والايماء وهذا في مقابل المنصوص العلة فيصير الكلام في قوة
ان يقال اذا واقعت فكفر واما التعدية الى غير الاعرابي وغير الاهل فانما يحصل بتنقيح المناط وحذف الاضافات
مثل الاعرابية وكون المحل اهلا وغير ذلك وربما يعرفها القول فيه في المواقعة وبعضهم اسناد الفعل
وتمام الكلام في ذلك سيجيء انشاء الله في اواخر الكتاب واما الثاني فهو ما يلزم من الكلام بلا قصد المتكلم
على الظاهر المتعارف في المحاورات مثل دلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين على كون اقل الحمل ستة اشهر فانه غير مقصود في الآيتين والمقصود في الاول بيان تعب الام
في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال هذا اقسام المنطوق واما المفهوم فاما ان يكون الحكم
المدلول عليه بالالتزام موافقا للحكم المذكور في النفي والاثبات فهو مفهوم الموافقة كدلالة حرمة التأفيف على حرمة
الضرب ويسمى بلحن الخطاب وفحوى الخطاب وسيجيء الكلام فيه انشاء الله في اواخر الكتاب والا فهو مفهوم المخالفة
ويسمى بدليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الغاية والشرط والصفة والحصر واللقب وغير ذلك وسيجيء تفصيلها
ثم ان تقسيم المنطوق والمفهوم كما ذكرنا هو المشهور وربما يتأمل في الفرق بين المفهوم والمنطوق الغير الصريح
فيجعل ما سوى الصريح مفهوما ولعل وجهه كون حال المدلول غير مذكور في بعض الامثلة التي ذكروها للمنطوق
الغير الصريح فان اقل الحمل مثلا غير مذكور في الآيتين فانه هو الموضوع لا مطلق الحمل وكذلك حرمة الضرب
حكم من احكام الوالدين وهما مذكوران في الآية وقد يجاب عن ذلك باعتبار الحيثيات والاعتبارات
فان جعل المفهوم في آية التأفيف هو الحرمة وموضوعه هو الضرب فهو غير مذكور وان جعل المفهوم حرمة
الضرب والموضوع هو الوالدين فهو مذكور وكذلك الحال في اقل الحمل

اختلف الاصوليون في حجية
مفهوم الشرط ولا بد في تحقيق هذا الاصل من رسم مقدمات

ان لفظ الشرط يستعمل في معان قال
في الصحاح الشرط معروف وكذلك الشريطة والجمع شروط وشرائط وقد شرط عليه كذا وشرط واشترط
عليه ويفهم من ذلك ان المراد به مجرد الالزام والالتزام ولو مثل النذر واليمين وعن القاموس الزام الشيء
والتزامه في البيع ونحوه واستعمله النحاة فيما تلا حروف الشرط مطلقا او ما علق عليه جملة وجودا
بمعنى حكم بحصول مضمونها عند حصوله وقد استعمل في العلة وفي مصطلح الاصوليين ما يستلزم

انتفائه انتفاء المشروط به ولا يستلزم عدمه وجوده وجود المشروط فمن مصاديق الاستعمال الاول العلة
والعقد ونحوهما والشرط في ضمن العقد مثل ان تكلمت بعني بشرط ان لا تخرجها من البلد ومن مصاديق
الثالث ما علمت من جمع نحو ان كان متقبلا لنزيد وغير بتسمية النحاة ان الوصلية ومثل ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
ان اردن تحصنا ومثل ان كان هذا انسانا كان حيوانا ومن مصاديق الثالث وان كنتم جنبا فاطهروا وكذا
الرابع الوضوء شرط الصلوة والقبض في المجلس شرط صحة الصرف وحيلولة الحول شرط لوجوب الزكوة واما العلامة
فقد جعلها بعضهم من جملة اطلاقاته ولكنه خلاف ما صرح به اهل اللغة فان اشراط الساعة هي جمع شرط
بالتحريك وهو العلامة وكذلك يجيء الاستعمالات الاخر مثل شرط الحجام اذا شق الجلد بمبضعه و
لم يعلم ماخوذ من المتعارف — الجملة الشرطية ايضا يستعمل في معان كثيرة احدها ما يفيد تعليق
وجود الجزاء على وجود الشرط فقط مثل قولهم ان كان هذا انسانا كان حيوانا وليس عدمه معلقا على عدمه
ومنه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وهذا الاستعمال مبني على قاعدة اهل الميزان حيث يجعلون
هذا التركيب لبيان الدليل على العلم بانتفاء المقدم بسبب انتفاء التالي ويقولون ان استثناء نقيض التالي ينتج
رفع المقدم بخلاف العكس يعني يعلم من انتفاء الحيوانية انتفاء الانسانية ومن انتفاء الفساد انتفاء تعدد
الالهة والثاني ما يفيد تعليق عدم الجزاء على عدم الشرط ايضا مثل اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فعدم التنجيس
وجوده معلق على وجود الكرية وانتفائه معلق على انتفائه وهذا هو مصطلح اهل العربية ومتعارف لسان العرب
فظاهر هذا الاستعمال كون الاول سببا للثاني والنحوي انما هو الظاهر الحال مع قطع النظر عن نفس الامر وما قيل [illegible]
ان الاول اذا كان سببا فلا يفيد انتفائه انتفاء المسبب لجواز تعدد الاسباب بل العكس اولى بالاعتماد
كما يشهد به قوله تعالى لو كان فيهما الهة ففيه اولا انه ناش من الخلط بين الاصطلاحين وقوله بل العكس اولى
فيه ان العكس هو كون انتفاء الثاني علة لانتفاء الاول ولم يقل به احد بل هو علة للعلم بانتفاء الاول ولا
لهذا الكلام بما هو فيه وثانيا ان المراد انحصار السبب في الظاهر وثالثا ان الاصل عدم سبب اخر واذا
علم له سبب اخر فالسبب هو احدهما لا بعينه لا معينا ومن هذا الباب [illegible] وقول الخامس
ولولا [illegible] الطارت ولكنه [illegible] فان رفع المقدم لا ينتج رفع التالي على قاعدة اهل الميزان
ومع ذلك يبقى الاشكال في اطلاق الشرط على السبب والظاهر انه لان قولنا مفهوم الشرط حجة معناه مفهوم
الجملة الشرطية اي ما يقول له النحاة شرطا وهو الواقع بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون الجملة
التي بعده كما هو محل نزاع الاصوليين كما يشهد به قولهم الامر المعلق بكلمة ان عدم عند عدم شرطه ونحو ذلك
ولا اذا كان ذلك الواقع بعد ان واخواته شرطا اصوليا ايضا فان الواقع بعد هذه الحروف قد يكون شرطا
وقد يكون سببا فكما يجوز ان يقال ان قبضت في المجلس صح الصرف يجوز ان يقال اذا غسلت ثوبك من البول
فيطهر مع انه اذا كان ذلك الواقع شرطا اصوليا فلا معنى لكون انتفاء الحكم بانتفائه مفهوما له بل هو معنى

الشرط

الشرط نفسه والحاصل ان ما حدث تلك الهيئة يغير من معناه ويصير سببا على الظاهر فقولهم مفهوم الشرط حجة
معناه ان ما يفهم من تلك الجملة التي يسميها النحاة شرطا في محل السكوت حجة وبعبارة اخرى تعليق الحكم على شيء
بكلمة ان واخواتها يفيد انتفاء الحكم بانتفاء ذلك القيد بدلالة التزامية لفظية بينة فيكون حجة سواء فهم منه الشرط
المصطلح للاصوليين او السببية فلا منافات اذ لا بين الشرطية والسببية لتغاير الموضوعين بالنظر الى الاصطلاح
فانه يمكن ان قولنا ان قبضت في المجلس صح الصرف هو بعبارة اخرى هو قولنا شرط صحة الصرف القبض في المجلس
والفرق هو الاسمية والحرفية كالفرق بين من والى والابتداء والانتهاء اذا عرفت هذا ان الشرط الاصولي كما هو الظاهر
ملايم لما يتبادر من الظاهر من الجملة الشرطية على تقدير حجيته وهو انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط هو السببية كما
ما كان يمكن ان يكون مساوقا للشرط الاصولي فالحاصل قولنا مفهوم الشرط حجة ان مفهوم الجملة الشرطية سببية الاول
للثانية والا لزم التناقض وان اريد به معنى اخر مثل ان يقال المراد بالشرط هو ما علق على انتفائه انتفاء شيء
اخر ويتوقف وجود الاخر عليه ليشمل السبب ايضا وان الجملة الشرطية ايضا يفيد هذا المعنى فهذا وان كان اقرب
من سابقه لكنه ايضا لا يتم لان الجملة الشرطية اخص من هذا اذ لا تفيد الا السببية الثالث ما يكون شرطا
لتعدد الحكم من القائل لا الشرع في نفس الامر مثل اذا نزل الثلج فالزمان شتاء فانه قد لا ينزل الثلج في الشتاء
فاشار بالمثال الرابع هو الجمل الواقعة عقيب ان واخواتها والظاهر انه لا فرق بين ادوات الشرط وما دل
على التعليق بمادتها او تضمنا فالاسماء المتضمنة معنى الشرط كالحروف مثل قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان
ينكح المحصنات فمما ملكت ايمانكم ومن ثمة يكون الفقه حجية مفهومها بالخصوص اذا تمهد ذلك فنقول ان
الاكثرون ان تعليق الحكم على شيء بكلمة ان واخواتها يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وذهب جماعة الى العدم
والاول اقرب لنا ان المتبادر من قولنا ان جاءك زيد فاكرمه ان لم يجئك فلا يجب عليك اكرامه
كما تقدم وهو علامة الحقيقة فاذا ثبت التبادر في العرف ثبت في الشرع واللغة لاصالة عدم النقل واما
معناه في العرف الشرطي فكما [illegible] ما يسوق فكذا ما ذكره العلامة في التهذيب حيث قال
الامر المعلق بكلمة ان يعدم عند عدم الشرط لانه ليس علة لوجوده ولا مستلزما له فلو لم يستلزم العدم العدم
خرج عن كونه شرطا [illegible] كلام غير [illegible] وبيان ان الكلام [illegible] مبني على الخلط بين اصطلاح النحاة
واصطلاح الاصوليين في الشرط [illegible] المتبادر هو السببية [illegible] بالعلة [illegible]
الطرفين [illegible] النظر الى اعتبار لفظ الشرط والغفلة عن ان الشرط معناه في الاصل هو ما
[illegible] المتبادر بهذه الهيئة التركيبية فنقول سائر الاستعمالات الاخر [illegible] مجازات
لتبادر غيرها ولانه خير من الاشتراك فالحق [illegible] في جميع هذه المعاني [illegible] الاشتراك والمجاز [illegible]
الاصل [illegible] حقيقة في المعنى المشترك [illegible] علق عليه وجود المشروط [illegible] بعد وضوح الدليل
هذا الكلام في الجملة الشرطية واما لفظ الشرط فهو وان كان خارجا عن محل النزاع لكن المحصل الغفلة لبعض الفوائد هنا

لغة الاصطلاحات فتحقيق القول فيه ان المتبادر منها عرفا اعم من المعنيين اما ما يتوقف عليه وجود شيء
وينتفي بعدمه او من ان يكون وجوده ملازما له واما معنى الالتزام والاستلزام فلا وجه لحمله على المعنى الاصلي حيث
ما مر وهذا وقد احتجوا على حجية مفهوم الشرط بان الظاهر من التعليق انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط فلولاه كان التعليق
لغوا يجب تنزيه كلام الشارع الحكيم عنه وقد اورد عليه ان الخروج عن اللغوية لا ينحصر في اعتبار هذه الفائدة
بل يكون لعلقها بها وانما الزعم القايدة الاخرى لا ينفي احتمالها مع ان الغالب وجود الفوايد وثانيا ان
هذا الاستدلال لا يناسب القول بالحجية ولا يوافق القول بالدلالة اللفظية كما هو المعهود في هذا المقام والسنة القائلين
بالحجية فان المعيار في امثال هذه المقامات اثبات الحقيقة والتشبث باصالة الحقيقة لتكون قاعدة في اللفظ
المخصوص لا يخرج عن مقتضاه الا بدليل العليل على خلافه من الخارج ولذلك يتمسكون بالتبادر وفهم
اهل اللسان كما يستفاد من استدلالهم ببعض الاخبار المذكورة في كتب الاصول واما اثبات الكلمة
اللفظية من جهة الدلالة العقلية بعنوان ان العقل يحكم بان كل موضع لم يظهر للشرط فائدة اخرى سوى ما ذكر
فلا بد من حمله على ارادة ذلك فلا يخفى انه ذلك لا اختصاص له بحجية المفاهيم فضلا عن خصوص مفهوم الشرط ولا
يقتضي تاسيس اصل عليه في الحكم بمفهوم الشرط ومطلق المفهوم بل هو جار في جميع المواضع وانه انما يتم لو وجد
مقام لم يحتمل فائدة اخرى يوجب الخروج عن اللغوية وهو ممنوع يرد عليه انه محل النزاع ح بين المثبت والمنكر
لحجية [illegible] اللغو في كلام الحكيم ومعه لو وجد مثل هذا الفرض والا فلا احد من المنكرين يرضى بحمل كلام الله
منهم انما ينكرون وجود موضع لا يحتمل فائدة اخرى وان قلنا باثبات اللغة بالعقل ومنا بقى [illegible] ان
يحكم بان كلاما ورد لفظا لا يتصور له فائدة سوى فائدة معينة فهو موضوع له وحمل على التحقيق غاية
الامر استفادة كون المعنى مرادا من اللفظ واما كونه معنى له بالدلالة اللفظية فكلا كان قبيل [illegible] تاما عن
نقول بان مفهوم الشرط حجة اذا لم يظهر فائدة سوى انتفاء الحكم عند انتفائه ظهورا مستندا وبالجملة [illegible] منها
وبالجملة اذا كان هذه اظهر الفوايد اذا لم يحتمل فائدة اخرى ايضا قلنا هذا ايضا لا يثبت الدلالة اللفظية
واما العقلية الحاصلة بسبب القرائن الخارجية فالظاهر ان المنكر ايضا يعترف بحجيته ولكنه لا يصير قاعدة كلية
بخصوص المقام كما هو مقتضى القواعد الاصولية فالذي يليق بقواعد الفن اثبات انه اظهرها من بين الفوايد
مطلقا لا انه اذا كان اظهر الفوايد في موضع يكون حجة في ذلك الموضع واحتج النافون بان تاثير الشرط هو
تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط اخر لا يخرج عن ان يكون شرطا الا ترى ان انضمام
احد الرجلين شرط في قبول شهادة الاخر وقد ينوب عنه انضمام امرأتين او اليمين فلا يفيد تعلق الحكم الى الاخرى
بشرط انتفاء الحكم عند انتفائه لجواز ثبوت بدله وظاهر هذا الاستدلال تسليم فهم السببية كما ذكرنا
لكن المستدل به يتمسك في نفي الحجية باحتمال النايب فلا يكفي مجرد تعلق الحكم بالشرط في نفي الحكم عند انتفائه
وانت خبير بان الاحتمال لا يضر الاستدلال بالظواهر والا لانسد باب الاستدلال في الايات والاخبار

فنقول

فنقول انها لم يثبت شرطا اخر ولم يعلم تحقق سبب اخر فالاصل عدمه لا يقال بها الا بنا في ما ذكرت سابقا ان معنى حجية
المفهوم هو كون ذلك المعنى مدلولا للفظ فعل السكوت وهذا البيان في قبيل دلالة اللفظ اذ لا يتم ذلك الا بانضمام
اصالة عدم تعدد السبب لانا نقول التبادر يقتضي انحصار المدلول ويقتضي تعين السببية في الظاهر فذلك
الاحتمال هو احتمال التجوز في الكلام الذي يجري في جميع الالفاظ المستعملة في معانيها الحقيقية ولا يقتضي
بها ابدا والا لما كان للتمسك باصل الحقيقة معنى وهو خلاف الاجماع وان ثبت من دليل اخر وجود سبب اخر
كالمثال المذكور ح نقول الشرط او السبب احد المذكورات كما ان الظاهر في الامر الوجوب العيني فاذا ورد امران
متنافيان في فعل واحد نحملهما على التخيير وذلك لا يوجب خروج صيغة الامر عن كونها حقيقة في العيني
ايم بقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه لا يجوز الاكراه مطلقا فلا يصح التعليق الا
بانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وجوابه ان السالبة هنا بانتفاء الموضوع ومعنى ان الواسطة ممكن فلا
يستلزم نفي ارادة التحصن ارادة البغاء حتى لا يمكن الاكراه فقد يحصل الذهول عنهما فهو مخصوص بالفاسخة
عند التعيين وقد يجاب ايضا بان مفهوم الشرط انما يكون حجة اذا لم يظهر له فائدة سواه وهي متحقق هنا مثل تغيير
الموالي على الاكراه مع اعداد التحصن منهن مع الضعف والقصور ثم انها مخالف ويظهر لها في هذا الجواب تمام
اسلفنا لك سابقا ويمكن ان يقال ان الشرط هنا ورد مورد الغالب اذ الغالب تحقق الاكراه مع ارادة
التحصن فلا حجة فيه كما سبق واولى من ذلك ان يقال ان مطلق الاستعمال لا يدل على الحقيقة وبعد ثبوت الحقيقة فهذا
استعمال مجازي لكون المجاز خيرا من الاشتراك او يقال ان اللفظ يقتضي ذلك ولكن القرينة الخارجية صرفته ولو
لا القرينة على عدم ارادة المفهوم من الاجماع القاطع لعلمنا على مقتضى ذلك فالاجماع هو القرينة على عدم ارادة
ذلك المعنى الذي يمكن حمل الاية عليه فاح هو التعبير على الحكم فان التعبير الوارد بعد النهي على ما ذكره بعض المحققين
انما يكون للفعل مثل لا تصل اذا كنت محدثا او للترك مثل لا تبالغ في الاستنشاق ان كانت صائما او القيم
او للنفقة مثل لا تضرب المرأة كنت مؤمنا وما نحن فيه من هذا القبيل اقول ومن هذا القبيل ايضا قوله تعالى ولا يحل لهن
ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله الاية اختلفوا في ان تعليق الحكم على وصف
يدل على انتفائه عند انتفاء الوصف ام لا سواء كان الوصف صريحا مثل اكرم كل رجل عالم او في السائمة زكاة
ومطل الواجد يحل عقوبته او مقدرا كقوله لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا فان المراد الشعر
الكثير بناء على ان الشعر الكثير فمفهومه انه لا يضر الشعر القليل احتج المثبتون بمثل ما تقدم في مفهوم الشرط من لزوم
اللغو في كلام الحكيم لو لم يفد انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف مع عرائه من الفائدة وبحكم العقلاء منهما
مثل قولهم الانسان الابيض لا يعلم الغيب فان ذلك ما قبيح عند الكل وفهم من قول النبي صلى الله عليه وآله لي الواجد
يحل عرضه ان لي غير الواجد لا يحل عرضه وقال انه يدل على ذلك وهو من اهل اللسان والجواب عن الاول
ما سبق من انه يلزم اللغو لو لم يحتمل فائدة اخرى والفوايد المحتملة كثيرة مثل الاهتمام بحال المذكور ومثل

لاهتمام بحال المذكور مثل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى او احتياج السامع اليه او سبق بيان حكمه
او استعلام السامع على المسكوت عنه فيحصل له رتبة الاجتهاد او غير ذلك مما ذكروه فان قيل نقول بذلك اذا كان
اظهر الفوائد المحتملة عندنا نقول في مفهوم الشرط وبالجملة التعليل بعموم الفوائد من الفائدة واخراج الكلام
عن اللغوية لا يقتضي الا ثبوت فائدة ما واما اذا تعين بالقرينة الخارجية اظهرية بعض الفائدة المتنازع فيها
فلا اقول المذكور يحتاج شيئا من القول بمقتضاه ايضا وما يظهر انكاره من بعضهم لاحتمال ارادة الغير كما يظهر
من السيد في مفهوم الشرط حيث اكتفى في نفي الاستدلال بمجرد احتمال تعدد السبب فهو ضعيف لما بينا ومن
هذا القبيل قول ابي عبد الله عليه السلام في صحيحة الفضيل ما الشرط في الحيوان قال ثلثة ايام للمشتري قلت
وما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا واما الاستدلال … لمثال المذكور
فانا نعم يكون اصل الحكم في هذا المثال من باب توضيح الواضحات وكذا لا فذكر الوصف هنا والا فقد يكون
فائدة الوصف مجرد التوضيح بل نقل عن الاخفش وجماعة من ائمة العرب ان وضع الصفة للتوضيح فقط لا
للتقييد وان يحتملها التقييد خلاف الوضع غاية الامر انها ترجح للمدح ما نقل من فهم ابي عبيدة و…
خلافه فاما منا انهم فهموا … بعدم الدلالة على المدعى واما الجواب عن التاني في تنظير ما ذكرنا
من المعارضة مع انه غير معقد كان عن اجتهاده في اللغة وكلام اللغويين واحتج النافي بانه لو دل الخ
على … احدى الثلث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهر والا لكان منطوقا واما الالتزام
اللزوم الذهني لا عقلا ولا عرفا … في المسئلة توقف وان كان الظاهر في النظر انه لا يخلو عن شيء
كما هو المشهور ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية لكن لا بحيث يعتمد عليه في الاحتجاج الا ان ينضم اليه
قرينة كما في … المتقدم ومن هذا القبيل القيود الاحترازية في الحدود والرسوم واما …
اعتق رقبة مؤمنة بعد … لا تعتق … الكافرة … من جهة مفهوم الوصف كما توهم ولا من جهة
مجرد الاجماع عليه كما نقله العلامة في النهاية بل لان اتحاد موجب المطلق والمقيد مع كون التكليف ثابتا
واحدا يوجب الحمل على المقيد لان العمل على المطلق ترك للمقيد بخلاف العكس وبالجملة المقيد مطلوب مع
ترك لا يحصل الامتثال بعدم الامتثال بعتق الكافرة انما هو لعدم صدق الامتثال بالمؤمنة التي هي … الخطاب
مع كون المطلوب رقبة واحدة ثم ان ههنا فوائد انهم ذكروا ان حجية مفهوم الشرط والوصف مخصوص بما
انما هو اذا لم يكن على طبق الغالب مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم ولا يخفى … كلام في بيان ذلك عندي
ان وجه انحصار … انما هو المحتاج حكمه الى التنبيه والافراد الشايعة تحضر في الاذهان عند اطلاق اللفظ
المعرى فلا يحصل احتياج في الافهام من اللفظ فانما يحصل في … الذكر لا بد ان يكون شيئا
لولا تخصيص الحكم بالغالب … التنبيه بالوارد … عدم اطراد الحكم فيما ذكر
مورد الغالب فغير باب المفاهيم … لا تجزي التيمم لواجد الماء ولو منعه زحام الجمعة من الخروج

مع ان الشارع اطلق الحكم بالتيمم لمن منعه زحام الجمعة من الخروج … قالوا باشتراط عدم كون المحل الغالب
بالحكم مثل ولا تقتلوا … خشية املاق والنكتة … التنبيه على خطاهم في العلة … ويمكن ارجاع الى
القسم الاول وبالجملة المعتبر في دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي هو عدم القرينة الظاهرة على ارادة المجاز كما …
ظهور قرينة على ارادة غيره … عليه لا لان الحجية انما هو اذا لم يظهر للقيد فائدة اخرى كما هو مقتضى الدلالة
العقلية بل لثبوت القرينة على خلافه كما هو مقتضى الدلالة
اللفظية … بعضهم ان فائدة المفهوم … الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل
مثل … في الغنم المعلوفة زكوة او ليس في الغنم زكوة اذا كانت معلوفة … واما اذا كان موافقا
للاصل كما في قولنا في الغنم السائمة زكوة فلا … ان نفي الزكوة هو مقتضى الاصل … ان دعوى الحجية انما نشأ
من الغفلة عن ذلك لكون المفهوم مركوزا في العقول من جهة الاصل واستشهد على ذلك بان الامثلة المذكورة
فاستدلالاتهم من هذا القبيل … لكمال وضوح الفرق والفائدة في الموافق للاصل ايضا لان المفهوم
حجة يقول باتحادهما حكمين من الشارع فلا يحتاج الى الاجتهاد … المعلوفة كان المنكر يحتاج في حكمها
للاصل لا يكفي الا بعد استفراغ الوسع في تحصيل الظن بعدم الدليل كما سياتي انشاء الله … وايضا الاصل
ربما … الدليل ولكن الدليلان يتعارضان ويحتاج المقام الى الترجيح فاذا اتفق ورود دليل …
المفهوم فيعمل عليه من دون تامل على القول بعدم الحجية ويقع التعارض بينه وبين المفهوم على القول بالحجية
يرجح المفهوم على هذا الطريق اذا كان اقوى فضلا عن منطوق واحد وما جعله منشأ للغفلة هو …
اشكل ثم … بالحكم … المخالف للاصل والموافق والامثلة واردة على القسمين كما لا يخفى على المتتبع
مقتضى المفهوم المخالف انما هو رفع الحكم الثابت للمذكور على الطريقة الثابتة للمذكور …
احدهما ما اشرنا سابقا اليه من ان مفهوم قولنا اعط زيدا ان اكرمك لا تعطه ان لم يكرمك …
الايجاب هو عدم الوجوب وهو اعم من الحرمة التي هي مقتضى النهي ثم لما كان الحكم المخالف هو الجواز بالمعنى الاعم
يكون مفهوم الحرمة كما في قولهم كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب فان مفهومه ان كل ما لا يؤكل لحمه
لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب فانه وان كان مفهومه الصريح نفي الجواز لكنه يلزم الحرمة … واما ما …
من جماعة من … لبعضهم ان مفهوم قولنا كل غنم سائمة فيه الزكوة ليس كل غنم معلوفة فيه الزكوة والاول
يصدق على تقدير ان يجب في بعض المعلوفة الزكوة دون بعض … لا يجب في شيء منها ومفهوم قولنا بعض
السائمة كذلك هو عدم صدق قولنا بعض المعلوفة كذلك ويلزمه ان يصدق قولنا لا شيء من المعلوفة كذلك
ويلزمه ان يقول ان مفهوم قولنا لا شيء من المعلوفة كذلك هو بعض السائمة كذلك … بعضهم على صاحب المعالم
حيث ادعى ان مفهوم قولنا كل حيوان ماكول اللحم يتوضأ من سؤره ويشرب منه هو انه لا شيء مما لا يؤكل
لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب بان هذه دعوى لا شاهد عليها من العقل والعرف والعلامة على التبع …
وانت خبير بان ذلك التوهم … انما نشأ من بعضهم من جعل المفهوم نقيضا للمنطوق

وان كان صدق ... في غاية البعد من ... بمراتب لاختلاف الموضوع ولذا لا يتضاد
ايضا والظاهر ان مراد من اطلق النقيض على المفهوم كفخر الدين الرازي انما هو ان المفهوم رافع لحكم المنطوق
فان نقيض كل شيء رفعه والمراد رفع ذلك الحكم عن غير الموضوع والحق هو ما فهمه الشيخ وصاحب المعالم فان الحكم
المخالف في جانب المفهوم انما يستفاد من جهة القيد في المنطوق فحكم ثبت في غير القيد ويتعلق بغير افراد الموضوع
فيفهم انتفاء الحكم بالنسبة الى ذلك القيد والا لبقي التعليق بالنسبة اليه بلا فائدة وما يقال ان الفائدة تحصل
فالمراد ثبوت المخالفة في الجملة فهو ... التقييد او يبقى التصريح بتعليقه بالجميع بلا فائدة فمفهوم قولنا
كل غنم سائمة فيه الزكاة لا شيء من المعلوفة كذلك فان وجوب الزكاة معلق على ... كل غنم ... بمعلوفة
كل غنم وما قيل ان ذلك لعله لعدم وجود امر مشهور ... بين افراد المنطوق وبعض افراد المسكوت يعني
ان جميع افراد ما يؤكل لحمه مثلا يجوز الشرب والتوضي من سؤره فنطق به في الكلام واما لم ... في بعض الافراد
الغير الماكول لحمه مع كونه شريكا للمنطوق لاجل عدم لفظ مشهور جامع لها فيبقى بيانه الى وقت الحاجة ففيه
انه لا يحصر الافادة في وجود اللفظ المشهور المشترك فقد يصح ان يقال مثلا كل حيوان يجوز التوضي من سؤره
الا الكلب مثلا وكذلك في قوله كل غنم سائمة فيه الزكاة مع ثبوت الحكم لبعض المعلوفة ايضا يمكن ان يقال كل
غنم فيه الزكاة الا النوع الفلاني فلم يسقط المناص حتى يلتزم تاخير البيان ويفرع من الحزازات فلا بد من
التقييد من فائدة والمفروض انه ليس الا نفي الحكم عن غير محل النطق مع ان القول بكون استعمال القيد هنا
لذلك لا لاخراج غير المقيد من الحكم خارج عن مقتضى القول بحجية المفهوم اذ هو انما مبني على التبادر من اللفظ
او على لزوم خلو كلام الحكيم عن الفائدة لولاه كما تقدم وهو انما يصح لو لم يكن هناك فائدة اخرى واما ما
بعضهم ان مفهوم قولنا بعض الغنم السائمة فيه الزكاة الاخير ان المراد بيان يكون السائمة صفة لبعض الغنم
وبيانا انها لا للغنم فقط كما هو المناسب بطريقة اهل الشرع فهو ان ليس في البعض الاخر الذي هو
المعلوفة زكاة لا ما ذكره وان اراد البعض الغير المعين بان يكون السائمة صفة للغنم لا للبعض كما هو
الظاهر من كلامه وهو الموافق لطريقة اهل الميزان في ... توجه الحكم نفيا واثباتا الى البعض فانه القيد الاخير
لا السوم والنفي والاثبات انما يرجعان الى القيد الاخير على التحقيق فهو صريح ان البعض الاخر من السائمة
ليس يجب فيه الزكاة وهذا مما يعز ويقل وروده في كلام الشارع فانه تكليف بمبهم مجهول وبالجملة
فالمستفاد من العقل والعرف هو ما فهمه الشيخ وصاحب المعالم رحمهما الله لا ما فهمه في التحقيق ان
لو جعلنا السور من جملة الحكم وجعلنا الموضوع نفس الطبيعة المقيدة فالاقرب ما ذكره هو لا هو وان
جعلناه من الموضوع بان يرجع القيد لكل واحد مما شمله السور فالاقرب ما اخترناه مثلا اما نقول الحيوان
الماكول اللحم حكمه انه يجوز استعمال سؤره كل واحد من افراده ونقول كل واحد من افراد الحيوان الماكول اللحم
حكمه جواز استعمال سؤره فلا يبعد ان يقال في ان معنى قولنا كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره موافق

بعض

لانها واتها يتبادر منه في العرف والاظهر الثاني للتبادر فيكون الوصف قيدا لكل واحد من الافراد فالمفهوم يقتضي
نفي الحكم عنه ايضا ثبوت ذلك القيد لا دلالة ... قولنا في الغنم السائمة زكاة على نفي الزكاة عن معلوفة الابل
من الدلالات واستدل فخر الدين على ذلك بان دليل الخطاب نقيض المنطوق فلما تناول المنطوق سائمة الغنم
تنجيز مقتضيا للمعلوفة الغنم ... وهذا استدلال ضعيف لما اشرنا والاولى ما ذكرنا احتج بعض الشافعية
على الدلالة بان السوم يجري مجرى العلة فيثبت الحكم بثبوتها وينتفي بانتفائها وفيه ان العلية العامة ممنوع ولا
لكان وجيها   الحق ان مفهوم الغاية حجة وفاقا للاكثر المحققين والظاهر انه اقوى من مفهوم الشرط
ولذلك قال به كثير ممن لم يقل بحجية مفهوم الشرط ومعنى حجيته والمراد بالغاية هنا النهاية لا المسافة بخلافها في قولهم
الى للانتهاء الغاية فالمراد ان تعليق الحكم بغاية يدل على مخالفة حكم ما بعد النهاية لما قبلها واما نفس النهاية
فحكمها لما ... في بحث بيان ان الى للانتهاء الغاية فلتقدم الكلام فيه لتقدمه عليها بعلة متصل
اختلفوا فيه على اقوال ثالثها دخول الغاية في المغيا ان كانتا من جنس واحد كقولهم بعته هذا الثوب
من هذا الطرف الى هذا الطرف والا فلا كقولهم اتموا الصيام الى الليل والظاهر ان دليلهم في ذلك عدم التمايز
فيجب ادخاله من باب المقدمة كما في ادخال المرفق في الغسل بخلاف ما لو اختلفتا في الماهية وتميزتا في الخارج
فلا يحتاج الى ذلك ثمرة بين هذا القول والقول بالعدم مطلقا ورابعها التوقف لتعارض الاستعمالات وعدم
الترجيح والحق عدم الدخول لانه الاصل بمعنى ان اللفظ لا يدل على الدخول والاصل عدم ارادة المتكلم
ذلك والا فيكون العدم الاصل لا الاصل لا الموافق للتبادر من اللفظ عدم الدخول فيكون خلاف مقتضى
من التعليق يحتاج الى دليل واما دخول المرفق في غاية الوضوء فانما هو بدليل خارج لا لان الى بمعنى مع لان الحق انه
لانتهاء الغاية وكونه بمعنى مع مجاز وانما يصار اليه من جهة الدليل الخارجي ثم ان التوقف لا يستلزم القول
بالاشتراك كما توهمه فخر الدين وابطله بانه لا يمكن القول بالاشتراك لعدم جواز وضع الشيء لوجود الشيء
وعدمه لما انه لا يلزم من ذلك ان الاستعمال اعم من الحقيقة ولا احتمال اعم من الاشتراك ولا يبعد التوقف في صورة الاشتراك   9
واما ثانيا فلجواز الاشتراك بين الوجود والعدم كالقرء وما ذكره فخر الدين من انه لو حمل الكلام على الغاية
التردد بين الوجود والعدم لان التردد بين النفي والاثبات حاصل لكل احد قبل اطلاق اللفظ ايضا فقد
يحصل الفائدة بمثل قال القائل العلم بعد خرج قيم ... فانه يمكن ارجاع الظهر الى الوجود ... اذا عرفت هذا
فلنرجع الى اصل المسألة والحق ما قلنا لان المتبادر من قوله ثم اتموا الصيام الى الليل عدم وجوب الصيام بالليل
ولا يجب بعده ومن قوله ثم لا تقربوهن حتى يطهرن عدم حرمة المقاربة بعد حصول الطهر فلو ثبت الصيام بعد الليل
او حرمة المقاربة بعد حصول الطهر ايضا لما كانت الغاية غاية ويبقى خلاف المنطوق فان قلت انه لو كان خلافا
فيكون الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا ولم يقل به احد وايضا فان كان المراد من قوله الى وجوب
الصوم الليل ما ينقطع عنده الصوم فقد صار هذا المفهوم من جملة المنطوق وان كان المراد ما ...

العموم سواء انقطع او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق في المسكوت عنه بما بعد الغاية قلت ان اريدت
من التفريع بعدم ارادة المفهوم مثل ان يقول المولى لعبده سر الى البصرة ولا اريد منه عدم السير بعنوان
الوجوب بعده فهو مجاز وهو لازم لكل من يقول بحجية مفهوم الغاية فكيف نقول بانه لم يقل به احد وان كان
من المتكلم ارادة الحقيقة فلا بد ان يحمل ذلك على النسخ ان قلنا بجواز النسخ فيما كان امره معلوما حضورها اذا
ثبت وحضور وقت العمل والا فيتعين صدوره عن الحكيم وان اريدت من ذلك مثل ان تقول سر الى البصرة ومنها
الى الكوفة ومنها الى بغداد ففيه ان امثال ذلك يقال لذا العرب لتحديد المنازل او لاعلام المعالم فتحدد
المسافة من كلامهم بمنزل فلكل منها مسافة مبدء ونهاية بلا اخطاء بالنسبة اليها [illegible]
فلا يرد بجوازه ولا يحصل منه نقض على القاعدة وكذلك لا يتم النقض بمثل قوله تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع ثبوت اسرائه الى السماء وكذلك قول الفقهاء اذا
صام المسافر الى نصف النهار ثم سافر لا يجوز له الافطار كما صدر عن بعض الفضلاء [illegible]
قائما على ارادة الخلاف ويطلق الاستعمال اعم من الحقيقة والاستعمال في المعنى المجازي لا يوجب [illegible]
اللفظ عن كونه حقيقة في غيره والنكتة في الاول الاحتراس عن المعاندين في نظر الكفار المتعنتين انما كان
ذلك الذي ذكر في الاية وكان يمكن اثبات هذه الدعوى بما يحصل لهم المشاهدة كما اخبر صلى الله عليه
والنبي بخبرهم بما وقع فيهم في اثناء الطريق وكان يحصل المعجزة بمجرد ذلك ايضا فالمذكور بما بعد الى انما
هو المنتهى فيما هو مقصود البيان لهم المتكفل التسليم عندهم وكذلك المراد من قولهم اذا صام المسافر الى
نصف النهار هو الامساك المخصوص المشروط بالنية لا نفس الصوم والا فلا معنى للصوم الحقيقي الى نصف
النهار ففي الحقيقة مفهوم الغاية هنا حجة بمعنى ان المعتبر بالامساك [illegible] في عدم جواز الافطار هو الامساك
الى نصف النهار لا الامساك ما بعد نصف النهار لا مدخلية له في ذلك الحكم فان الموجب لعدم [illegible]
انما هو الامساك الى نصف النهار وهكذا الكلام فيما يرد عليك من نظائر هذه [illegible]
نتقول هنا شق ثالث وهو ان المراد هو الاخذ المنتهي لا بشرط شي مطلقا لا خصوص [illegible]
ما بعد الاخر ونفسه مخالف لما قبله وينقطع الحكم عنه ولا عموم ذلك بمعنى ان بلا اخطاء الاول [illegible]
مثلا سواء كان ما بعدها لمدخل لها مخالفا او موافقا منقطعا عنه العموم ام لا ثم يدعى استلزام ذلك
المطلق كون حكم ما بعده موافقا لما قبله احتج المنكرون بعدم دلالة اللفظ على ذلك باحدى الدلالات (مخالفا)
اما الاولان فظاهر واما الالتزام فلعدم اللزوم وبالاستعمال فيهما معا فيكون للقدر المشترك
لكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل ويظهر الجواب عنهما بالتأمل فيما ذكرنا

مفهوم الحرجية

والمراد به على ما ذكره جماعة من المحققين هو ان يتقدم الوصف على الموصوف المخبر عنه مثل الامير زيد
والشجاع عمرو فيستفاد منه الحصر لان الترتيب الطبيعي خلافه والعدول عنه انما هو لذلك [illegible]

الاول

الاول بتعميم البحث في كلاما تقدم وكان جعفر الثاني على ما ذكره [illegible] المعاني وفيه اشكال التعدد [illegible] مثل
الاهتمام بالذكر او التلذذ او غير ذلك فلا بد اما من دعوى التبادر وهو غير مسلم في الجميع او ذكر دليل آخر يقتضي
العليل في حضرهم ما عن غيره واشتغاله فيكون الدلالة فيه ما عن غير باب المفهوم او المنطوق والصواب ان
هذا التركيب لان المرجع معنى مركب من نفي واثبات ودلالة المدلول مذكورا احدهما فيستفاد الحصر من المجموع فانه حمل
عبارة عن نفي الحكم المذكور عن الغير فلا ريب انه مفهوم على ما مر والدليل على افادة الحصر ان الاول التبادر
فان المتبادر من قولنا العالم زيد ان العالمية منحصرة في زيد [illegible] والثاني انه لو لم يفد الحصر لزم
الاخبار بالاخص عن الاعم وهو باطل [illegible] ان المراد الصفة [illegible] هو الجنس [illegible] على الفرد على ان
[illegible] يقتضي الاتحاد والفرد [illegible] حقيقة الجنس فيتعين ان يراد منه مصداقه وهو ليس بمنحصر
لعدم العهد [illegible] الاستغراق [illegible] كلما صدق عليه العالم فهو زيد
وهذا لا يصح الا اذا انحصر صدقه في الفرد [illegible] الاتحاد الكثير مع الواحد [illegible] حقيقة [illegible]
الامارة في الخارج وادعاء [illegible] الشجاع عمرو والرجل بكر فالمراد هو المصداق الكامل [illegible]
لا يحتاج المعرف بلام الاستغراق [illegible] وصحة الجنس مع هذا الفرد كما في قولك هل سمعت بالاسد
وتعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه كما ذكره الشيخ عبد القاهر في الخبر المحلى باللام وهو الظاهر من الزمخشري في تفسير
قوله تعالى [illegible] المفلحون وهذا معنى [illegible] وهو بعينه جار في قولنا الامير زيد واحتج
النافون بانه لو صح [illegible] العكس يعني [illegible] زيد الامير [illegible] العالم زيد [illegible]
الاصل [illegible] بسبب التقديم والتأخير مع عدم تطرق تغيير
في المفردات [illegible] الحقيقة التركيبية اقول اما الجواب عن الاول فكما اولا فالقول بالموجب [illegible]
المعاني [illegible] واما ثانيا فالفرق بين صورة التقديم والتأخير ان الموضوع هو الذات [illegible]
والعرض [illegible] المحمول هو الوصف والعارض [illegible] اصطلاح المتكلمين على اطلاق الذات على المبتدأ والوصف على
الخبر فاذا وقع الوصف مسندا اليه فالمراد به الذات الموصوفة به فالمراد بالامير في قولنا الامير زيد الذات
المتصفة بالامارة فاذا اتحد الذاتان بسبب الحمل فيلزم الحصر [illegible] وان اقتضى قاعدة
الحمل كون المراد من زيد هو المسمى بزيد [illegible] وصفه بالامارة واذا وقع مسندا فالمراد به كونه
ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول والعارض اعم والحمل وان كان يوجب الاتحاد لكن حمل الاعم على الاخص
معناه صدق الاعم على الاخص وذلك لا يوجب عدم وجوده في غيره كما في الحمل الطبيعي بالنسبة الى
افراده فالمراد من الاتحاد ان المحمول موجود بوجود الموضوع او ان المحمول والموضوع موجودان بوجود واحد
لا انهما موجودان [illegible] بالحمل [illegible] يقتضي الاتحاد واوجب القصر [illegible]
لزم ذلك في الخبر المنكر ايضا [illegible] مثل زيد انسان فان المراد من انسان هو مفهوم فرد ما لا مصداقه كما [illegible]

بينهما ان المراد من المحمول هو المفهوم ومن الموضوع هو المصداق والمصداق هنا اما فرد معين وهو زيد او غير معين
وارادة كل منهما محال لانه يستلزم حمل الشيء على نفسه وعلى غيره ومفهوم فردها فان الجنس لا افراده فاذا اتحد مع الكل
في الوجود بسبب الحمل لزم الحصر لما ذكرنا من ذلك لا يفيد الا اتحاده مع الموضوع في الوجود لا انه موجود
واحد والكل وصورة العكس ايضا يفيد الحصر لافادة الحمل الذاتي حيث هو حتى يرد ان الاتحاد الحملي لا يقتضي
ذلك بل لان حمل الجنس او الاستغراق يفيد ذلك اما الاستغراق فظاهر واما الجنس فلان المقصود منه ان كان
مجرد صدق هذا الجنس او وجوده في فرد منه لزم ذلك في حمل المنكر مثل زيد امير فيبقى التعريف لغوا فتعين ان المقصود
ان زيدا هو حقيقة الامير وماهيته فيفيد المعنى الذي هو الحصر كما اشار اليه الاشارة واشار اليه ما ذكرنا
المحقق الشريف في بعض حواشيه وظهر من جميع ما ذكرنا ان قولنا الامير زيد يدل على الحصر بحيث لا تقديم
المتأخر بالطبع وان صار موضوعا الان والثاني التعريف على ما مر بيانه واما صورة العكس فحصره [illegible]
هو التعريف واما الجواب عن الثاني فيظهر مما تقدم ايضا وتوضيحه منع بطلان التالي لو اريد به وجود المغايرة
في ارادة الذات والصفة ومنع الملازمة ان اريد غير ذلك والتحقيق بعد ثم ان الكلام لا يختص بالمعرف
باللام بل كلما يراد به الجنس يجري ذلك مثل قولك صديقي زيد حيث لا يريد صديقي فانه يحمل على الجنس او على
الاستغراق كما في قولك غلامي زيد فان فيهما الجهتان المتقدمتان حاصلتان فيه واما صورة العكس فلا
ما قررنا في المعرف باللام فيه بل الظاهر ان معناه زيد صديقي على طريقة الاضافة اللفظية ثم قال [illegible]
العلامة بعد الجنيد ان المسند اليه اذا كان معرفا باللام يفيد حصره في المسند وان لم يكن [illegible]
ايضا كما في قولهم الكرم التقوى والعلماء الخاشعون والكرم في العرب والامام من قريش كما صرح علماء المعاني
والايمان منكرون كلما في العرب كرما ولا كل من في قريش اماما كالايمان فيه زيد قائم او انسان [illegible]
القائم والانسان في زيد واما الحصر [illegible] المذكور [illegible] زيد قائم [illegible]
على الصفة واما العالم زيد ففي العكس ما لا اشكال فيه الجهة للتبادر عرفا ونقله الفارسي عن الفقهاء في
ذكره في الغنية مع انه عدم النقل ويدل عليه ايضا استدلال العلماء بقوله انما الاعمال بالنيات وانما
الولاء لمن اعتق على نفي الاعمال بدون نية ونفي الولاء لغير المعتق من غير نكير وان كان يمكن القدح فيه بان
مقتضى التعريف في المسند اليه كما في قوله الاعمال بالنيات في قوة الموجبة الكلية المناقضة للسالبة
الجزئية وانت خبير بكمال وضوح الفرق بين الحقيقة بانما وعدمه وان قلنا بعدم التعريف للمسند اليه ثم
ولا اقل من عدم عد ذلك تعريف المسند اليه على ذلك لا يعتمد على دلالة على اتفاقهم مع كمال وضوحه
وكيف كان فالعمدة هو التبادر في سائر الموارد وقد يستدل بصحة انفصال الضمير معه فيقول الفرزدق
وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي فان الوجوه المجوزة للفصل مفقودة سوى ان يكون الفصل لغرض
وهو ان يكون المعنى ما يدافع عن احسابهم الا انا وقد يستدل ايضا بان انما للاثبات وما للنفي ولا يجوز

ان يكون

ان يكون الاثبات ما بعده ونفيه عما عداه بان يكون الاثبات ما بعده ونفيه ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين
الاول وهو ضعيف لان انما هو لتأكيد الكلام نفيا كان او اثباتا ان الله لا يظلم الناس شيئا وما النافية لا تفيد
الاسماء [illegible] عليه باجماع النحاة فهي كافة كما في ليتما ولعلما وغيرهما كما صرح به ابن هشام وغيره فالتحقيق انه كلمة متضمنة
لمعنيهما والاحكام التبادر واستعمال الفصحاء وقد يقترن بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
لعدم انحصار المؤمنين في المذكورين وانما يريد الله ليذهب عنكم الرجس لعدم انحصار ارادة الله في اذهاب
الرجس عنهم وانما انت منذر من يخشاها اي الساعة لانذاره غيرهم ايضا وقد يرد ان المراد في الاولى الكمل منهم
وفي الثانية ان ارادة اذهاب الرجس مقصورة على اهل البيت [illegible] لا غيرهم لا انحصار مطلق ارادة الله
[illegible] ان النفي يرجع الى المذكور اخيرا وفي الثالثة ان الانذار النافع وعلى فرض التسليم فالمجاز خير من
الاشتراك ومطلق الاستعمال لا يدل على الحقيقة وقد اثبت التبادر كونها حقيقة فيما ذكرنا واحتج
منكر الحجية بانه لا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم وما زائدة فهي كالعدم وقد عرفت الفرق واختلف
المثبتون [illegible] فقيل انه بالمنطوق لانه لا فرق بين انما الحكم لله وبين لا حكم الا لله ويظهر بطلانه مما مر
في تعريف المفهوم والمنطوق وقد اشرنا اليه سابقا ايضا واما ما والا فلا خلاف في حجيته [illegible]
ان الدلالة فيها بالمنطوق فلا وجه لجعله من باب المفهوم   الحق انه لا حجية في مفهوم اللقب
لعدم دلالة اللفظ عليه باحدى الدلالات ولانه لو دل لكان قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله كفرا
لاستلزامهما نفي الصانع وربما [illegible] واحتج [illegible] ان الدلالة لزيادة التخصيص
بالذكر لا بد له من مخصص ونفي الحكم عن غيره صالح له والاصل عدم غيره وايضا قول القائل لست زانيا ولا اختي
زانية يدل على ان المخاطب واخته زانيان ولذا اوجب الحنابلة الحد فيه والجواب عن الاول ان الفائدة تتعلق
الارادة وتخصيص [illegible] الاسم واللقب فيما [illegible] في الكلام حتى يحتاج الى بيان فائدة خاصة في ذكره وفائدته
تأدية اصل الكلام وعن الثاني انه القرينة [illegible] على ارادة التعريض واما مفهوم العدد فقد ذهب المحققون
عدم الحجية فلو قيل من صام ثلثة ايام من رجب كان له من الاجر كذا فلا يدل على عدمه اذا صام خمسة ونحوها
جوازه الى الرخصة من الشارع لان العبادة توقيفية يحتاج الى التوظيف لا لان القول الاول ينافيه واذا
صام الرابع من باب عموم الصوم فلا ضير اصلا وكذلك الكلام في عدد الاذكار والتسبيحات وذكر في
بعض الاخبار المنع من التعدي والظاهر انه من جهة اعتقاد ان الزائد مثل المأمور به في الاجر لا لعدم الحجية
واما اذا قيل يجب عليك صوم عشرة ايام فلا يجوز الاكتفاء بالخمسة لعدم الامتثال بالمنطوق لا لان المفهوم
يقتضي ذلك ولو ورد الامر بخمسة اخرى فلا يعارض السابق بان يقال ان مفهوم القول الاول يقتضي عدمها
فلا بد من الترجيح واما في بعض المواضع التي لا يجوز التعدي عما فوق وما تحت فانما هو بدليل خارجي
فعدم جواز زيادة الحد مثلا على الثمانين او [illegible] فانما هو لحرمة الايذاء من دون اذن فيقتصر على

التوجيه بعدم قبول الشاهد الواحد انما هو لفقدان الشرط وهو الشاهد الآخر لا بمفهوم المنطوق كما اشرنا وكذلك كون الماء
اقل من كر او تغيّره في النجاسة ولذلك حتى انه لا اكثر منه لا ينجس ولان المناط في الحكم هو الكثرة وعدم تغير الماء عن هذا
المقدار لا عدم كونه اكثر منه في الدلالة وبالجملة الاعداد المعتبرة في الشرع تعديتها الى حكمها مع الاقل او الاكثر وعدمها الى ما فوق سؤالهم
علم والعام لا يدل على الخاص وتعدية توهم ان تحديدا اقل الحيض بالثلاثة واكثره بالعشرة انما استفيد من مفهوم العدد
في قولهم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فانه لا يجوز التجاوز الا انحصارا بالاقل وفيما الا ان
تحديد الاقل الا انه الاعلم بتحقق الحيض فيما لا يكون الاربعة اقل والا متعلقة
وليس هذا من مفهوم العدد في شيء وقس عليه حال الاكثر والحاصل ان الكلام في المقدار والمسافة واشباهها هو الكلام
في العدد واما مفهوم الزمان والمكان نحو اتم كذا في كذا وذهب الى حجيتهما جماعة ويظهر الاحتجاج والجواب مما تقدم
فان قلت اذا قيل بعه في يوم كذا او خالف الوكيل فالعقد غير صحيح وكذا غيره من العقود قلت كلا لان التقييد في الوكالة
تابع للفظ ومختص بما قيده لا من حيث المفهوم بل من حيث انحصار الاذن في ذلك ولذلك لم يجا العقد دون
المفهوم فاختصاص الوكالة والوقف ونحوهما بما قيده وصفا وشرطا وزمانا ومكانا وغيرها ويرجع ما فككنا

التمهيد الثاني فيه في تمهيد القواعد — في العموم والخصوص وفيه مقدمة ومقاصد

فالعام هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته كما عرفه شيخنا البهائي ره واحترز بقيد
الموضوع للدلالة عن المثنى والجمع المنكر واسماء العدد فانها لم توضع للدلالة على ذلك وان دلت وقوله
اجزائه او جزئياته ليدخل مثل الرجال الدال على كل واحد من المعنيين لا يتبين من ارادة العموم الجمعي والافرادي
هذا الاصطلاح ولا مانع من جعل العشرة المثبتة ايضا عاما كما يشهد به صحة الاستثناء فالعام على
قسمين اما كلي يشمل افراده او كل يشمل اجزائه والعام المعهود الغالب الاستعمال في كلامهم هو المعنى الاول
ولذلك ذكروا ان دلالة العموم على كل واحد من افراده دلالة تامة ويعبر عنه بالكلي التفصيلي والكل
العددي والافرادي وليست من باب الكل ذي الهيئة الاجتماعية المعبر عنه بالكل المجموعي
في النفي لو كان الجمع المضاف في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم بمعنى الكل المجموعي لم يدل على حرمة قتل البعض
المعنى الاول نظير ضربت العشرة وما ضربت العشرة وسيجيء ان العموم قد يستفاد من جهة المقام لا تنصيصا
الحكمة فلا هو انهم ليس من العام المصطلح وان ترتب عليه احكامه

في صيغ العموم

اختلفوا في كون ما يدعى كونها موضوعا للعموم من الالفاظ موضوعا له او مشتركا بينه وبين الخصوص او حقيقة
في الخصوص على اقوال ويقبل بالتوقف ثم القائلون بثبوت الوضع للعموم اتفقوا في بعض الالفاظ واختلفوا في
الاخر فلنقدم الكلام في الخلاف في اصل الوضع والاظهر الاشهر كونها حقيقة في العموم لنا التبادر عند اهل
العرف فيفهمون من قولنا ما ضربت احدا ومن دخل داري فله درهم ومتى جاء زيد فاكرمه ونحو ذلك العموم
ولو قال السيد لعبده لا تضرب احدا ثم ضرب العبد واحدا لاستحق بذلك عقاب المولى والاتفاق على

دلالة كل ما تقدم على العموم والاتفاق على لزوم الحنث على من حلف ان لا يضرب احدا بضرب واحد وان من ادعى ضرب رجل لو
اريد تكذيبه قلت ما ضربت احدا ولو لا انه سلب كلي لما ناقض الجزئية فان السلب الجزئي لا يناقض الايجاب الجزئي وقصة
ابن الزبعرى فانه لما سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال لاخصمن محمدا ثم جاء وقال صلى الله عليه
وآله قد عبدت الملائكة وعبد عيسى وموسى والملائكة فهم العموم ولم ينكره من اهل اللسان واقره على ذلك جوابه
صلى الله عليه وآله حيث قال ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل ثم يبكي العموم وتقريره ولما استعمال
كلمة ما في ذوي العقول او اعم منهم كما في قوله تعالى والسماء وما بناها فانها خروج عن الحقيقة التكثير وقد الثاني
اجاب بان المراد عبادة الشياطين التي امرتهم بعبادة هؤلاء ثم نزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون حجة القائلين بانها حقيقة في الخصوص وجهان الاول ان الخصوص متيقن المراد من هذه الالفاظ حيث
استعملت سواء اريد منها الخصوص فقط او في ضمن العموم بخلاف العموم فانه مشكوك الارادة فلما كان الوضع
للخصوص لا يعلم من مرجح فالاولى ان يقول انه موضوع للمتيقن المراد فانه اوفق بحكمة الواضع حيث ان غرضه من الوضع
التفهيم وبهذا التقرير اندفع ما اورد على الدليل بانه انما يدل على تيقن الارادة لا الوضع والجواب ان هذا اثبات
اللغة بالترجيح العقلي وهو باطل لان طريقه منحصر في النقل اما صريحا ومحضا بالتواتر والاحاد او بامارة تعرف
من العقل كما لو استنبط من مقدمتين نقليتين وضع مثل عموم الجمع المحلى فانه ثبت [illegible] فيستفاد
من النقل احدهما ما ثبت من اهل اللغة جواز الاستثناء منه بان فرد امكن ارادته من الجمع ولم يحتمل شمول له
في كل موضع وثانيهما ما ثبت ان الاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل ويحصل من ذلك انه يجوز اخراج كل فرد
من الجمع ثم العقل يحكم بان الشيء ما لم يكن داخلا في شيء لا يمكن اخراجه منه فثبت ان جميع الافراد داخل فيه وهو معنى
كونه موضوعا للعموم وهكذا واما العقل المحض فلا مدخلية له في اثبات اللغات واما التبادر وصحة السلب ونحوها
في نحوها فانها دليل للفرق بين الحقيقة والمجاز لا لاثبات اصل الوضع ولا باس بتوضيح المقام وان كان خارجا
عما نحن فيه لتقييد القائلين بنقل ان الوضع لا يثبت الا بالنقل من الواضع لبطلان مذهب عباد بن سليمان
الصيمري واصحاب التكسير من ان دلالة اللفظ على المعنى انما تنشأ من مناسبة ذاتية والالفاظ المعاني
بالنسبة الى اللفظ فاما ان يكون هناك تخصيص وترجيح في الدلالة على المعنى او لا فعلى الثاني يلزم التخصيص
من غير مخصص وعلى الاول التخصيص من دون مخصص وهما محالان والجواب ان المرجح هو الارادة اما من الله
لو كان هو الواضع كتخصيص الحوادث باوقاتها او من الخلق لو كان هو الواضع كتخصيص الاعلام بالاشخاص
مع انه يبطله وضع اللفظ للنقيضين والضدين وامتناع انفكاك اللفظ بالذات لمعناه في وقت دون وقت او
شخص دون شخص بالمعنى لان الذاتي لا يتخلف ولذلك وجه السكاكي هذا المذهب واقول بان مراده
ان الواضع لم يهمل المناسبة بين اللفظ والمعنى كما هو مذهب اهل الاشتقاق فذكروا ان الفصم بالفاء
لكسر الشيء مع عدم الابانة والقصم بالقاف مع الابانة للفرق بين الفاء والقاف في الشدة والرخاوة كما

اوضح بعضا المرجح مما ذكره لا يكون سببا على سبق المعنى الى الذهن من بين المعاني ومصلحة تم

من الكسر فثبت ان طريق ثبوت الوضع هو النقل لعدم امكان حصول العلم به من جهة القرى والمرجحات العقلية والمناسبات
الذوقية فالم يثبت جواز الاستناد اليها في اثبات الاشياء التوقيفية التي توقيفية كالاحكام الشرعية الفرعية ولا
لا يجوز اثباته بالقياس ايضا كما جوزه قوم من العامة نظرا الى دوران التسمية بالاسم مع معنى في المسمى وجودا وعدما
كالخمر فانها دائرة مع تخمير العقل وجودا وعدما فتقبله عصيرا وبعده خلا والدوران يفيد العلية فكان الواضع
قال سميت بهذا لاجل الاسم تخمير العقل فكانه جهة تسمية كلما فيه هذه العلة خمرا فيكون تخصيصا منه بالعموم
كتخصيصه في سائر الكليات كما اشرنا اليه في اوائل الكتاب وهو باطل لعدم ثبوت حجية القياس مع ان جماعة
ممن جوزوا العمل بالقياس لم يجوزوه في اللغة وقد يقلب الدوران على المستدل بان التسمية دارت
مع المعنى والمحل وجودا وعدما فان المجموع اذا وجد وجدت التسمية واذا انتفى انتفى فالعلة مركبة ثم
لا يذهب عليك ان رفع كل فاعل لم يسمع رفعه من العرب ونصب كل مفعول لم يسمع نصبه ونحو ذلك و
كذلك اطلاق الرجل على من لم يطلقه العرب وكذلك اقسام المجازات وانواع العلائق ليس من باب القياس
بل هو المستفاد من استقراء كلامهم اي العرب وتتبع تراكيبهم بحيث حصل الجزم بتجويزهم ذلك ويشهد لها
لا خلاف في جواز الاعتماد عليه واما الاعتماد على التبادر وعدم صحة السلب ورجحان المجاز على الا
مخرج للتخلص من باب اثبات الوضع بالعقل بل انما هو للتمييز والتفرقة بين الحقائق والمجازات والحاصل
ان الاجنبي باصطلاح قوم اذا علم باصطلاح كلامهم اذا راى انهم يستعملون الفاظا في معان متعددة ولا يعرف
انها حقيقة او انها مجاز فلا ريب انه يعرف ان في تلك الاصطلاح الفاظا مفردة موضوعة للمعاني الشخصية
او النوعية والفاظا مركبة موضوعة للمعاني النوعية والفاظا مستعملة في غير الموضوعات لها بعلاقة
بحيث نوعها من الواضع ونحو ذلك كما هو الغالب والديدن في جميع اللغات والاصطلاحات ويعلم
انها يتكلمون به في تعليم انهم من واضع اصطلاحهم حقيقة كان او مجازا ولكنه يريد ان يميز بين
الحقيقة والمجاز ويعرف ان المعاني المتعددة التي يستعملون فيها لفظا واحدا على التناوب بعضها حقيقة
وبعضها مجاز فيتفحص عن احوالهم فاما ان يجد ما يصرح له بنقل الوضع او يطلع عليه من قرائنها ورائهم خواص الحقيقة
في البعض وخواص المجاز في الاخرى فمن خواص الحقيقة التبادر وعدم صحة السلب ومن خواص المجاز تبادر الغير
وصحة السلب ومن العلم بالعرض الذي هو حصول العلم بالمعروض ومعرفة خاصة الشيء من خارج لا احتياج الى
النقل من الواضع فالمقصود بالذات من استعلام هذه الخواص تحصيل العلم بالوضع بعنوان الحقيقة
لا تحصيل العلم بمطلق الوضع وان حصل العلم بالوضع في ضمنه ايضا لكون القدر المشترك بين الوضع الحقيقي
والمجازي حاصل في ... انما الاشكال في تعيين الخصوصية فطلب تحصيل العلم بالقدر المشترك تحصيل
للحاصل ولعل توهم ان التبادر مما يثبت به الوضع لم يحصر طريق ثبوته في النقل انما نشا من فهم انحصار الوضع
في الحقيقة وبالجملة تحصيل الموضوع له بالتبادر مثلا انما هو بعد حصول العلم بالقدر المشترك بين الحقيقة

وبجعل

بجعل له موضوع وليس له معنى الا ما ذكرنا وثانيا ان كلا اللواحق ليس لها ما يفيد معنى جديدا اولا يجب ان يتوقف المعنى
تم اثرا ومنشا التوهم في هذا الاعتراض لزوم اتمام الاسم باحدى المذكورات وبعضهم ان تنوين التمكن ايضا مما يتم به
الاسم ولكنه ليس الغرض منه الا الاشعار بالاعراب كما في جاءني زيد ونحو قولك رجل جاءني لا امراة انما يراد به بيان
الماهية وكذلك اسد علي وفي الحروب نعامة وكيف كان فالظاهر ان لفظ رجل اذا خلا عن اللام والتنوين موضوع
للماهية لا بشرط وبه يبعد ما نقلنا سابقا عن السكاكي اتفاقهم على كون المصادر الخالية عن اللام والتنوين حقيقة
في الماهية لا بشرط وعلى هذا فمن ارادة الرجل مع قطع النظر عن اللواحق اسم جنس وموضوع للماهية لا بشرط شيء واذا لحقه
التنوين فيصير كما هو افراده من تلك الطبيعة فالمراد به الطبيعة الموجودة في ضمن فرد غير معين ومن هنا غلط من
اخذ الوحدة الغير المعينة في تعريف اسم الجنس وادخلها في معناه نظرا الى ان المقصود من الوضع التركيب
لا تفهيم المعنى والاسم لا يستعمل بدون التنوين واللام وغيرها من المتممات واشتهر بان الماهية لا بد لها من الافراد
وكونه كذا للفرد بعض الاحيان لا يستلزم به مطلقا ادون ذلك لا يتم في مثل الرجل خير من المراة وان قلت انما اخذ
بنه في تعريف النكرة مثلا قلت مع انه يتافي اطلاق القائل لا يتم في مثل المثالين المتقدمين وفي قولك لمن يسئل منقول
عن شبح يتردد في كونه رجلا او امراة انه رجل فان المراد من التنوين هنا ليس الاشارة الى الفرد الغير المعين
بل المراد انه من هذه الماهية لا غيرها والحق انه ينظر فيه الى ان اسم الجنس موضوع للماهية المطلقة فقولنا
رجل في جاءني رجل نكرة لا اسم جنس ولهذا جعلوا النكرة قسيما لاسم الجنس والاولى ان يكون النكرة قد
يلاحظ بالمثال الطبيعة ايضا بحسب ملاحظة حضورها في الذهن وعليه فرجل في المثال الاول
نكرة باعتبار عدم ملاحظة تعيين الطبيعة وفي المثال الاخير باعتبار ملاحظة عدم تعيين
الفرد وبالجملة فهيهنا اربعة امثلة رجل اذا خلا عن اللام والتنوين وهذا رجل يعني لا امراة و
جاءني رجل ومجيء رجل والرجل خير من المراة اما الاول فالمراد به الطبيعة لا بشرط بلا ريب ولعل
القائل بدخول الوحدة الغير المعينة يغفل عن هذا لان نظره الى المركبات لا الى مثل الاسماء المعدودة
لكثرة استعمالها في المحاورات والاقلال لا بد ان يقول بدخول الوحدة فيها ايضا واما الثاني فهو اسم جنس
منكر بمعنى النكرة في مقابل الطبيعة مقابل تعينها في الذهن واما الثالث فهو نكرة بمعنى ان المراد منه
فرد من تلك الطبيعة غير متعين اصلا كما في جاءني رجل وعلى قول من يقول بدخول الوحدة الغير المعينة في الجنس
فيكون اسم جنس فلا يبقى فرق عنده هذا القائل بين اسم الجنس والنكرة ولا يصح جعل النكرة قسيما لاسم الجنس
اذا كان المراد منه اسم الجنس الغير المعرف واما الرابع فهو لتعيين الطبيعة والاشارة الى حضورها في الذهن على الحقيقة
ومفهوم مجازي لاسم الجنس على القول الثاني لعدم ارادة الوحدة والنكرة حينئذ فقد استعمل في جزء ما وضع له مجازي
الكلام في تاكيده فانه المعرف باللام وحاصل الكلام وتنقيح المرام ان رجلا مثلا مع قطع النظر عن اللام والتنوين لم يوضع الا
بازاء الماهية لا بد ان يكون الوضع لها مع التنوين او اللام او غيرهما فيحتاج الى دليل ولا يحصل ذلك الا في لحاظ جميع الاحاد والكلي

مسموعا عن العرب بل المرخص فيه من العرب انما هو نوعها ولا ريب ان هذه اللواحق تتعاور على لفظ واحد على
مقتضى المقام والقول بثبوت تقاديم الرخصة بتقديم بعضها على بعض بان يقال مثلا رخص العرب اولا في استعمال
اللفظ مع التنوين لافادة الوحدة ثم مع اللام [illegible] ثم لافادة التثنية ثم مع الالف والنون [illegible]
الثاني وهكذا احتمالات واعتبارات فالقول بان الجنس المعرف باللام كان اصلا ثم عرض له اللام او بالعكس هكذا
قول بلا دليل وترجيح بلا مرجح فلا بد من اثبات شيء منها او ترجيح تلك العوارض [illegible] التحقيق فلا بد من القول بان
اللفظ مع التعري عن اللواحق له معنى وانما تتفاوت المعنى بسبب لحاق اللواحق بمقتضى حاجة المتكلمين بحسب المقامات
ولا ريب انهم اتفقوا [illegible] ان هذه الحروف الثلثة بهذا الترتيب موضوعة للمهية المعهودة وانما وقع الخلاف
في اعتبار بعضها في بعض من غير تعين وعدمه والمانع منظره [illegible] الوضع [illegible] الكلام نقل اجماع اهل العربية
على ان المصادر الخالية عن التنوين موضوعة للمهية لا بشرط [illegible] الفرق بينها وبين غيرها [illegible] اسم الجنس [illegible]
عادل على المهية لا بشرط شيء وهو اسم الخالي عن اللواحق [illegible] تنوين التمكن كما في مثل هذا رجل لا امرأة
ومثل قول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة [illegible] اللام [illegible] الجنس [illegible] نحو مثل الرجل
خير من المرأة وفي هذه الامثلة [illegible] واحدا [illegible] اذا الحقه التنوين لتقييد الوحدة
ثم تعيين [illegible] اسم الجنس فالمراد به فرد من ذلك الجنس واذا الحقه الالف والنون [illegible] فالمراد به فردان
من ذلك الجنس وهكذا الجمع واذا الحق اللام [illegible] فان اريد بها الاشارة الى فرد خاص باعتبار العهد الخارجي
فهو المعهود الخارجي [illegible] باعتبار ذكره سابقا كقوله [illegible] المصباح في زجاجة [illegible] العهد
الذكري او باعتبار حضوره كقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم [illegible] الرجل [illegible] الى
المعين المعهود [illegible] المعين من الجنس كما [illegible] من ارجاع الفرد المحلى باللام الى الافراد
المتعارفة [illegible] كما يمكن ارادة الفرد المعين من الطبيعة الداخلة عليها اللام بلام العهد [illegible]
ارادة احد [illegible] الى الافراد الغالبة كما سيجيء [illegible]
وان اشير بها الى تعيين المهية [illegible] من غير نظر الى الفرد كما في قولك الرجل خير من المرأة [illegible]
[illegible] ارادة [illegible] المذكور [illegible] وكما في التعريفات مثل الانسان حيوان
ناطق [illegible] لا يمكن ارادة الافراد [illegible] الحيوان جنس والانسان نوع ثم [illegible] باعتبار [illegible] يعني
[illegible] الجنس [illegible] موجود في الخارج [illegible] في الذهن [illegible]
مطابقا لما [illegible] كما في قولك ادخل السوق واشتر اللحم [illegible] القرينة على عدم
ارادة المهية من حيث هي [illegible] جميع الافراد [illegible] النكرة
وان كان [illegible] احكام المعارف [illegible] باعتبار [illegible] جميع الافراد كقوله تعالى ان
الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات [illegible] المعرف بلام الجنس [illegible] في كلام القوم

والمجاز الذي هو معنى اللفظ الذي لا يمكن اثباتها الا بالنقل غاية الامر كون النقل هنا غير صريح وهو نظير نقل اهل اللغة
[illegible] دعوى الاجماع او التواتر او العقل ونحو ذلك [illegible] واضح [illegible] كما [illegible]
الدليل على وجه التسليم بان الحمل على العموم [illegible] باطل لان [illegible] في الواجب [illegible] التكليف
بالاباحة هكذا قيل واورد عليه بالمنع في الواجب مطلقا [illegible] كما في [illegible] المشركين فان قتل [illegible]
اشد [illegible] الامر الثاني انه اشتهر في الالسن [illegible] ما من عام الا وقد خص منه [illegible]
على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب [illegible] تقليلا
للمجاز واجيب بان احتياج خروج البعض منها الى التخصيص بمخصص ظاهر في [illegible] للعموم [illegible]
بهذه الشهرة اقول [illegible] نظر اما في الاول فلان احتياج المخرج المخصص عند المستعمل [illegible] العام في
العموم بل لان اللفظ عنده موضوع لبعضها [illegible] الصيغة من غير تعيين [illegible]
البعض [illegible] الى بيان المراد من لفظ العام [illegible]
فالجميع حتى يحتاج ارادة البعض الى المخصص ولعل هذا التوهم نشأ من لفظ [illegible] وتعيين المستعمل [illegible]
[illegible] الخصم [illegible] باصطلاحه [illegible] مراد المستعمل [illegible] غالب استعمال الالفاظ
[illegible] بعضها يصح [illegible] اللفظ والغلبة علامة الحقيقة فالتحقيق في الجواب منع كون غلبة
الاستعمال دليلا للحقيقة [illegible] الدليل [illegible] حقيقة في الاكثر [illegible] واما
في الثاني فلان [illegible] المستعمل [illegible] المطلوب للحقيقة [illegible]
حتى ان ذلك [illegible] مخصص في نفس الامر بان الله بكل شيء عليم [illegible] على سبيل المبالغة لانه لا
المراد [illegible] القائل بالاشتراك بالاستعمال [illegible]
ظاهر الاستعمال الحقيقة وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما مر [illegible] حقيقة في العموم [illegible]
او بالعقل [illegible] والنقل اما تواترا او احادا والاحاد لا يفيد اليقين ولو كان متواترا لاستوى [illegible]
فيه [illegible] التمييز بين الحقيقة والمجاز لا يظهر في نفس الواضع او النقل عنه صريحا [illegible]
كما [illegible] موجودة فيها [illegible] بتحصيل اليقين ولا يلزم
[illegible] المتواتر [illegible] الدواعي والموانع [illegible] التوقف [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] حقيقة في العموم وارادة [illegible]
[illegible] مجاز [illegible] العموم الافرادي [illegible] لفظ الجميع [illegible]
[illegible] ارادة الباقي [illegible]
[illegible] الموصول [illegible]
معنى الشرط [illegible] على الموصول [illegible] من باب الاطلاق

كاسمجي في المفرد المحلى باللام ولا اظهر لا نوع ان صاحب حقيقة في جزء من العلم ودعوى انه حقيقة في الاعم منه كما ذهب
اليه جماعة فيه عرضة وكذا في النكرة الموصوفة لا يمكن فيها نحو مررت بجماعة ورب رجل عجب لفظ ودعوى بعضهم اللحاق باسم الاشارة
مثل الاعداد دوت عليه ثم في المصدرية اذا وصلت بفعل مستقبل مثل يعجبني ما تصنع ومنها ان التعريف والاشتراط
وعن جمهور الاصوليين انها علامة في اولي العلم وغيرهم الا انها ليست للتكرار بخلاف كل فلو قال لوكيله اعتق رجلا
دخل المسجد اعطه درهما اقتصر على اعطاء واحد بخلاف ما لو قال لكل رجل فانه يعطي الجميع فعلى هذا يكون عموم اي
عموما بدليا كالا في المطلق بخلاف كل ومنها بمعنا اذا ما واذا وان واي ومتى ومن واين وكيف واذا الشرطية
اذا اتصلت بواحد منها ما واما اذا استغرقت فتدل على العموم اذا اقتضاه الحكمة مثل ان وحيث ان الفاظ العموم
في تمهيد القواعد وغيره والمعيار في الكل التبادر [illegible] ثم التبادر فيثبت الحقيقة والا فان اقتضاه الحكمة
كما عرفت والا فلا عموم وستعرف الكلام في بعضها لا اشكال والخلاف فيه بالخصوص اختلفوا في انها
بعدما ثم ظاهر افادة الجمع المحلى باللام للعموم فدلالة المفرد المحلى عليه وتنقيح المطلب يستدعي رسم مقدمة
المراد بالمفرد هنا اسم الجنس ولا بد من بيان المراد من الجنس واسم الجنس والفرق بين اسم الجنس و
علم الجنس والنكرة والمعرف بلام الجنس والجمع واسم الجمع فاعلم ان المراد بالجنس هو الطبيعة الكلية المقررة
في نفس الامر مع قطع النظر عن وضع لفظ له فمفهوم الرجل بمعنى ذات ثبت له الرجولية الذي هو مقابل لمفهوم المرأة
هو الجنس ولا يعتبر في تحققه شيء من وحدة ولا كثرة بل يتحقق مع الواحد وما فوقه والقليل والكثير ولفظ رجل اسم
يدل على ذلك الجنس الكلي اختلفوا فان المراد باسم الجنس هو الماهية المطلقة لا بشرط شيء فيكون [illegible]
او الماهية مع وحدة لا بعينها ويسمى فردا منتشرا والاولى الاول وذلك لان الاسماء التي يتعاور عليها المعاني
المختلفة بسبب تعاور الالفاظ الغير المستقلة عليها كاللام والتنوين والالف والنون وغيرها من التغيرات
لابد ان يكون لها مع قطع النظر عنها معنى شخصي وضع اللفظ له كما انه يحصل لها بسبب لحوق هذه اللواحق
اوضاع نوعية مستفادة من استقراء كلامهم واما القول بثبوت الوضع الشخصي بالنسبة الى كل واحد واحد
المعاني بملاحظة كل واحد واحد من اللواحق في كل واحد من الاسماء لعله خرافة فيستفاد من ملاحظة تعاور
المعاني المختلفة على اللفظ بسبب تعاور اللحقات بحسب المقامات ان هناك مفهوما مشتركا بينها مع
قطع النظر عن اللواحق يوجد في ضمن كلها ويتفاوت بحسب المقامات وليس في ذلك في مثل رجل الا
معنى الماهية لا بشرط لا يقال الاسم لا يخلو عن شيء من اللواحق ولا يجوز استعماله بدون شيء منها
ثم لا نقول بان رجلا منونا مثلا موضوع لكذا ومعرفا باللام موضوع لكذا او ملحقا بالالف والنون
لكذا وهكذا فلا يجب فرض الرجل خاليا عن تلك اللواحق حتى يلزم له اثبات معنى ويقال انه موضوع
للجنس والماهية لا بشرط لانا نقول اولا ان مفهوم الرجل لا بشرط مع قطع النظر عن التعيين في الذهن
مفهوم مستقل يحتاج الى اللفظ في التفهيم وثانيا انه ايضا مستعمل في الاسماء المعدودة ولا ريب انه ليس

لفظ

ووجهه ان معرفة الجنس لا يكفي في تعيين شيء من افراده بل يحتاج الى معرفة اخرى فيه ان الاستغراق وارادة فرد ما ايضا
لا يكفي فيهما معرفة الجنس بل يحتاجان الى [illegible] الخارج وهو ما يدل على عدم امكان ارادة الماهية من حيث هي وارادة
امكان ارادة البعض الغير المعين ايضا والاستغراق فالاولى ان يجعل المشار اليه الجنس اذا عرف باللام ويقال انما
يقصد باللام محض تعيين الطبيعة والاشارة اليها كما هو اصل وضع الالف واللام ولم يقصد انه يشار
بالشكل العلم فيما يحتمل غيره فهو تعريف الجنس واما ان قصد به الطبيعة باعتبار الوجود فاما ان يلاحظ قرينة
على ارادة فرد خاص فهو عهد الخارجي والا فان [illegible] قرينة على عدم جواز ارادة جميع الافراد فهو العهد الذهني والا
فالاستغراق ويبقى الكلام في انه هل يكون [illegible] المعهود في الخارج [illegible] اللفظ عليه يحتاج
الى شيء آخر وانه ان يحمل على العهد الذهني كيف صار بعد عدم امكان الحمل على الاستغراق والتأمل وجه الاسم
يحمل على الاستغراق اذا لم يمكن [illegible] في الخارج [illegible] العقل واللفظ في الكلام فيما ان الفرق
بين العهد الذهني والنكرة [illegible] على الفرد [illegible] بالقرينة وفي النكرة بالوضع والظاهر
انه يستعمل في كلام [illegible] مثل النكرة [illegible] من باب [illegible] رجل [illegible] واما الفرق
بين علم الجنس واسم الجنس فهو ان علم الجنس قد وضع للماهية مع ملاحظة تعينها وحضورها في الذهن كاسامة وثعل
ثم يعاملون معاملة المعارف بخلاف اسم الجنس فان التعيين والتعريف انما يحصل فيه بادخال الالف واللام
فالعلم يدل عليه بجوهره واسم الجنس بالآلة واما الكلي الطبيعي فلا مناسبة بينه وبين اسم الجنس والمناسب لما نحن فيه
نفس الجنس وليس كل جنس يكون كليا طبيعيا فان الجنس اعم [illegible] الكلي الطبيعي [illegible] مفهوم الكلي وبعض الكلي جنس والجنس اعم
مطلقا واما الفرق بين اسم الجمع واسم الجنس فهو ان الجنس يقع على الواحد والاثنين بالوضع بخلاف اسم الجمع
الثانية لاختصاص الجنسية بالمفردات بل انما يحصل في الجمع ايضا [illegible] ان المراد من الجمع هو الجنس الموجود في ضمن
جماعة كما يقال في النكرة ان الجنس والطبيعة مع قيد وحدة غير معينة بل يعني الجماعة ايضا مفهوم كلي [illegible] جماعة
الرجال ايضا مفهوم كلي فانك تتصور جميع القوى المتقاربة فيقال لفظ رجال مع قطع النظر عن اللام [illegible]
موضوع لما فوق الاثنين وهو يشمل الثلاثة والاربعة وجميع رجال العالم فقد ينون ويراد به الجنس
الوحدة اعني جماعة واحدة مثل النكرة الافرادية في المفرد وقد ينون للجنس المنكر ويراد به الماهية بلا ملاحظة
التعيين كما في قول الشاعر [illegible] وقد لا ينون ويراد به الجنس والماهية مثل والله لا اتزوج الثياب
بل الابكار اذا اراد جنس الجمع وقد يراد به جميع المعهود اذا كان هو هنا عهد خارجي وقد يراد به
العهد الذهني كقوله تعالى الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون
سبيلا [illegible] يكون [illegible] رجالا [illegible] وقد يجمع كرجال ورجالات [illegible] واما
التثنية فلا يجري فيها جميع ما ذكر فان القدر المشترك بين كل واحد من الجموع ومجموعها موجود وكل مفهوم
جماعة الرجال بخلاف رجلان فان مفهوم اثنان من الرجال المشترك بين كل واحد من الاثنين [illegible]

انه
كقيام
ان

بخلاف الجمع فانه ليس بما فرادا اثنين من الرجال ولكن التثنية انفع فقد يراد به النكرة وقد يراد به العهد
الخارجي بل العهد الذهني ايضا وقد يراد به الاستغراق فالجنسية بعين بجمع كما ان الجمعية تعرض الجنس
ان الجمع المعرف باللام قد يراد به الجنس بمعنى ان الجمع يعرف بلام الجنس فيسقط عنه اعتبار الجمعية ويبقى ارادة
الجنس فيجوز ارادة الواحد ايضا منه وان هذا نظر فيه تام في تعريف الحكم بان خطاب الله المتعلق بافعال
المكلفين حيث نقض بالخواص مثل وجوب تعلق الليل على النبي صلى الله عليه وآله بان المراد جنس الفعل وجنس
وجنس المكلف فكم مجاز لان انسلاخ معنى الجمعية لا يوجب كون اللفظ حقيقة في اللغة كما صرحوا بان نحو
فلان يركب الخيل مجاز ونحو بنو فلان قتلوا فلانا وقد قتله واحد منهم مع ان انسلاخ الجمعية لا يوجب انسلاخ
العموم فعلى القول بانه حقيقة في العموم كما هو المشهور المعرف فيكون بنحو الخيل مجازا نعم يمكن ان يقال
بعد التجوز وارادة الجنس فلان يكون ارادة الواحد مجازا بالاعتبار هذا المعنى المجازي ومثل قوله تعالى
الرجال قوامون على النساء يحتمل انسلاخ الجمعية وجنس الجمع كليهما ولعل الثاني اظهر الثالث قد علمت
ان الفاظ الموضوعة للمفاهيم الكلية لها وضع شخصي مع قطع النظر عن اللواحق ووضع نوعي بالنظر الكلي فيها
فاعلم ان الوضع النوعي الحاصل بسبب اللواحق قد يكون حقيقيا وقد يكون مجازيا كالتراكيب المجازات في تحصيل
الاشكال هنا فان المعاني المستفادة بسبب لحوق اللام او التنوين او غيرهما اما حقيقة واما مجاز اذ كما ان
وضع المجازات نوعي باعتبار ملاحظة انواع العلائق فكذلك يكون وضع الحقائق ايضا نوعيا باعتبار التقسيم
والتركيب فمعنى تعريف الحقيقة وتعيينها بسبب لحوق اللام مما لا ينبغي الريب في كونه معنى حقيقيا للمفرد المعرف باللام
واما دلالته على العهد الذهني والخارجي والاستغراق ففيه اشكال ويظهر من التفتازاني في المطول
ان استعماله في العهد الذهني حقيقة فانه اطلق واريد الجنس وفهم الفرد من القرينة كما في قولك جاءني رجل فان المعنى
المستعمل فيه اللفظ هو ما كان الغرض الاصلي من استعمال اللفظ هو الدلالة عليه والمقصد الاصلي هنا
ارادة الجنس لكن فهم ارادة فرد منه بانضمام قرينة المقام ويلزم من ذلك كونه في الاستغراق ايضا
... هو ايضا من افراد تعريف الجنس بسبب قيام القرينة على عدم ارادة فرد معين او غير معين
بل ويلزم ذلك في العهد الخارجي ايضا على ما بينا من عدم الفرق وضعف اخراجه عن التعريف
الجنس وادخاله صاحبه فيه ويظهر ذلك من غيره من العلماء ايضا وهذا انما يتم لو جعلنا اسم الجنس
هو الماهية لا بشرط والا فلو اعتبر الوحدة الغير المعينة فيه يصير مجازا بسبب التعريف لاسقاط الوحدة
عنه وارادة الوحدة الثانية بسبب المقام في العهد الذهني والكثرة في الاستغراق انما هو بقرينة
المقام لا بسبب ما كان في اصل الموضوع له والكلام يتم في الاستغراق ايضا وانا اقول الظاهر ان المعرف
بلام الجنس لا يصح اطلاقه على المذكورات بعنوان الحقيقة لان مدلول المعرف بلام الجنس هو
الماهية المعرات عن ملاحظة الافراد مع التعيين والحضور في الذهن وذكره وارادة فرد منه

لا بشرط الوحدة تم

استعمال اللفظ في غير ما وضع له لا يقال التعريف عن ملاحظة الافراد لا يخرج عبارة عن ملاحظة عدمها فلا منافاة
كما يقال هذا رجل لا امراة وهو حقيقة جزما لانا نجيب عنه بنظيرها اشار اليه بحث استعمال اللفظ المشترك في معنيين
من ان الوضع توقيفي كالاحكام الشرعية وان اللفظ المشترك موضوع لكل من المعاني في حال الوحدة وان الارادة في
ارادة غير معهود ولا ريب في حال عدم الملاحظة مغاير لحال اعتبار الملاحظة وذكر اللفظ الموضوع لمعنى ولا
معنى آخر منضم غير حمل اللفظ الموضوع لمعنى على معنى آخر مغاير له في الحقيقة والثاني وقد لا يستلزم المجازية كما في قولك
هذا رجل فان المراد هنا صدق رجل على الشار اليه وغايته افادة اتحاد وجودهما لا كون نحو ما هو معنى فيه كما
كما اشرنا في مفهوم الحصر ففي قولك زيد الرجل تقارب معنى زيد رجل ولذلك يحمل الاول على الباء الغير لان
معناه ان زيدا نفس الطبيعة المعينة ومعنى الثاني انه يصدق عليه الرجل اذا عرفت هذا علمت ان الحمل
بكون الاقسام المذكورة من اقسام المعرف بلام الجنس وانه حقيقة في الكل غير صحيح فلا بد اما من القول با
الاشتراك اللفظي او كونه حقيقة في بعضها ومجازا في الاخر والذي يترجح في النظر هو كونه حقيقة في تعريف
الجنس مجازا في غيره للتبادر في تعريف الجنس من بديع الحقيقة في العهد والاستغراق لا بد له من اثبات
وضع جديد للهيئة التركيبية او يقول باشتراك اللام لفظا في افادة كل منهما وبعضها يحتاج الى
القرينة والتبادر يوجب مجازية ما سنذكر فيهما اصالة عدم ارادة القرينة يرجح ما ذكرنا ويدل على ما ذكرنا من التفرقة
في الجمع مطابقة المفرد لا ينافي جعله لانه حقيقة في الجنس اذ عرف باللام لكن الغالب فيه استعماله في الاستغراق فلعل وضع
جديد للهيئة التركيبية ويحقق ان شاء الله تعالى بقية الكلام في النكرة وانه حقيقة في اي معنى فقولنا رجل جاءني لا امرأة
وجاءني رجل وجنس رجل وغير ذلك انما انكرة حقيقة وانما مجاز ام خاص بينهما لفظا او معنى ويظهر الثمرة
في الحال على القرينة كقولنا رجل جاءني فيحتمل ارادة واحد من الجنس بالنسبة كما هو معنى النكرة المصطلح المجعولة
شبه الاسم الجنس ويحتمل ارادة نفس الماهية بدون اعتبار حضورها في الذهن والظاهر انه حقيقة في النكرة
المصطلحة فاطلاقها على اسم الجنس المنكر يكون مجازا ويحتمل كونها حقيقة في الاعم الرابعة مقتضى ما ذكرنا
من التعريف في الجمع ايضا ان يكون عموم الجمع بالنسبة الى الجماعات كالمفرد بالنسبة الى الافراد فان جمع الجماعة
اذا عرف بلام الجنس واريد منه الاستغراق لا بد ان يراد منه استغراق الجمع ما يصدق عليه كما يصدق على جميع كل من
يشمل الجماعة ويكون معنى جاءني الرجال جاءني كل جماعة من جموع الرجال واورد عليه بان ذلك لو سلم
جاز صحة اذا لم يجئه رجل او رجلان وورد بان رجلا ورجلان اذا انضم الى غيرهما من جاءني فهو
يصير ايضا جمعا آخر فلم يصدق لان كل جمع جامع للجمع والمراد بثبوت الحكم لاحاد كل جمع يجمع من الجموع لا
ثبوت الحكم لاحاد كل جمع لا لمجموع كل جمع حتى لا ينافي خروج الواحد والاثنين فلا يجيء جاءني جمع من الرجال
باعتبار الجمع فرد او فردين واورد عليه ايضا بان ارادة ذلك يستلزم تكرارا في الجمع في جمع الجمع
لان الطائفة الجماعة فيلزم في بعضها وجوه من الاعتبار ... وما فوقها فيلزم فيه ايضا في ضمنها

بل نقول الكل من حيث هو جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق بما عداه من الجماعات عند تعقيبه فلو اعتبر
كل واحد واحد منها ايضا لكان تكرارا محضا فلذلك قوى الامر بتفسير الجمع المستغرق اما بكل فرد فرد
واما بالمجموع من حيث المجموع وما ورد عليه اولا بالنقض بقوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وكل امة جاءت
امة رسولها ... بتغاير الحزب والامة في الايات فما عبرت منفردة منفردة ولم يعتبر
للاحزاب المتداخلة باعتبار مفهوم الحزبية حكم على حدة وهكذا في الامة فاليهود جماعة والنصارى
امة والمجوس امة وان كان يصدق على كل واحد من اصناف اليهود جماعة ثم هكذا غيرهم ومنا ثانيا بالحل
وهو انه ان اريد بالتكرار ان من يحكم باكرام العلماء الابدان يلاحظ ثبوت الحكم للجملة مرارا
متعددة فهو باطل جزما وان اريد انه لابد ان يكون الحكم ثابتا له في نفس الامر مرارا متعددة
فهو ايضا ممنوع وان اريد هو ان لنا ان نعتبر دخول الثالث في الحكم باعتبارات فلا ضير
ولا يفيد تعدد الحكم في نفس الامر بل باعتبار العموم بالنسبة الى كل فرد فرد انما يكون مع ابطال
الجمعية واعتباره بالنسبة الى كل واحد من الجموع باق على حالته الاصلية من اعتبار الجمعية والظاهر
انه ايضا يقبل ذلك ... ان يقال للرجال عندي درهم على هذا اذا كان الكلام في ...
درهم واحد ولا يثبت به لكل واحد منهم درهم اذا تمهد هذا فنقول اما الجمع المعرف باللام
فالظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا في افادته العموم ولا يضر في ذلك ما ذكرنا من جواز ارادة الجنس
والعهد وغيره بل الظاهر ان المتبادر هو العموم الافرادي لا المجموع المجموعي فينسلخ منه معنى الجمعية
فالظاهر ان هذا وضع مستقل للهيئة التركيبية على حدة وصار ذلك سببا لظهور القول الذي كان يقتضيه
الاصل المقرر في المقدمات من ارادة جنس جمع على طريقة المفرد المحلى وكيف كان فالدليل ...
على كونه حقيقة في العموم فيكون في غيره مجازا ما الدليل الاتفاق وظاهرا التبادر وجواز الاستثناء
مطردا لا يقال لعل جواز الاستثناء لاحتمال ارادة العموم وذلك لا يفيد ارادة العموم عند التكلم لانا
نقول المراد من جواز الاستثناء جوازه بالنظر الى ظاهر اللفظ مطلقا وفي كل مقام لم يقم قرينة على خلافه
لا بجوازه العقلي ليمكن ان يكون مورد الاستثناء كما لا يخفى واما دلالة جواز الاستثناء مطردا على
العموم نفسه وكذلك الجمع المضاف عند جمهور الاصوليين ومن فروع المسألة ما لو اوصى للفقراء
او وقف على فقراء البلد فان كان الفقراء محصورين صرف اليهم جميعا مع الامكان والا انتهى الى ثلاثة فصاعدا لان
المقام قرينة على عدم ارادة الحقيقة واما المفرد المعرف باللام فقيل بافادته العموم وقيل بعدمه ومرجع
تفصيلهم المعرف باللام الى اقسام ... القول بكونه حقيقة في جميع لكن لا على سبيل الاشتراك بل من
باب استعمال الكلي في الافراد كما اشرنا اليه وقد استظهر من بعضهم القول بالاشتراك اللفظي واما القائل
بافادة العموم فقد ذهب انه حقيقة في الاستغراق ولعله يدعي وضع الهيئة التركيبية للاستغراق و

لجنس

الاظهر عندي كونه حقيقة في الجنس المتبادر في الخالي عن قرينة العهد والاستغراق ولان المفهوم الكلي
المستفاد من مدخوله موضوع للماهية لا بشرط اذا خلا عن التنوين واللام واللام موضوع للاشارة والتعيين
لا غير فمن يدعي الزيادة فعليه الاثبات وحاصل هذا الاستدلال يرجع الى اعتبار الوضع الافرادي
في كل واحد من اللام والمدخول والرخصة النوعية في مجرد التركيب مع قطع النظر عن خصوصيات
التراكيب فلا يرد ان هذا اثبات اللغة بالترجيح لانه يمكن ان يقال بعد الرخصة النوعية الحاصلة في انواع
لا انا ان احتمال ارادة المتكلم بالتعيين الى الكل مساوية فلا يجري اصل العدم في واحد منهما والكلام في ان
مدخول اللام حقيقة في الطبيعة لا بشرط والاصل الحقيقة لا يجب الحقيقة في الهيئة التركيبية فالاولى التمسك
بالتبادر نعم يمكن الاستدلال له هكذا ايضا بان من يعرف يكون تعريف الجنس معنى لها اشترطه او كونه
احد المعاني المشتركة فيها اللفظ الزاما بان يقال كونه حقيقة فيه اتفاقي والاصل عدم غيره والمجاز خير من
الاشتراك ويبقى الكلام مع من يدعي كونه حقيقة في الاستغراق وسنبطله ان شاء الله تعالى ويدل على انتفاء
عدم اطراد الاستثناء بمعنى انه لا يصح في كل موضع وان لم يجد هنا قرينة ارادة خلاف العموم
ايضا نحو جاء في الرجل الا البصري او اكرم الرجل الا الضعفاء وانما الاستدلال بجواز ...
الله وعدم جواز نحو جاء في الرجل كلهم ... فلان عدم امكان اكل جميع الاخباز ... جميع المياه قرينة على
عدم العموم وعدم جواز التأكيد بما يؤكد العام لعله من جهة مراعات المناسبة اللفظية واحتج ايضا كل بعضهم
عن الاخفش اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر حيث يوصف بما يدل على العموم لان صفة
العام كل فرد وعدم الجمع مجموع الافراد وغيرها لما عرفت من ان العموم يجمع اين افرادى وبقوله تعالى
ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وغير ذلك مما يدل على كون اللفظ حقيقة في العموم لاطراد الاستثناء
في جميع ما يحتمل اللفظ للعموم وغيره على التسوية لا مطلق جواز الاستثناء والاستثناء هنا قرينة على
استعمال اللفظ في الاستغراق مجازا ومن ذلك يظهر التحقيق في الجواب عن الاول ايضا فان الوصف
بالعام قرينة على ارادة الاستغراق ونحن لا ننكر مطلق الاستعمال وربما يقال في الجواب عن الوجهين ان
الظاهر انه لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف باللام العموم في بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة اداة
التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر خلاف بينهم فالكلام انما هو في
دلالته على العموم مطلقا حيث لم يستعمل في غيره لكان مجازا على حد صيغ العموم التي هنا انما هو مدلول
لا يخفى ... الا افادته العموم في محله وهو غير المتنازع فانما هو مبني على الاشتراك اللفظي او على
الكلي على الجزئي وقد عرفت بطلانهما ثم اعلم انا وان ذهبنا الى ان اللفظ لا يدل على العموم لكن لا
ما اخترنا من كونه حقيقة في تعريف الجنس اذ الحكم اذا تعلق بالطبيعة من حيث هي المفروض
انها لا تنفك عن شيء من افرادها فيثبت الحكم لكل افرادها فالقول بان الطبائع انما يتعلق الاحكام

المدخول

باعتبار وجودها لكلام ظاهري بل الطبايع بنفسها تصير متعلقا للاحكام ومتصفا بالحسن والقبح وغاية
ما يمكن ان يقال انه لا وجود لها الا بالافراد وفيه انا نحوه نقول بتعلقها بها لا بشرط شيء لا بشرط ان لا
يكون معها شيء حتى لا يمكن التكليف بها وانا نمكن المكلف من الاتيان بها في ضمن الفرد فيصدق عليه
انه ممتثل منها كما اشرنا في محله ولا فرق بين تعلق الامر بها او تعلق الحل والجواز والحرمة ونحوها
نعم بعد الامتثال بفرد منهما فالاداء يسقط التكليف وذلك لا يستلزم عدم التخيير في الاتيان باي فرد
يمكن حصول الطبيعة في ضمنها واما في مثل احل الله البيع فلا سقوط للحل والجواز بمجرد ثبوته لفرد منه
او افراد ومن لا يجوز تعلق الحكم فقال بان الطبيعة لما لم يمكن تعلق الحكم بها ولا يوجد منها حين يكون
مرادا بالفرض ولا فائدة في ارادة فرد ما للزوم الاغراء بالجهل فتعين ارادة الافراد جميعا لا اشتراك
وهذا الكلام يجري على مذاق من يقول بالاشتراك اللفظي وغيره واما المفرد المضاف فالظاهر ان
المراد به الطبيعة فيستفاد منه العموم باعتبار الطبيعة على ما اخترناه او باعتبار الحكمة على التقرير الاخر
ثم ان التمهيد الثاني ثم قال في تمهيد القواعد اذا احتمل كون ال للعهد وكونها لغيره كالجنس او العموم حمل
على العهد لاصالة البراءة عن الزايد ولان تقدمه قرينة مرشدة اليه ومن فروعهما ما لو حلف لا
يشرب الماء فانه يحمل على المعهود حتى يحنث ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يحنث منها اذ لا يمكن الخ
قال بعضهم لا يحنث بالجندي وهو الاخضر هنا يتم حيث لا يكون الاخضر معهودا عند الحالف
الملاقة عليه لا مقيدا ومنها الحالف لا ياكل الجوز لا يحنث بالجوز الجندي والكلام فيه كالذي
اذ لو كان الملاقة عليه معهودا في عرفه حنث بها لان القائل بخلافه بخلاف السابق
فانه على العكس اقول بعد الاغماض عما بينا من انه حقيقة في الجنس واصالة الحقيقة
تقتضي ارجاعه الى ارادة الماهية نقول ان اصالة البراءة لا تقتضي الحمل مطلقا اذ قد تقتضي الحمل
على الجنس او العموم فاذا قال الشارع يجوز التجوز على الحجر فاذا جوزنا السجود على اي
حجر كان فلا يجب علينا تكلف تحصيل المعهود لو فرض حصول غير المعهود مثل القطاعيس
وامثاله في احكام الشرع كثيرة مع ان ما ذكره في حكاية شرب الماء مع المناقشة
في عدم كونه مثالا للحنث فيه انه للعمل فيه انما هو في الشرب لا الماء يقتضي خلاف ما
ادعاه وبالجملة فاصالة البراءة قد تقتضي الحمل على المعهود كما في المثالين الاخيرين وقد
تقتضي الحمل على العموم مع ان فيما يقتضي الحمل على العموم انما يتم ما ذكره في تحصيل ان يريد
به ما يستلزم العموم كما حققناه واريد بها ما يشمل المعهود الذهني في مجاز الحقيقة الاتم
لا في اصالة فلا يوافقه ايضا لانه قد يكون اصالة البراءة مما يقتضي الحمل على العموم مع
انه لا يناسب قوله ولان تقدمه قرينة مرشدة اليه هذا كله مع انه لا يقتضي ما ذكره الا

عدم ثبوت التكليف في المعهود لعدم العلم بازيد منه لا ان المتكلم استعمل اللفظ
في العهد والاولى ان يقال ان موضع اصالة البراءة اصالة عدم ثبوت الحكم الا
في المعهود يعني اذا دار الامر بين ارادة الجنس والعهد والعموم فالمعهود مراد بالـ
ضرورة لدخوله تحتها والاصل عدم ثبوت الحكم في غيره وح يرد عليه انه لو
لم يحتمل الجنس ارادة وجوده في ضمن فرد ما اي فرد كان فان المعهود ح غير معلوم
المراد منها نعم لو اريد بالجنس ما يستلزم العموم كما بينا سابقا فلذلك وجه
لكن يبقى عليه الانظار الاخر واما قوله ولان تقدمه قرينة مرشدة اليه ففيه
انها ان اراد انه حصل العلم بسبب تقدمه ان المراد هو المتقدم فيكون ذلك قرينة
معينة لاحد المعاني المشتركة ح لا يبقى احتمال لارادة المعاني الاخر ولا يناسب
ذلك التمسك بمقتضى اصالة البراءة وان اراد ان التقدم والمعهودية يجوز
ارادة العهد ويصححه فهو ليس الا جعل المقام قابلا للاحتمال ومحققا له
للاجمال بسبب ارادة كل واحد من المعاني المشتركة ومجرد صلاحية ارادة احد المعاني
من المشترك لا يرجح ارادته كما لا يخفى ثم ما يظهر لي ان ما التبس المقام وخلط
الكلام في هذا المرام هو ما تعارف بينهم ان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة
فجعل الشهيد الثاني الافراد الشايعة معهودة وجعل الالف واللام
اشارة الى الصنف المعهود المتعارف في المحاورات ثم عمم الكلام وطلق
العهد ونظر الى ان التقدم في اللفظ يرشد الى ارادة المذكور سابقا في العهد
الذكري والتقدم في التعارف والاصطلاح يرشد الى ارادة الافراد المتعارفة
مما بينا ان العهد من جهة ذلك فعلى هذا يكون التقديم قرينة معينة للارادة
لا مجوزة ويرد عليه ح مضافا الى ما سبق ان التقدم في الذكر لا يعين ارادة
المذكور ولا يبقى الاحتمال المذكور في صدر المقال واما تعيين
المتعارف ذلك فالظاهر انه لا مدخلية للالف واللام فيه بل هو لانصراف
جوهر اللفظ اليه كما هو شان المطلق وانصرافه الى الافراد الشايعة فلتقدم الكلام
في معنى انصراف المطلق الى الافراد الشايعة حتى يتضح المرام فنقول ان ذلك اما مبني على
ثبوت الحقيقة العرفية لذلك اللفظ في الافراد الشايعة بحيث هجر المعنى الحقيقي والمحقق
فيما دار الامر بين ان يكون المراد في كلام الشارع هو العرفية او اللغوية هو تقديم العرفية
واثبات الحقيقة العرفية دونه خرط القتاد ولذلك لم يعتبره الشهيد الثاني وياتي

الحقيقة

[illegible]

اصل الوضع ويجرى الحكم فى جميع الافراد النادرة واما اذا لم يثبت الحقيقة
العرفية بمعنى اللغوى بل حصل حقيقة عرفية للفظ فى المعانى المتغايرة مع بقاء المعنى
الحقيقى ايضا فيصير اللفظ مشتركا بين الكلى وبعض الافراد لكن يكون استعماله فى احد
المعنيين اشهر كما فى العين بالنسبة الى الباصرة والنابعة من بين سائر المعانى
او حصل هناك مجاز مشهور بسبب غلبة الاستعمال فيشكل الحمل على الافراد النابعة فقط
لعدم مدخلية الشهرة فى احد معانى المشترك فى ترجيحه ولمعارضة الشهرة
فى المجاز المشهور باصالة الحقيقة الا ان ارادة الافراد النابعة لما كان متحقق
الحصول على اى تقدير فيتعين ارادته ويصير الباقى مشكوكا فيه
وذلك لعدم الترجيح المجاز المشهور او احد معنيى المشترك بسبب اشتهاره
بل لدخوله فى اللفظ على اى التقديرين اذا تقرر هذا فنقول ان العهد الذى
جعلناه معيارا للكلام هو هذا المعنى وهذا لا مدخلية له فى اللام الا ان
يكون اللام اشارة الى احد معنيى المشترك اللفظى المشترك كما اشرنا اليه سابقا
الا انه لا يترتب على ذلك كثير فائدة مع افادة جوهر اللفظ ذلك وح يبقى الكلام فى تتميم
المقام بحيث لا يبقى العهد الذكرى المشهور ان الجمع المنكر لا يفيد العموم خلافا
للشيخ فقال بافادته العموم نظرا الى الحكمة والجبائى لحمل المشترك عنده على
جميع معانيه احتجوا بانه قابل لاحاد الجماعات ومنها الجميع ودلالته على الجميع محتاج
الى الدليل والدلالة اللفظية مفقودة فانها منحصرة فى الثلثة وانتفاء الاولين
معلوم وكذا الثالث لعدم اللزوم فان العام لا يدل على الخاص نعم اقل المراتب
معلوم المراد جزما ولا دلالة على ما فوقه احتج الشيخ بان اللفظ يدل على
القلة والكثرة فاذا صدر عن الحكيم ولم يبين القلة فعلم عدم ارادتها
فيحمل على ارادة الكل حيث لا قرينة على غيره لئلا يلغوا كلام الحكيم واحتج
الجبائى بانا لو حملنا على الجمع لحملناه على جميع حقائقه فكان اولى واجيب
عن الاول بان الاقل معلوم الارادة جزما فيحمل عليه ويتوقف فى الباقى
حتى يتبين وهو لا ينافى الحكمة وعن الثانى بمنع كون اللفظ حقيقة فى كل
من المراتب بل هو للقدر المشترك بينها مع ان ما ذكره من لزوم حمل المشترك
على جميع المعانى اذا لم يظهر قرينة على التعيين ممنوع بل التحقيق التوقف الا
حتى يظهر المراد فتول والتحقيق ان يقال الجمع المنكر يتصور استعماله على صور

الاول الاخبار عنه مثل جائنى رجال وله على دراهم والثانية الحكم عليه
لنفى مثل احل الله بيوعا الثالثة الامر بايجاده مثل اكرم نوافل والرابعة
جعله متعلقا للمامور به مثل اعط ثلث مالى رجالا او علماء او افقهم
فى ايام وصم اياما ونحو ذلك فقد لا يراد من الاخبار معرفة حال المخبر عنه
ولا يقصد الا اسناد الفعل اليه والمقصود بيان تحقق ذلك الفعل من عدة
معينين عند المتكلم غير متعينين عند المخاطب كما فى قوله تعالى وجاء رجل
من اقصى المدينة ففى مثل ذلك لا تقتضى الحكمة حمل اللفظ على العموم اصلا
ويبقى فى الجمع افادة الكثرة ولما لم يتعين من اللفظ فيعلم ان الاقل مراد
جزما فالذى يتحقق من المثالين الاولين بعنوان الجمع الجزم هو
مجيئ ثلثة رجال وثبوت دراهم واما الصورة الثانية فان كان
المراد بيان الحكم للبيوع فلا بد من تعيين اشخاصها بصيغة خاصة
بها او بما يعمها [illegible] مذكور فيه وحملها على الاثنين فى
الحكمة لعدم [illegible] ال ايضا الى الصورة الاولى فيكون
الاشكال [illegible] بيوع بان يقال لا اجمال فى بيان
العدد بحيث [illegible] فى حكمه وهو المقصود بالذات فى هذا المثال كما
فى جاء رجل من اقصى المدينة وانما يحتاج الى البيان فى غيره وهو تعيين
اشخاص البيع كتعيين الرجل محتاج فى المثال المذكور الى الذكر والتفصيل
وخلاف المفروض فان المفروض ان المقصود فى مثل بيان حكم شخص البيع
ومعلومية حاله كما هو شان الحكيم فى بيان الحكم ومما ذكرنا ظهر
انه لو ورد على الجواب المذكور بالنقض بانه اذا حصل عدم المنافاة
بالحكمة بحمل اللفظ على الافظ المتيقن من مدلوله فيجرى ذلك فى المفرد
المعرف ايضا فلا وجه لحمله على العموم نظرا الى الحكمة لا يتم الا ان نزل كلام
المستدل والمجيب على بعض هذه الصور لا مطلقا لان ارادة حلية بيع
غير معين فى قوله احل الله البيع لا يعقل له فائدة وحكمة اصلا بخلاف الكلام
فى مطلق الجمع المنكور المنكر واما الصورتان الاخيرتان فان اريد منهما
مثل ما اريد فى قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة فالحكمة تقتضى الحمل
على العموم وان كنا نقتضى بارادة الاقل بحسب العدد ايضا فان اريد الاثنا
نقيض

به مع علم قصد التعيين عند المتكلم فلا يحتاج الى الحمل على العموم اصلا بل يحصل الا
متثال بالاقل الافراد او يحصل الامتثال بايجاد الطبيعة في ضمن فرد من باب التخيير المستفاد من
الامر بالكلي فكما ان قولك جئني برجل يقتضي الامتثال باتيان اي رجل يكون فكذلك
فيما نحن فيه اذ كما ان كل رجل يصدق عليه انه رجل فكذلك كل جماعة رجال
يصدق عليه انه رجال ولما كان ذلك في معنى التخيير بين الاقل والاكثر لا يقتضي
الا كون الاكثر افضل فالاقل متيقن المراد فالعلاج في تحقيق المسئلة ارجاع الامر الى ان المراد
بالجمع المنكر في الكلام هو المعين عند المتكلم المبهم عند المخاطب او مجرد الطبيعة المبهم
فعلى الاول لا بد ان يحمل على العموم لئلا ينافي الحكمة وعلى الثاني يكتفي بالاقل لاصالة
البراءة عن الزائد وحصول الامتثال بالاقل واما حصول العلم بارادة الاقل
والشك في الباقي فهو مشترك بين المعنيين ثم لا بد ان يعرف ان اللفظ اظهر في اي معنيي
المعنيين والظاهر في الصورة الاولى بل المتيقن هو الاول وكذا في القرينة الثانية
واما في باقي الصور فالاظهر هو المعنى الثاني فيحمل عليه ويكتفي بالاقل الا ان يظهر
من الخارج ارادة التعيين واما يحمل على العموم او ينتظر البيان ان كان له مجال
ثم ان ما ذكرنا ان الحكمة تقتضي الحمل على العموم فيما يحتاج اليه انما هو اذا لم يكن
الاجمال مقتضى الحكمة والا فقد يكون مقتضى الحكمة والا فقد يكون مقتضاها الابهام
اذا لم يكن وقت الحاجة الى البيان ولكن لما كان الاصل عدم تلك الحكمة و
الظاهر في اكثر الخطابات انها وقت الحاجة فيحمل على العموم ثم ان كلام
المجيب ظاهر في ان الاقل متيقن الارادة والباقي مشكوك فيه وهذا لا يتم
مطلقا فان الامر الدال على التخيير في ايجاد الطبيعة لا يبقى معه شك في
عدم وجوب الازيد من اقل الافراد فقول القائل اعط زيدا دراهم على
ما هو ظاهره من تعليق الحكم بالطبيعة المتحققة المبهمة مطلقا لا يجعله من باب
وجاءني رجال من اصحابه بل نص في اجزاء الثلاثة ثلثة دراهم ولا يبقى معه
شك في عدم وجوب الازيد ثم ان الظاهر ان مراد المجيب الحمل على الجميع
من حيث انه مجموع معانيه المشتركة فيها اللفظ لا من حيث انه هو احد
معانيها فيحمل هذا بعض عمومه الافرادي والجمعي كليهما فيتجه الجواب
حينئذ بمنع الاشتراك اولا وبمنع الظهور في الجميع ثانيا وبمنع اولوية ارادة الجميع
ثالثا والقول بان الحمل على الجميع احوط معارض بانه قد يكون خلافه

احوط وعلى ما ذكرنا فلا يرد ما اخترنا الان منع الاشتراك للفظ لا نظر المستدل او يكفيه
كون هذه المراتب من افراد الحقيقة وكون هذا الفرد يشمل جميع الافراد وقد ظهر من
جميع ما حررناه ما ذكرنا ان القول بدلالة الجمع المنكر على العموم ليس من جهة دلالة اللفظ
حقيقة بل على مذهب المجيب ايضا فان حمله على الجميع ليس من جهة انه احد
معانيه بل لانه يشمل جميع المعاني فالمتحصل من ذلك انه لا نزاع في معنى دلالة الجمع
المنكر على العموم بجوهره بحيث يكون لو استعمل في غيره كان مجازا فانما
النزاع ان اقل عليه صيغ الجمع حقيقة ثلثة وقال البعض انه — ما يطلق
اثنان والقول بعدم جواز اطلاقها على الاثنين مطلقا شاذ ضعيف
ولا فرق في ذلك بين المكسر والسالم وضمائرهما فالظاهر انه لا نزاع في نحو نحن وقلنا
وجئنا لانه موضوع للمتكلم مع الغير ولم يوضع لخصوص تثنية المتكلم لفظ لنا
تبادر الزائد على الاثنين عند الاطلاق وعدم تبادر الاثنين ويؤيد ذلك
وضعهم للتمييز بين التثنية والجمع علامات وعبارات مثل الالف والنون والواو
وغير ذلك احتجوا بقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس للاجماع
على حجب الاخوين عما زاد عن السدس فاطلق الاخوة على الاخوين فاذا ثبت ذلك
والاصل في الاستعمال الحقيقة وفيه ان الاجماع انما هو الدال على المطلوب
لا الاية سلمنا لكنه بضم القرينة لا منفردا ومطلق الاستعمال اعم من الحقيقة
وبقوله تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهارون وفيه منع الا
ختصاص بل هو هما مع فرعون تغليبا مع ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما
في مستمعون وبقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وفيه ان المراد
حصول فضيلة الجماعة مع انه ورد في الخبر ان المؤمن وحده ايضا جماعة اذا لم
يكن معه من يصلي معه مع ان بيان اللغات ليس من شانه
عليه السلام فالمقصود بيان الحكم وقد يجاب ايضا بان النزاع
انما هو في صيغ الجمع لا في لفظ الجمع فانه بمعنى مطلق ضم الشيء الى الشيء و
فيه ان المتبادر من لفظ الجماعة ايضا الثلثة وما فوقها وكذلك لفظ
الجمع اذا لم يقصد به المعنى المصدري اعني الانضمام فالظاهر انهما ايضا
محل نزاع والذي هو خارج عن محل النزاع هو مادة ج م ع بمعنى
مطلق الضم والالحاق فانه يصدق في الاثنين ايضا حقيقة

لا خلاف ظاهرا في ان النكرة في سياق النفي يفيد العموم في الجملة ففي بعضها بالنصوصية
وفي بعضها بالظهور اما الاول فيما اذا وقعت بعد لا التي لنفي الجنس وكذلك فيما
كانت صادقة على القليل والكثير كشيء وفيما كانت ملازمة للنفي كاحد وديار وبعد
لن ولا فرق بين كون النافي هو لا او لم او لن او غيرها واما الثاني فهو فيما
اذا وقعت بعد ليس وما لا المشبهتان بليس وقد خالف فيه بعضهم والحق انها
ظاهرة في العموم في الاول يجوز ان يقال لا رجل في الدار بل رجلان وليس رجل في الدار بل رجلان
ويجوز الاستثناء بان يقال لا رجل في الدار الا زيد الا انها في النصوصية كما توهم كما لا ان
بناؤها في الاعداد خلافا للثاني فيجوز ان يقال لا رجل في الدار رجل بل رجلان وما في الدار رجل
بل رجلان بان يراد بالتنوين الاشارة الى الوحدة العددية المعتبرة او يكون النفي راجعا
الى الوحدة ولكن الظاهر منه الوحدة الغير المعتبرة فهو ظاهر في العموم
فالمثال المذكور خارج عن الظاهر كما في قيل ما في الدار رجل الا زيد واما
سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فليس حكما بالسلب عن كل فرد وهو خارج عن
هذه القاعدة كما لا يخفى والظاهر انه لا فرق بين المفرد والجمع والتثنية في ذلك
وان الحكم في الظهورية والنصوصية ايضا لا يختلف فيها فقولك لا رجال في
الدار ايضا نص في العموم لكنه نص في افراد الجموع وان قلنا بكونه ظاهرا في العموم للافراد
ايضا كالجمع المحلى باللام مع الحقيقة ولذلك يجوز ان يقال لا رجال في الدار بل رجل او رجلان
بخلاف المفرد كما مر والنهي كالنفي فيما ذكرنا والظاهر ان النكرة في سياق النفي في افادة
العموم وذهب جماعة من الاصوليين الى عموم النكرة في سياق الشرط ايضا وفرعوا
عليه مسائل قال الموصي ان ولدت ذكرا فله الالف وان ولدت انثى فلها
السادة فولدت ذكرين او انثيين فيشترك بين الذكرين في الالف وبين الانثيين
في السادة والاظهران مرجع ذلك الى تعلق الحكم بالطبيعة فعمومه من هذه الجهة كما اخترناه
في المفرد المحلى والا فلا يستفاد العموم من اللفظ واما النكرة في سياق الاثبات فلا يدل على
العموم الا بالنظر الى الحكمة في بعض الموارد او بكونه في معرض الامتنان عند بعضهم وانما
لو كانت مدخولة للامر نحو اعتق رقبة فيفيد العموم على البدل لا الشمول وهذا العموم
مستفاد من عموم انضمام اصالة البراءة مع اعتبار فضيلة ابدية من الايمان وغيره بالاطلاق
مع اصل البراءة يقتضيان كفاية ما صدق عليه الرقبة اي فرد يكون منه ولذلك يصح الاستثناء
منه مطرح اما الفرق بين العام والمطلق ان المطلق من حيث اللفظ لا يدل على العموم بخلاف العام فالعموم المستفاد

في سياق [illegible]

من المطلق كالعموم المستفاد من تعليق الحكم على الطبيعة من حيث هي كما ترد في مقام بيان الواقع
في مقام الامتنان والوقوع في كلام الحكيم وامثال ذلك فانه يستفاد منها العموم وليس
ذلك لان اللفظ موضوع له بل هو مستفاد من الخارج ولذلك يحملها على الافراد الشائعة
لانها هي مورد الاستعمال في الاطلاقات ولا ينافي كلام الحكيم عن الشريعة بمجرد ذلك بخلاف ما دل عليه
اللفظ بالوضع فانها تشمل الافراد النادرة والمطلق كالعام بل اولى لذلك عندنا النادرة
صرح بعدم دخول الفرد النادر كما نقل في تحقيق القواعد واحسن مما لا دخل للقرينة بين افراد
ينصرف في المطلقات بحمله على الافراد الشائعة ويختلف في المقام الى الافراد النادرة ايضا
اصل يكون في كافة الثلاث فيه ويعتبر الاشتغال بما يستفاد من تعليق الحكم على الطبيعة فانه
لا ينفك عن وجودها في افراده الا ان يقال ان تعلق الحكم على الطبيعة باعتبار وجوده في الخارج
الذي في ضمن كل فرد فيستقيم ان هذا يصح من القول بكون الطبائع متعلقة للاحكام كما اشرنا سابقا
الى ذكرناه في مقام الفرق بين المطلق والعام ان المطلق هو الماهية لا بشرط شيء والعام هو الماهية
بشرط الكثرة المستغرقة لا يخلو من خلل فان المطلق هو ما دل في ايامه على الحصة الشائعة في جنسها
ان هو الفرد المنتشر وقد صرح بعضهم بالفرق بين المطلق والنكرة بان النكرة هو الماهية لا بشرط شيء والمطلق هو الماهية
بشرط الوحدة الغير المعينة وقيل المتصل المنتشرة ثم بان الحصة المحتملة لحصص كثيرة فالمطلق هو الدال
على واحد لا بعينه وان حيثية ذلك بنايا على ما ذكره في الفرق بين العام والمطلق ان المراد
من المطلق هو الماهية لا بشرط الا ان العام هو الماهية بشرط شيء باعتبار ان المراد برقبة في قولنا اعتق رقبة
هو فرد ما منها يصدق عليه الماهية ولا يتعين عليه بما معه او حمل في بعضهم حملها على الماهية
كما اشرنا سابقا فمقتضاه انه يجوز ان يعتق اكثر من واحد كفارة واحدة ولذا كان الامتثال يحصل
بفرد من الطبيعة ان كان الامر للطلب الطبيعي فلا يتعين حمله على الواحد الا لاجل منقض الامر والتحقيق
ان حصول الامتثال كما حققنا في الواجب التخييري ومسئلة اقتضاء الامر الاجزاء يحصل بالوجود الاول
بل المستفاد من بناء اهل اللسان ان الطبيعة لا بشرط اذا اتصف بها شيء ويشمل المقيدة ويقيدها
بعض القيود انما تجعلها مقيدة بالنسبة الى هذا القيد بخصوص ولا يخرجها عن الاطلاق بالنسبة
الى سائر القيود فاذا قيل في قوله اعتق رقبة مع قطع النظر عن التنوين موضوعة للطبيعة لا بشرط شيء من
الوحدة والكثرة والايمان والكفر والصحة والمرض والصغر والكبر والبياض والسواد كما كان الامر
اليه وبلحوق التنوين وصيرورته مدخولا للامر في هذا الكلام يتقيد بارادة فرد ما منه وهذا
يخرجه عن الاطلاق بالنسبة الى ارادة الوحدة ولكن يبقى بعد مطلقا ومقيدة لا بشرط بالنسبة الى
القيود فلو قيل اعتق رقبة مؤمنة يحصل هنا تقييد الطبيعة ويبقى الطبيعة بعد مطلقة بالنسبة

واما ما هو في غاية الندرة

تعريف المطلق

في تعريف المطلق والتفاتهم الى التقييد على الحقيقة
وتكلم في تحقيقه ما ذكره

المعين الموصوف بسائر القيود وهكذا ما ذكر في باب المطلق والمقيد من الاطلاق بالنسبة الى غير الوحدة
ثم يمكن توجيه كلام بعضهم في الفرق بين المطلق والنكرة انه باعتبار الحيثية حيث يقيد المطلق بالنسبة
عدم اعتبار معنى الوحدة الغير المعينة والنكرة باعتبار ملاحظة الوحدة الغير المعينة فافهم فانه دقيق
قال ان عموم المفرد اشمل من عموم المثنى والجمع وصحة المثنى واضح فان عموم المفرد يشمل
كل فرد فرد وعموم المثنى يشمل كل اثنين اثنين ويخرج فرد منه [illegible] ان يتبين منها الى الحد
ورد في الاستثناءات المفرعة كما اشرنا في عموم الجمع الا انه لا يتم في النسبة المثبتة مفيد ولا رجل في
الدار اذا وجد فيها رجل واحد بخلاف لا رجال في الدار واما عموم الجمع حتى تنبه ما ذكره اذا اريد منه
العموم الجنسي فلا اشكال فيه ايضا كما اشرنا وان اريد العموم الافرادي كما بينا انه هو الظاهر في الجمع المحلى
فلا خفاء انه قد يتفاوت باعتبار الشمولية والخصوص والتهوين لكثرة المنفية في المفرد من
عموم الافراد في مثل لا رجل في الدار واما الجمع المنكر المنفي فانه لا يشمل بعض الاحاد كما يقال لا رجال في
الدار بل رجل او رجلان او يكون ظاهرا فيه ولهذا اسند الجنسية في المفرد نص [illegible] في مثل ليس في
في الدار ولهذا بالغ في الدار فالمفرد ايضا الجمع الشمولي لان فيه احتمالين اراده الوحدة المعينة
لغير المعينة في الجمع احتمال كثرة العموم كالمفرد باسلوب الجنسية ونفي الجمع الواحد واثبات الجماعة في الجمع
ونفي الجمع الواحد واثبات الجماعة في الجمع واثبات الواحد والاثنين واما المفرد المنون والجمع المنون
فالارتفاع واضح فان قلة الاحتمال في المفرد وكثرته في الجمع باحتمال ارادة العموم الجنسي والجمعي
قال الاستفصال في حكاية الحال مع الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال نقل هذا التمهيد
عن جماعة من المحققين وقال ان اصل القاعدة من الشافعي ونقل عنه كلاما اخر يعارضه وهو قوله
حكاية الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال الا
انه لا تعارض بينهما فانه قد [illegible] عن ختمها [illegible] الاحوال فهي [illegible] من [illegible]
وتفصيل القول فيهما اما الاول فلان السؤال اما عن قضية وقعت [illegible] ان يقع [illegible]
واما منهما على تقدير [illegible] كذلك فعلى الاول فان علم ان المسؤل يعلم بالحال على الوجه الذي وقع
في نفس الامر او لا يعلم سواء علم انه لا يعلم ان المسؤل يعلم بالحال على الوجه الذي او جهل الحال اما
فلا عموم في الجواب بل هو منصرف الى الواقع حيث وقع في نفس الامر واما الثاني فان كان [illegible]
وجه ظاهر ينصرف اليه اطلاق السؤال فالظاهر ان الجواب يحمل عليه لا يجعل العموم لا يدعى
للورود و ترك الاستفصال حينئذ لاجل الحال والظاهر انصراف الجواب الى الاطلاق السؤال
الابهام والاجمال هذا فيما علم عدم العلم واما فيما لم يعلم فيه فيمكن ان الاصالة عدم العلم
فان علم المعصوم اليقين حادث فيحكم بحادث مسبوق بالعدم الا ان يقينا ولا يجب نقض اليقين

الا بيقين فلا يستصحب ولا لان الاخبار الصحيحة ومما يقال ان ثبوت علمهم بنفس الامر في الجملة
مما لا شك فيه وعموم قولنا لا شيء من العالم بحاصل لهم وثبوت بعض العلوم لهم يقينا يقتضي عدم
ثبوت العلم لهم بشيء يقينا فلا يمكن الاستدلال بالقضية الكلية في المقام فهو كلام ظاهري الا
حظ اليقين والشك بالنسبة الى كل واحد واحد لا من العلوم لا بالنسبة الى القضايا المشروعة
فيها فلا يجوز نقض اليقين بعدم كل علم الا بحصول اليقين بحصوله ومما يقال ان القضية الجزئية نقيضه
للعموم وان هذا الشك انما حصل من جهة هذا اليقين ونقض اليقين السابق انما هو بالشك اللاحق
بيقين آخر ولهذا انه لا يرفع هذا الشك الفعلي الوارد في كلام عليهم السلام لا تنقض اليقين بالشك فهو اشتباه
اما اولا فلانه يمنع كون الشك حاصلا من جهة هذه النتيجة بل قد يحصل الشك مع عدم العلم بهذه القضية
ايضا واما ثانيا فلان لفظ الشك واليقين عام في الحديث وتشمل جميع الافراد واما ثالثا فلان كل
يستعمل وجوده في المقام بدون وجود ملتفتا ما كان العلة نفس الشك والوهم والشك قد يحصل بسبب
الوهم فقد يحصل بسببه يقيني ويدل على ان التقرير فيه انه يتسبب عن شيء يقيني فانه يجيء مختلف لا وجود
موجود لنتيجة كما يخفى واما الثاني فهو السؤال عام يقع بعد مضي حين يحمل على العموم اذا لم يكن فرد
ظاهر ينصرف اليه واحتمال ان يكون المقام مقتضيا للابهام فلعل المسؤل اراد الحكم بالنسبة الى بعض
الاحوال دون بعض بان المصلحة الحاجة مع انه خلاف الاصل لا يلتفت اليه مع ثبوت الظهور في
العموم وعدم العلم بكون المقام مقتضيا للابهام يكفي في الحمل على العموم واما ثانيا فهو انه اما نقل من
المعصوم سواء علم حقيقة الفعل كما لو اخبر الامر بمسلم انه صلى ولم يعلم كما لو اخذ ما لا عن يد
احدهم ولم يعلم وجه فلا يجوز التعدي الا انه يثبت بدليل من خارج ان فعله حكمه فيما تعرض فيه اجمال
ووجها على كيفيات مختلفة يختلف باختلافها الحكم من دون سبق سؤال عنه كما نقل عنه انه
الاحوال وانه لا عموم فيها فانها محتمل لا يستفاد في افادة الخصوصية بنفسها في نظيرها بحمل الحكم فلا يصح
الاستدلال بها على التعدي وقيل في مسئلة التيمم فجعل الامر ابي كثير حيث نقل عن مراغه اهله في
نهار رمضان فهو بحث بعد العلم كما اشرنا في باب المفهوم وسيجيء في باب القياس ولعله كان القائل من
مناهي الاحكام ان ثبت عنه عليه السلام من الحج من امها بعد ما صح فقال الخبر ولم يستفصل انه قضاء
ام لا وان النائل معه ابي بكر لما ركع ومشى الى الصف حين دخل فيه فقال له النبي زادك الله
حرصا ولا تعد فلا يجوز الاستدلال بهما على جواز التيمم وان كان كثيرا او يحتمل ان يكون وسعى
ابي بكر في ذلك فالقدر المتيقن هو ما لم يحصل الكثرة عادة
قال ان ما وضع لخطاب المشافهة نحو قوله يا ايها الذين آمنوا ويا ايها الناس مختص بالحاضرين
من تاخر عن زمن الخطاب بل يثبت حكمه لهم بالاجماع عند اصحابنا وهو مذهب اكثر اهل الخلاف وذهب الحنفية

الى العموم والشمول والحق هو الاول لنا ان خطاب المعدوم قبيح عقلا وشرعا وقول الاشاعرة بجوازه
مكابرة ناشئة عن قولهم بقدم الكلام النفسي وجعلهم التكليف من جملته وفيه مع ان الكلام
النفسي غير معقول ان التكليف طلب والطلب اضافي نسبي لا يتحقق الا بتحقق المنتسبين والغرض
انعدام المطلوب منه فيتحقق تعلق الطلب بانتفاء المطلوب منه فينتفي الطلب بانتفاء جزئه والقول
بحدوث التعلق وقدم الطلب لا يجدي لانه لا يعقل الطلب الا مع حدوث التكليف لانه الكلام الا
بانتفاء جزئه فيكون الكلام حادثا وايضا ان التكليف مشروط بالفهم فاذا لم يجز تكليف الغافل
والنائم والساهي بل الصبي والمجنون فالمعدوم اولى بالعدم وكل ذلك مما تطابق عليه تحسين العقل
وتقبيحه واحتج مانعه المعترض بكون تلك الالفاظ موضوعة للحاضر بحكم نص الرابع والتبادر
سبيل الخطاب من حاضر المعدوم والمقصود من الموجود والمعدوم ما لا محل ارادة الحقيقة ويجوز العموم
عن الاول ثبوت المجاز وهو موقوف على جوازه اولا وعلى ثبوت القرينة ثانيا اما الاول فممنوع لما ذكرنا
عن المعدوم فان قلت ان الطلب المعدوم قبيح اذا كان على سبيل الخطاب الحقيقي المنجز الا
الطلب منه على سبيل التعليق قلت ولا ارادة الطلب التعليقي ايضا لا يحصل لعدم المعدوم لا
الطلب منه موجودا ارادة تحقيقية فلا يتجه الى الموجود من ارادة المعدومين بعد وجودهم
بذلك حين وجودهم ان لا الطلب منهم بالعقل باثبات المطلوب اذا وجب ولا اراد ذلك
من قبيل اللغو وفيه فضلا عن كونه ثانيا على تسليم جوازه فلك ارادة المراد من المجاز
بان المعدومين يصيرون مكلفين ملزمين بتبليغهم ذلك لا يلزم منه ان يكون جميع الخطاب
الشفاهية عبارات ان ارتدا التغليب وهو كما ترى وان اريد استعمال اللفظ في الحقيقي
والمجازي مع البدل فهو غير جائز اصلا على ما حققناه سابقا وما اشار اليه من ذلك من ادعاء
الخطاب بالمجاز على شرائط التكليف وهي مختلفة بالنسبة الى احاد المكلفين فمن حصلت له فيخاطبه
وهذا امر واحد لا تعدد فيه فلا يلزم استعمال اللفظ المشترك في الحقيقي والمجازي وفيه ان التحقيق
ان الخطاب المشروط لا يتعلق بفاقد الشرط فاعلنا الاستفهام سابقا والتعلق من العلم بالعواقب
وقد بينا في مباحث الاوامر مع الواجب المشروط منه بعيد والخطاب بالمطلقة لا يتعلق الا بالقادر
والغرض من التعليق على الظاهر اعلام الحال وان الفاقد للشرط اذا صار واجدا يتعلق به الحكم
بنيابة سابقا ان الاصل في الخطاب الاطلاق حتى يثبت التقييد بدليل ولم يثبت المطلقة الا بعد
وحيث ان النيابة سواء تعدد ذكر الشرط لاجل الخطاب بحيث من دليل خارج فيثبت عموم الادلة
للحقيقي والمجازي في الخطاب الشارع فيها على ما ذكر بعد ان الخطاب المشروط وبطل التعليق والمقاصد
واما الثاني فممنوع لان المعروض انتفاء المقابل عليه ولا اشتراك في اصل التكليف مع كونه

الى الكافة لا يثبت المطلوب كما لا يخفى وما ذكر من ارادة الغير لعدم صحة الخطاب بالنسبة الى المعدومين
من باب الكتابة والمراسلة الى النائي فكما انه يجوز الخطاب في الكتاب لمن لا يصل اليه الا بعد مدة
او ان بعيد فكذا يجوز في المعلم بالغائب غائب عنه سيوجد ولو بعد مدة فيكون الكتاب لا وجه له لان
الكلام في الكتابة والمراسلة بعينه هو ما ذكر لانها لا ترجع الا الى الموجود القائم اذا اريد منه الطلب
الحقيقي والا فيكون المراد من الخطاب انشاء العوارض ما يشتمل من الاحكام من باب الوصية لا الحكم
والتكليف مع ان احتمال ذلك لا يكفي ولا بد للتكليف بشيء من ثبوت ذلك فان قلت فاذا امتنع الخطاب على سبيل
المجاز فالذي يثبت التكليف للمعدومين حين وجودهم وبلوغهم قلت انما رسول الله باق وجد
بعثه الى جميع من يأتي مكلفين بهذه الاحكام واخبر بانه لا نبي بعده وهكذا ولا يلزم من ذلك تعدد العلم
حتى يلزم محذورا لقبح السابق الوارد في خطاب المعدوم لان ذلك اخبار الموجود بحال
وذلك معنى ما تقرر من الاجماع على الاشتراك فالحاصل ان الاشتراك بمخاطبة المعدومين بعنوان الخطاب
لا حقيقة ولا مجازا بل نقول باشتراكهم معهم في الحكم بدليل اخر من الاجماع والضرورة والاخبار
الواردة في ذلك المدعاة فيها التواتر من غير واحد فان قلت لو قلنا بجواز شموله للمعدومين
فانا نعول على اخبار الموجودين بان المعدومين مكلفون بعد ذلك بقرينة اشتراكهم في التكليف الثابت بالاجماع
والضرورة او قلنا بعدم شموله اصلا وقلنا بالاشتراك من دليل اخر مثل الاجماع والاخبار الواردة
ذلك فاي ثمرة للنزاع بين القولين بكون حقيقة الامر او مجازا في خطاب المعدوم من الموجود والمعدوم او علم
اصلا وثبوت الاشتراك من الخارج قلت تظهر الثمرة في فهم الخطاب فان فهم الخطاب الحكيم بالظاهر والقرينة
بعد قرينة فيتبع فان ارتفعت استحالة الخطاب الى المعدومين فلا يبقى لهم الا ان يتبعوا فهم المخاطب على اصطلاحهم واما
المخصص عن اصطلاح زمن الخطاب بل لا يمكن لهم ذلك لاحتمال ان يكون الخطاب بالحاضرين في حين التحقق
الشرعي والاجتهاد في تحصيل الحال بين حكم وفاد الحكم ولو بضميمة العقل الاجتهادية ومنها اصل
الشك واصل عدم النقل والتحقيق وعدم القرينة الحالية الدالة على خلاف الظاهر وامثال ذلك ومنها
ما ذكرها ثمرة اخرى وهي ان شرط اشتراك الغائبين مع الحاضرين في المنازع فيه الاحكام مع قطع النظر
الوارد عن خطاب المشافهة هو اتحاد الصنف فلو وجب شيء على صنف كوجوب صلاة الجمعة مع ان يكون في زمن
مستقل خلف النبي او من نصبه الخاص لا يجب على الغائبين الفاقدين لذلك الاستلاد في غير
المستغنى عن حضور المعصوم والسلطان العادل اما بناء على الغائبين فيها الشك لجهل الخطاب
بين ان يكون الاستدلال بالاطلاق الا ان يثبت اشتراط الحضور الامام او نائبه عليه فيها والحاضر
بالحضور لا يقضي الاشتراط حضور السلطان العادل او نائبه فلا يمكن التمسك بالحكم لنا بين الغائبين لاجل الاشتراك
في الصنف فانه يحتمل ان اشتراط الاتحاد في الصنف لا يكون معلوما ولا يعلم حال فاعله ...

[illegible] ... صح

كما في عصر النبي صلى الله عليه وآله او اشتراك الغائبين معهم من جهة هذه الخطابات والتفاوت في حكم الشرع بين الاحكام وانها كما لا يجوز ... [illegible] ... عن ... القرآن

انما هو ... من اجماع او دليل ... باشتراط ... اذا ... ما

اطلاق الآية واستصحاب ابطال الاشتراط ... التشبيه في الادلة ... المكلفين

بالحاضرين ... الآية ... الخطاب ... مطلق

للمخاطب ... لو كان الخطاب ... الغائبين لزم الاستدلال بالاطلاق ... دفع الاشتراط ... لدفع

الشيخ بابطال المطلق وارادة المشروط والحاصل ان القول بان الاجماع ثبت على الاشتراك الا

بموضع ... النزاع ... الاجماع في ... من المسائل المعلوم ... اشتراك

الفريقين ... بشرط الاشتراك اتحاد الصنفين ... لبيان ... المستلزم

الاشتراك بينهما ... الاتحاد ... النزاع فيه ... فكيف

كما ... النزاع ... المستفاد من الادلة هو ثبوت

الاشتراك ... الاجماع بالخصوص ... الواجب المشروط مطلق با

لنسبة الى واجد الشرط ... الفاقد ... ذلك زمان الحضور الغيبة

من ... الغائب الشرط ... الواجب بالنسبة اليه مطلقا كالوقت الواجبة زمان

الحضور ... زمان الحضور ... التفاوت ... كان من ... زمان

الحضور ... في زمان النبي ص ... المسلمين

... صلوة الجمعة ...

يجب عليهم صلوة الجمعة ... بالاشتراط ... زمان عليه السلام ... او ...

الحاضر ... اقامة الصلوة ... الكلام ... الحاضر ... الا

... الشرط ... الحضور ... الاشتراك ...

العقل ... الخطاب ... فالكلام انما هو في اثبات الاشتراط ...

... النبي ص ... الشرط ...

... الشرط ... الفريقين

... بالاشتراك ... الواجب ... الشرط مطلقا ...

مطلقا ... النزاع في ثبوت الشرط ... الشرط ... الاجماع ...

الرد بان الخطاب مخصوص بالحاضرين ... بالنسبة اليهم ... واحد من

الشرط ... الخطاب الغائبين ... واجبا مطلقا كما

ان ... صلوة الجمعة ... الغائبين ...

الخطاب من الحكيم بالظاهر وارادة خلافه فالمستدل بالاطلاق الآية ... الا ... مطلقا

والمجيب ... الخطاب بخصوص الحاضرين ... ذلك ... لا اثبات الا ...

من كون ذلك خطابا للحاضرين ... الغائبين فلا بد ... الاشتراط ... بدليل

آخر ... ان الدليل ... الاطلاق ... الاطلاق ... الغائبين ...

الثمرة ... الثمرة ... الغائبين ...

مقتضى ظاهر الخطاب ... الاطلاق ... الحاضرين ... الخطاب ...

... الحاضرين ... الخطاب ... الحكماء

جميع الاعصار ... الى الآن ... الاجماع منهم والجواب

عن ... المقدمة الثانية ... الخطاب ...

... بالمعدومين ... التكليف عليهم ... الخطاب ... الذي

من الحاضرين ... لا ... والجواب ... الثاني ...

... الخطاب ... اصل الحكم ... اصل الحكم ...

ثبوت اصل الحكم في الجملة ... الاحكام ...

... في الفقه كثيرا ... القليل

... الارض ...

... القليل ... القليل ...

والرواية الدالة على عدم ... الارض ...

... النجاسة ...

النجاسة ... المياه القليلة ... الارض ...

السند ... وغير ذلك ... عدم الفرق ...

... الاستدلال لاثبات ... الحكم ...

في هذه ... الاستدلال

... الخطاب ... الحضور ...

... الحكم ... من الدين ... الحق

الذي ... الاجماع ... الاخبار المتواترة ...

... الحاضرين

في الاحكام الا ... الدليل ... الدليل ... حصول الشرط

في المعدومين في الواجبات المشترطة كالجهاد وصلاة الجمعة فالقول باختصاص الخطاب بالمشافهين اما بانه لا يمنع
تفاوت الحاضرين والغائبين بل الموجودين والمعدومين في الشرط كالقادر والعاجز [illegible]
لم يكونوا مثل الموجودين كما اشتهر [illegible] وقد صرح بذلك مولانا الصادق عليه السلام في رواية ابي
عمرو الزبيري في الجهاد لان حكم الله في الاولين والاخرين وفرائضه عليهم سواء الا من علة
او حادث يكون والاولون والاخرون ايضا في منع الحادث شركاء والفرائض عليهم واحدة
يسأل الاخرون من اداء الفرائض كما يسأل عنه الاولون ويحاسبون به مما ذكرنا ان العلماء استدلوا
في جميع الاعصار بالخطابات المفردة اليهم مثل اصلوا وزكوا ونحو ذلك ولا يبعد دعوى [illegible]
انها لاثبات نفس الحكم والاحتجاج عليهم بالروايات الواردة في ان كتب [illegible] الخطابات نزلت
في جماعة [illegible] النبي [illegible] ان كثيرا منها [illegible] الائمة [illegible] منها
[illegible] بان ذلك من المعلوم [illegible] الظاهر مع ان الله تعالى [illegible]
انبياء الله من قبل [illegible] مطلق التبليغ ولا يختص التبليغ في الخطاب
ومن ذلك يندفع ايضا ما يحتج به من [illegible] بعد قوله يا ايها الذين امنوا لا تنسوا
من ال [illegible] الآية [illegible] لا يليق كون الخطاب مع
الظاهر ان المراد [illegible] لاجل [illegible] بعدم [illegible] يا ايها الناس [illegible]
[illegible] يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي وكذلك [illegible]
النبي المكذبين [illegible] والمكذبون لا يعقلون ذلك وكذلك [illegible]
[illegible] لانذركم به ومن بلغ ولعدم [illegible] الاقتداء في الخطاب [illegible]
فليبلغ الشاهد الغائب [illegible] كلمات واهية [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] المصنفين في كتبهم [illegible]
[illegible] الاحياء بل [illegible] الاخلاق والاشكال [illegible]
ان تلك الخطابات مختصة بالحاضرين [illegible] الكتاب [illegible] مقام المتكلم
[illegible] الموجود الحاضر [illegible] الكاتب [illegible] الخطاب الى
انتهاء التكليف [illegible] الكتب [illegible] من الوجود الكتبي الى الوجود اللفظي
[illegible] بالخطاب [illegible]
[illegible] لا دليل عليها ولا [illegible] كون الخطاب [illegible] بالنسبة الى
[illegible] في زمان المعصوم [illegible] الاشتغال [illegible]
فكذلك الى الازمنة المتأخرة لا يتحقق المخاطبة [illegible] الانتقال [illegible]

الدعوى

الدعوى ثم يعرف الاشتراك في نفس الحكم وهو مسلم في ما فيه حيث هو حكم [illegible] لكنه خلاف الخطاب
المتكلم لا انه خاطب بخطابات تنبيهات [illegible] الخطابات للاكون المكلفين الموجودين
وان كانوا غائبين [illegible] الخطاب [illegible] ولا يتفاوت [illegible]
بعضهم [illegible] لحال الحاضرين والغائبين وكيفية فهم الخطاب [illegible]
تعالى [illegible] القرآن [illegible] بالقراءة خلف الامام
[illegible] الغائبين [illegible] الخاص
[illegible] الاجماع [illegible] تحقيق
المكلفين [illegible] ما تقدم
الشيخ [illegible] المشاركة
لدليل خارج وهو الاجماع على الاشتراك وكذلك خطاب [illegible] الحكم وكذلك
الاجماع على الاشتراك [illegible] الاحكام [illegible]
بالمرأة [illegible] واما الاحكام المختصة [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] الدليل [illegible] والاول [illegible]
[illegible] الدليل وكذلك [illegible]
[illegible] فالامر [illegible] الاشتراك
[illegible] الاجماع [illegible] الادلة الظنية
[illegible] الاجماع [illegible] لاشتراك الدليل [illegible]
من كلام [illegible] المحقق [illegible] في شرح [illegible]
[illegible] المحقق [illegible] شرح الارشاد واعلم ان الا[illegible]
المختصة [illegible] من الرجال والنساء [illegible] الناس [illegible]
[illegible] المؤمنين والمسلمين [illegible]
[illegible] الخصم بالاستعمال [illegible]
[illegible] الاستعمال اعم من الحقيقة والتغليب [illegible]
وما ذكرنا [illegible] الخطاب [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] يا ايها النبي [illegible]
في بيان [illegible] التخصيص [illegible] العام [illegible]
ما ليس بعام حقيقة [illegible] الجمع [illegible] تخصيص [illegible] بالنسبة
الى [illegible] التخصيص [illegible] بالمنفصل [illegible]

الغير كالاستثناء المتصل والشرط والغاية والصفة وبدل البعض والمنفصل وهو ما يستقل بنفسه
معنى اما لفظي كقوله تعالى خالق كل شيء والمراد غير ذاته تعالى وافعال العباد واما لفظي كهو الذي خلق
لكم ما في الارض جميعا فلا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واختلفوا في منتهى التخصيص الى كم
انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ويجوز الاستعمال في الواحد على سبيل التعظيم وقد
يفسر الجمع القريب من مدلول العام بكونه اكثر من النصف سواء علم العدد بالتفصيل او كثيرا
لم يعلم كونه الباقي اكثر كقولك اكرم اهل المصر الا [illegible] لا بد في ذلك من بقاء
جمع غير محصور وعند البعض جاز التخصيص حتى يبقى واحد وعند البعض حتى يبقى ثلثة وقيل اثنان وعند البعض لا
في صيغة الجمع من بقاء ثلثة وفي غيرها يجوز الى الواحد وحمل ان التخصيص ان كان بالاستثناء
او بدل البعض جاز الى الواحد نحو له علي عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها وان كان بمتصل
غيرهما كالشرط والصفة والغاية او كان بمنفصل في محصور قليل يجوز التخصيص الى اثنين مثل
اكرم بني تميم الطوال وان كانوا [illegible] وقتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة
[illegible] تلك العمومات مع [illegible] والشواهد على ان العام يطلق
على الجماعة المحصورة كما اشرنا وان كان التخصيص بمنفصل في عدد غير محصور [illegible] محصور كثير
فكقول الاكثر والاقرب [illegible] قول الاكثر لما تقدم ان وضع الحقائق والمجازات [illegible]
كانت او نوعية يتوقف على التوقيف ولم يثبت جواز الاستعمال الى الواحد من اهل اللغة
وعدم الثبوت دليل عدم الجواز [illegible] الثابت هو ما ذكرنا [illegible] الاول [illegible]
في [illegible] الاحكام الفقهية والاصولية [illegible]
[illegible] في العام واللوازم [illegible] فما ترجح جانبه [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الى الاصل من عدم المجاز والقول بان [illegible]
العلاقة في المجاز يوجب العموم في المجاز [illegible] حققناه في اوايل الكتاب وفي اوايل [illegible]
اذ قد عرفنا ان نوع العلاقة [illegible] غير معلوم بالنسبة [illegible] في جميع انواعها [illegible]
[illegible] والحق الاكثر [illegible] ذلك [illegible] قوله تعالى [illegible]
[illegible] كل واحد [illegible] اهل [illegible] ذلك [illegible]
من عدم ثبوت [illegible] العرب [illegible] الحاضر [illegible]
[illegible] الحكيم [illegible] في كلام الحكيم سيما الحكيم [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] لا يثبت [illegible] القطع [illegible] كلام الحكيم [illegible]
واضح والمقام [illegible] الى الواحد [illegible] الاول [illegible] استعمال العام في

في الاستغراق عبارة على الحقيقة وليس بعض الافراد اولى من البعض [illegible] الواحد
يمنع عدم اولوية البعض لان الاكثر اقرب الى الجميع [illegible] الاقل متيقن الارادة مع الكل [illegible]
الاكثر [illegible] الاكثر فانه متيقن المراد من [illegible] الاكثر [illegible] الاقل
لا امتناع ارادة الاقل [illegible] اصل الاستدلال [illegible]
[illegible] العام المخصوص [illegible] من افراد التخصيص [illegible]
[illegible] التخصيص في الجملة [illegible] المختلفة [illegible]
في اثبات اصل المجاز [illegible]
[illegible] من اهل الكتاب [illegible]
[illegible] اهل الكتاب [illegible] الى الجميع
[illegible] الارادة [illegible]
[illegible] اهل الكتاب [illegible]
[illegible] العام عن الحجية [illegible]
[illegible] النكرة المطلقة [illegible]
[illegible] جميع [illegible]
[illegible] الاستغراق [illegible]
في كلام [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible] استعمال العام في الخصوص [illegible]
والخصوص [illegible] الكل [illegible] بعض الافراد [illegible]
[illegible]
[illegible] استعمال العام في [illegible] الاستعمال في الجمع [illegible]
[illegible] العموم والخصوص [illegible]
[illegible] الكل والجزء [illegible] اللفظ الموضوع للكل [illegible]
[illegible] الكل [illegible] الجميع [illegible] افراد العام [illegible]
[illegible] الافراد مع ان استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء انما [illegible]
[illegible] الجزء [illegible] الكل [illegible] حقيقي [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] [illegible]

على ان من قال انه يا عشرة الا تسعة ملي بمر واحد لا يقول به احد هذا الاطلاق كما سيجيء وجواز
انتهاء الجمع القريب المدلول فيه ايضا لا يلزم ان يكون بسبب علاقة الجزئية فان الجزئية
معتبرة والمعتبر هي علاقة العموم والخصوص وان لم يكن من باب العموم المصطلح المشهور فان
يرجع اليه وبطلان المراد بالعشرة في الحقيقة هو مجموع مثل الدراهم والدنانير فهو من باب
الجمع المعهود فكان المعنى لدى مجموع عددها عشرة وكذلك الكلام في الاعداد التي يجوز
فيه في المفرد فان معنا جمع ومما ذكرنا ظهر ايضا ان العلاقة المسماة باستعمال الكل في الجزء في
المفهوم انما هي في العام والخاص المنطقيين ثم ان صاحب المعالم اجاب عن اصل الدليل بان العلاقة
في ذلك المجاز انما هي المشابهة لعدم تحقق الجزئية في افراد العام وهي انما تتحقق في الكل
المركب من مدلول العام فيه لا وجه الاختصاص وفيه منع حصر العلاقة فيهما بل العلاقة
انما هي العموم والخصوص وكون ذلك من جملة العلائق من الواضحات التي لا يحتاج الى البيان
مصرح به في كلام اهل الاصول والبيان والظاهر ان كونه علاقة اتفاقي وما يتراءى من الخلاف
من كلام بعضهم كالمحقق الكاظمي في شرح الزبدة حيث نسب كون العلاقة خمسة وعشرين
ومن جملتها العموم والخصوص الى المشهور وللمحقق البهائي في حاشية الزبدة حيث
نسبه الى النقل ما فهو ناظر الى تعبير العبارات من جهة الايجاز والاطناب فبعضهم
الى ثلثين وبعضهم الى خمسة وبعضهم الى اثنى عشر فكل ذلك اختلاف في اللفظ والاصطلاح
ولا مجال لهذا القول ايضا ومنها آخر ومنها قوله تعالى وانا له لحافظون وغيرها من باب
لقصد التعظيم لا من باب ذكر العام وارادة الخاص فكانه لاجتماعه جميع صفات الكمال في
كل واحد منهم وصف الحافظة تماما بمنزلة العام او لان المنظر اليها هي حادهم بانهم متكلمون مع
اتباعهم فيقولون المتكلم فما ذلك كثير في الفطرة ومنها قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس
قد جمعوا لكم والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولجميع اتفاق المفسرين اولا فلان
ليس بعام بل المعهود ثانيا فالظاهر ان المراد به الجمع وغيره المحال لان الناس اسم جمع والمراد به
الواحد على سبيل المعهود الخ فان تحقق القسر بها واصحابنا من الشيعة عليهم السلام تارة يجعلونه
والصواب الجواب به نقيا لان ذلك ليس من باب التخصيص بل من باب التشبيه فان ابا سفيان
لما تبع المعاد بن رسول الله صلى الله عليه وآله الحرب بعدهم انما اتفق الله النبي عليه وآله
وكونه ان يكون ذلك على جهة المصالح والانعام عن الحرب فيكون سبب الحجة اهل الاسلام
فاراد تثبيطهم ان رسول الله صلى الله عليه وآله عن الحرب ان يخوفهم حتى يتقاعدوا فلقي نعيم
ابن مسعود فاشترط له عشرة من الابل على ان يثبطهم عن الحرب فلقيهم فقال لهم ان الناس

ثم جعلوا الحكم فانظر ومعنى التشبيه انه لما اخبر من لسان الناس بمجيء ابا سفيان وجيشه ومثلهم بقوم
مشهورين وكانوا ممن رسالته منهم كما فهم ذلك بانفسهم وهذا المجاز شائع في المحاورات وفيها بكثير من
بالقوم ايهام الى المبالغة في الاستقصاء ومنها ذم باهل العصر من الفقه حتى قلنا ان الجنوب
للكلام وبهما المفضل ما ينادي المار والجن بهذا تحققا في اهل اللسان المفرد المحلى باللام
في الجنس ومجاز فيهما والقرينة دالة على المعنى المعين منه ان المتكلم المخاطب المعهود الذهني وهو
نظير قولنا جاء رجل بالاسم ومنه قيل حسبي رجل كما ان المتكلم لا يدري ما يعرفه مع ذلك
فمعد الذهني السابق لها في المعنى والحاصل ان المراد به المعهود الذهني سواء باشتراك اللفظ
بين المعاني الاربعة ويعين ذلك بالقرينة او بمعنى كونه حقيقة في الجنس واستعماله في الفرد حقيقة باب
اطلاق الكلي على الفرد مع قطع النظر عن الخصوصية فان استعمال الكلي في الفرد وان كان على سبيل المجاز بمعنى
فهو من باب استعمال العام المنطقي في الخاص لا العام الاصطلاحي وكيف كان فهو خارج عن المبحث ومنها
الى الثلاثة والاثنين بما قيل في الجمع وان افاد ثلاثة وانشاءات وهو منع واضح اذ الاملاء من بين الجمع
والعام في الحكم وقد يوجه بان العام اذا كان جمعا كالجمع المعرف باللام فيصدق على الثلاثة والاثنين
ولا قائل بالفصل وفيه ان من يمكن التخصيص الى الواحد والاثنين والثلاثة لا يسلم ذلك في
الجمع المعرف فيعينه التفصيل مع جواب بعضهم بان ما ذكرناها سيجيء   اذ اطلق العام
في كونه حقيقة في الباقي بعد الاخراج قول الحق الحقيق في المبحث لا بد من تمهيد مقدمات
الاول الغرض من وضع الالفاظ المفردة ليس افادة معانيها لا سيما النار لا ديها يقتضي العالم بالوضع
واستفادة العالم بالوضع ايضا غير ممكن لا استلزامه الدور لان العلم بالوضع يستلزم العلم
بالمعنى واللفظ فوضع اللفظ للمعنى لا يعقل بلا معنى متقدم على العلم بالمعنى فلا يعقل المعقود من
وضعها تركيبا تركيب معانيها باستطة تركيب الالفاظ الدالة عليها للعالم بالوضع فان قلت فالوضع   نسويم
الدالة عليها وما سمى تمام الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى مفسر وجعل الدلالة مرتبا
للوضع بناءا على ما ذكرت من فهم ذلك تلك الاضافات فان مرادهم من الدلالة مع معنى هناك
موجبا للمقصود الموضوع لم يتم مرادهم ثم وفي كونها استفادة المعاني غرضا في الوضع فالقصد
بان تلك المعاني قد وضعت لها تلك الالفاظ مع انها معقولة المعاني اذ الالفاظ قد وضعت بازاء
المعاني لاجل ان يحصل تصور المعاني مجردة الالفاظ ليتمكن من تركيبها حتى يحصل المعنى
المركب فيحصل به تفهيم المعاني المركبة كما ان المقصود من وضع الالفاظ تفهيم المعاني المركبة
المقصودة لا في استعمال الالفاظ وتركيبها بعضها مع بعض ولا بد ان يكون الاستعمال
على قانون الوضع ولا ينفك الدلالة فيها عن الارادة بمعنى ان الدلالة تابعة للارادة يكون

ولا بد ان يكون المراد ما هو جار على اللفظ ويحمل اللفظ عليه وان لم يكن جارا للاخط ذ نعم الجامع ٢

هو المراد والحق ان يكون المراد معنا لقانون الوضع من حيث الكمية والكيفية فلا يمنعنا
ان يقال مرادهم من الدلالة في تعريف الوضع هو الدلالة على جميع ما اللاحظ فيتضح
عدم المنافات ثانيا لان الوضع وح كالمشترك لا يدل الا على معنى واحد لان الوضع حيث الا
لمعنى واحد فهو تحقيق ذلك في محله وان ابيت الا ان مرادهم من قولهم الوضع هو تعيين اللفظ
للدلالة على معنى هو تعيينه لاجل تصور المعنى مطلقا وقد تبين انه حاصل في المشترك اذا تصور
بجميع معانيه لفظه فكيف يكون دلالته عليه وعدم جواز ارادة اكثر من معنى في الاستعمال
عدم تصور الاكثر من معنى عند تصوره بل يعني بالمعنى يحصل عند تصور اللفظ وان لم يستعمل اللفظ
او استعمل من لا ارادة له اصلا كالنائم والساهي فنقول ان تصور معنى المشترك اللذين
ما بين له اللفظ يحصل من تصوره تصورين اذا الواضع قد عين اللفظ بازاء كل منهما استقلالا ثم ثبت
من الوضع الاكرانه كل من المعنيين موضوعا له اللفظ في حال الانفراد والتعدد عينهما ح من
قانون الوضع فتناول اللفظ معنيين ما عين الواضع اللفظ لاجل الدلالة عليه للمعنى الا معنا واحد
فراجع ما حققنا لك فتامل الكتاب وتبصر والحاصل كلاما يتطرق كلام المحقق الطوسي قدس
سره القدوسي في بيان عدم احتياج حد الدلالات الثلث الحيثية ولا باس ان يشير اليه
وان كان خروجا عن مقتضى الحق في البحث علم ان العلامة المحلي في شرح منطق التجريد
عدها اورد الاشكال المشهور على الدلالات حيثية وعلم ان اللفظ قد يكون مشتركا بين
المعنى وجزئه او بينه وبين لازمه فح يكون لذلك اللفظ دلالة على ذلك الجزء من حيث
وباعتبار دلالته عليه من حيث الوضع يكون مطابقة وباعتبار دلالته عليه من حيث
دخوله في المسمى يكون تضمنا وكذا في الالتزام فكان الواجب عليه تنبيه المصنف
ان يقيد هذه الدلالات الثلث بقوله من حيث هو كذلك والا اختلف الرسوم
قال ولقد اوردت عليه مذ سرا قدس الله روحه هذا الاشكال فاجاب بان اللفظ لا
يدل لذاته على معناه بل باعتبار الارادة والقصد واللفظ حين يراد منه معناه
المطابقي لا يراد منه معناه التضمني فهو انما يدل على معنا واحد لا على معنيين
انتهى وحاصل ما ذكره ذلك المحقق كما نقل عنه بالمعنى في موضع اخر ان دلالة اللفظ
لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ الارادة جارية على قانون الوضع
فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فالمشترك
اذا اطلق واريد به احد المعنيين لا يراد بالمعنى لا عن ارادته انه لم يكن ثلث الا
رادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين

فاللفظ

فاللفظ اذا الاجل الاعلى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان
جزء فتضمن والا فالتزام وقد صرح بهذا التكلم بالالفاظ الموضوعة لما هي مفهومات
ان يكون سادرة على طبق قانون الوضع فلا يراد منها ما اراد الواضع على
ما اراد و من المحقق ان وضع المشترك لكل واحد من معانيه مستقل بين فتعيينه
المعناه الاخر فلم يحصل التخصيص من الواضع الا في استعماله في حال الانفراد فلم يوجب
مادة تعميم استعمال المشترك في معنييه حتى يقال انا نعد مصداق الدلالة المطابقية
والتضمنية فاما استعمل اللفظ في الكل او في الجزء على سبيل منع الجمع فصورة استعماله
في الكل لم يحصل الا الكل وكون الجزء ايضا معنى آخر له لا يستلزم جواز المترشح
حتى يدل عليه ايضا فلا دلالة للفظ حين ارادة الكل على المعنى الاخر الذي هو الجزء و
اما الجزء فتصوره ح فلا يستلزم كونه مدلولا بالفعل على ما قررنا لكون ذلك خلاف
مقتضى الوضع وح فلم يرد من اللفظ الا معنى واحد فان اعتبر دلالته على ذلك المعنى
بتمامه فمطابقة وان اعتبر دلالته على جزئه من جهة كون الجزء في ضمن الكل فتضمن وان اعتبر
دلالته على لازم له ان كان له لازم بمعنى الانتقال من اصل المعنى اليه فالدلالة
هذا التزام ولا يخفى ان الدلالة على الجزء بهذا المعنى يعني في ضمن الكل هو معنى
التضمن لا اذا استعمل اللفظ في الجزء مجازا كما نبه وكذلك في الالتزام واما استعماله
في الجزء منفردا اذا وضع له بوضع على حدة فهو مطابقة حينها فلو حاصل من التحقيق ان اللفظ
لو استعمل في الكل سواء اعتبر فيها الدلالة التضمنية او الالتزامية ام لا او لما
استعمل في الجزء فلا يمكن تصادق الدلالة التضمنية الحاصلة في الصورة الا
الاولى مع المطابقية التي هي الدلالة على هذا الجزء بعينه من جهة وضعه له
على حدة واستعماله فيه اذ تلك الدلالة التضمنية لا تنفك عن المطابقية
التي هي في ضمنه وهي احد معنى المشترك ولا يجوز مع الادلة ارادة المعنى
الاخر الذي هو ذلك الجزء بعينه بوضع مستقل وظهر ايضا انه لا ينتقض
كل واحد من التضمن والالتزام بالاخر بان يكون جزء احد المعنيين لازما
للاخر او بالعكس فان صدق كل منهما على الاخر يستلزم جواز ارادة كل واحد من
المعانيين لمنفصل الكلام بتنقيح المرام فنقول لان المحقق يقول ان اللفظ المشترك
بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا مع انه يصدق
عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض بها حد المطابقة وما ان الحق

على الجزء كان دلالته عليه مطابقة وسبق عليها ايضا دلالة اللفظ على جزء ما وضع له
وكذا الحال في الملزوم واللازم واقول ان الانسب ان دلالة اللفظ على الجزء في ضمن الكل وتبعيته
كما هو معنى دلالة التضمن بعيد تحققها اذ دلالة اللفظ على تمام ما وضع له ان كان دلالة
تمام الموضوع له لم يبق اخر الا الدلالة على تمام الموضوع له انما هو على جعلنا الارادة
ملحوظة في الوضع معتقد كما هو المتبادر اذ الارادة حينئذ احدهما فلا يجب ان الارادة الا
متعلقة في حال البناء فتسمى بالكل مستلزم ارادة كثيرة احدهما مستقلة لكن اذا
اطلق الكل اراد ان يفيد ذلك الوسائط فانضمام تلك القرينة انما هي بالتبع وفي ضمن انفهام
الكل ولا ريب انه لا يدل على تلك القرينة الخاصة بخصوصها ولا يعيننا بارادتها ايضا في
ضمن مدلول اللفظ بالاستقلال نعم ان جاز ارادة المعنيين معا على الاستقلال في الوضع
لاحتياج الى تعيين الحقيقة والقول بان صرف القرينة من حيث انه جزء احد المعنيين المطابقي
مدلول تضمني ومن حيث احدهما الاخر فهو مطابقي ولهذا اذا اطلق على الجزء كان دلالته
عليه مطابقة الحاصل ولذا لا تنتج صدقا انه دلالة اللفظ على جزء ما وضع له الذي هو
الدلالة التضمنية اذ المراد بها دلالة عليه في ضمن الكل وتبعيته وهو ومتى فهم ان
ارادة الكل الذي هو الجزء منه وهو ممتنع لما ذكرنا وبما ذكرنا ظهر الكلام في الملزوم واللازم
وبالجملة فلازم كون الدلالة المطابقية مطابقة لارادة اللافظ الجارية على قانون الوضع
كما في نفي انفكاك كل واحد من الدلالات عن الاخرى وبما ذكرنا ظهر ان مراد المحقق
الطوسي مع قوله لا يراد من معناه التضمني فيما نقله العلامة عنه لا يراد منه معناه
التضمني للاصل بسبب ان المطابقي اراده مستقلة مطابقية اخرى بالنظر الى وضعه
الاخر ومن قوله انما يدل على معنى واحد لانه لا يدل الا على معنى مطابقي واحد كما
لا يخفى اذ دل على احد المطابقيين الذي هو الكل ويتبعه الجزء ضمنا فلا يدل على
المطابقي الاخر الذي هو الجزء بالاستقلال ومن ذلك ظهر وجه توجيه اخر
من ان قوله المعنى في توضيحه لتأمل فيما ذكرنا ظهر ان ما ذكره الناظرين فقد
من مراده واعترضوا عليه بما لا يرد عليه مثل الزامه بامتناع الاجتماع بين الد
لالات الثلاث لما ذكره من امتناع ان يراد باللفظ اكثر من معنى واحد فحينئذ لا يرد
مراده اجتماع الدلالات التي تتحقق في الارادة وهي الدلالات المطابقيات والتضمن
والالتزام ليس هنا القبيل مثل انه يلزم ان يكون الدلالة التضمنية الا التي هي
على الارادة من اللفظ فيندفع بان انضمام الدلالة لا تتحقق عنده على الارادة

وبما قيل انه بعد تسليم علم وروده بما ذكر انه لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء
والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة او تضمن وكذا المشترك بين اللازم والملزوم ويدفع بانه
انفع مطابقة كما يظهر مما تقدم هذا ما وصل اليه فهمي القاصر في تحقيق المرام وبعد هذا كله فالتحقيق انما هو فكري وتحقيقي
هيهنا من حيث الاصطلاح مستقيم اذا تقرر ذلك فلنعد الى ما كنا فيه فنقول الغرض من وضع الالفاظ المفردة ومقتضاه
ان الغرض من وضع الالفاظ المركبة هو افادة معانيها ولا يلزم فيها الا الموضع توقف افادة الالفاظ المركبة
لمعانيها على العلم بكونها موضوعة لها وقد يستند في ذلك المنع بانا متى علمنا كون كل واحد من تلك الالفاظ المفردة
موضوعا لمعناه وعلمنا ايضا كون حركات تلك الالفاظ المفردة دالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا
توالت الالفاظ بحركاتها المخصوصة على السمع ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسب بعضها الى البعض في ذهن السامع
ومتى حصلت المفردة مع نسب بعضها الى بعض حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة اقول وتحقيق المقام ان المركبات
لا وضع لها بالنظر الى اشخاصها بل وضع المركبات من حيث انها مركبات نوعيه وفائدة الوضع النوعي افادة
اشخاصها في تحقق نوع التركيب في ضمن فرد خاص بوضع التركيب الخاص فالمركب من حيث اشتماله على الالفاظ
المفردة متكلما لافادة تحقق هذا النوع في ضمن هذا الشخص من جهة تركيب الفعل مع الفاعل والمفعول
مثلا على النهج المعروف في الاعراب والتقديم والتاخير موضوع لافادة صدور الفعل من الفاعل ووقوعه على
المفعول فاذا تشخص في مادة ضرب زيد عمرا افاد صدور الضرب من زيد ووقوعه على عمرو فهو يحصل
الكلي في ضمن الفرد واما فهم معنى الضرب وزيد وعمرو فمتعلق بفهم الكلام فيه وقد يحصل من جهة الهيئة
التركيبية تفاوت في اوضاع المفردات كما في صورة التوصيف والتقييد والاستثناء ونحو ذلك فا
المعتبر في وضع المركب هو ما اقتضاه الهيئة التركيبية لا خصوص وضع المفردات الاستثناء
من النفي اثبات وبالعكس خلافا للحنفية في الموضعين وقيل ان خلافهم انما هو في الاول واما في الثاني
مثل ليس عشرة الا ثلثة فهم ايضا يقولون بافادة النفي وربما اعتذر لهم لذلك بان قولهم بذلك انما هو
لاجل مطابقته لاصل البراءة لا لاجل افادة اللفظ وقد اشرنا الى شرح ذلك في مبحث المفاهيم وكيف
كان فالمختار الافادة في المقامين للنقل عن اهل اللغة والتبادر ولان كلمة التوحيد تفيده بلفظه
اتفاقا والقول بان دلالتها شرعية ظاهر الفساد لان النبي صلى الله عليه وآله كان يقبل ذلك من اهل
البر المطلعين بمجال الشرع ولولا انهم يريدون بذلك لما قبله منهم واستدل الحنفية بقوله عليه السلام لا
صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي والجواب في تقريبه انه لو كان كما قلتم لزم ثبوت الصلوة بمجرد الطهور
وحصول النكاح بمجرد حصول الولي مع ان حصول الصلوة والنكاح يتوقف على امور شتى والجواب انه لما
لم يجز استثناء الطهور عن الصلوة للمخالفة فلا بد من تقديرا ما في جانب المستثنى منه يعني لا صلوة
صحيحة الا صلوة مقترنة بطهور او المستثنى منه يعني لا صلوة بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور

والمطلوب نفي امكان الصحة بدون الظهور والاستثناء يقتضي امكان الظهور معه كما هو مقتضى الظاهر وجه
فانحصر بالنسبة الى احوال عدم الظهور وان جامع جميع الكمالات المتصورة للعشق لا الى سائر شروط
الصحة حتى يلزم انتفاء بجميعه التقصير في الظهور فيصير سببا للصحة ويلزم المحذور وتوجه بارادة المبالغة
في المخلص والتصل الادعائي وما ذكرنا ما وجه وبالجملة فهذا النوع من التركيب ظاهر فيما ذكرناه وفيه تعين
ما جعلنا حقيقة في الاستثناء سلمنا عدم الظهور لكن الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فخرج من الاشتراك
وقد اثبتنا الحقيقة فيما ادعيناه بالتبادر فلا يعتبر الاستعمال في غيره ومن ذلك يظهر الجواب عما استدل
بعضهم بقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فان الاستثناء منقطع او المراد ما كان من حال المؤمن
ان لا يقتل الا خطأ او المراد الرخصة فيما يحصل له القتل بالمجاز كان ذهب المؤمن صيدا او قتل او
حربا بسبب اختلاطهم معهم ولا يخص الخطأ فيما لو لم يكن فيه مصلحة حتى لا يصح الاستثناء من عدم الرخصة
اختلفوا في تقرير الدلالة في الاستثناء من جهة كونه تناقضا بحسب الظاهر فقيل ان المراد بالعشرة
مثلا في قولنا له علي عشرة الا ثلثة هو معناها الحقيقي ثم اخرج الثلثة بحرف الاستثناء ثم اسند الحكم الى
الباقي اعني السبعة فليس في الكلام الا اسناد واحد فلا تناقض واختاره العلامة واكثر المتأخرين والاكثرون
ومنهم السكاكي في المفتاح على ان المراد بالعشرة هو السبعة وحرف الاستثناء قرينة المجاز والقاضي
ابو بكر على ان مجموع عشرة الا ثلثة اسم لسبعة كلفظ سبعة واوسط الاقوال اوسطها لبطلان
القولين الاخرين والرابع اما بطلان الاول فلانه يستلزم ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا كما
مذهب الحنفية وهو خلاف التحقيق كما مر فيلزم وضح ان لا يثبت في نحو من قال ليس له علي شيء
الا خمسة شيء لان الخمسة مخرجة عن شيء قبل اسناد النفي اليه فهي في حكم المسكوت عنه بل يلزم ان لا يكون
الاستثناء من الاثبات ايضا نفيا وايضا فلو اشير الى عشرة مجتمعة شخصية وقيل خذ هذه العشرة الا ثلثة
منه فلا يتصور هنا الاخراج الا من الحكم فان المفروض انه لم يخرج اشخاص الثلثة من جملة العشرة بل المراد
اخراجها عنها بحسب الحكم فلا بد من القول باخراجها من الحكم المتعلق بالمجموع والمفروض انه لا حكم الا
الاسناد الموجب في الكلام فان قلت هذا كر على ما فررتم منه من لزوم التناقض وكيف التفصي عنه
على ما اخترتم قلت واي اطلاق عنا فلا عن حقيقة التخصيص وملتبسا عليك امره بالبداء فانك ان اردت
من الاخراج في تعريف الاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل هو الاخراج الحقيقي عن الحكم الصادر من المتكلم
بعنوان الجزم فهو لا يتحقق الا في صورة البداء والاستدراك كما لو سهى المتكلم وغفل عن حال
المخرج ثم تذكر بعد ايقاع الحكم على المخرج منه ادخل بكونه داخلا في حكم المجموع ثم علم فاخرج فانت
خبير بان امثال ذلك لا يتصور في كلمات الله وامنائه في الاحكام الشرعية والتخصيص المذكور في السنة
الاصوليين والفقهاء ليس ذلك بمجرد معناها فان قلت فعلى هذا فيكون المعنى الاستثنائية استعارة تمثيلية

في التخصيص اصطلاحا فيكون مجازا وهو بعيد فقد تكون معنى الاستثناء وذلك لا يوجب التجوز في المستثنى منه
الاستثنائية كما لا يخفى وان اردت من الاخراج اعم من الاخراج الواقعي بان يكون المراد الاخراج
عما هو في صورة الثابت وان لم يكن ثابتا في نفس الامر فلا تناقض ايضا وهو المراد في التخصيص فيما
ان القائل يسند الحكم اولا الى الباقي ولكن يؤديه بلفظ الاسناد الى الكل لنكتة ثم يجيء بلفظ دال على
الاخراج للقرينة على ارادة الباقي ونظيره يقال للتأنيث اراد به الاخراج عما هو ظاهر المراد لا عن نفس
المراد وذلك بعينه مثل قولك رأيت اسدا يرمي فان المراد بالاسد حقيقة فيه هو الرجل
الشجاع ويرمي المعيد لها هو ظاهر المراد من لفظ الاسد ولا يمكن في ارادة الحيوان المفترس الا على
جعل الاستعارة من باب المجاز العقلي كما هو مذهب السكاكي بجعل الاسد اسدا ادعائيا لا الاسد الادعائي
مع انه ايضا مجاز لغوي كما لا يخفى والمراد بغيرها هو مدلوله اللغوي جزما كما لا يخفى واما النكتة التي
اشير اليها فهو ان المتكلم اذا اراد النسبة الى الباقي وذكره بعنوان الحقيقة يستلزم انعقاد المسمى اثباتا
وهو متعذر غالبا او متعسر فلا بد ان يجعل مقامه شيئا يمكن به عن ذلك فيطلق عليه نفس اعلم
مجازا مع نصب قرينة عليه وهو الاستثناء وما يجري مجراه من المخصصات المتصلة او يأتي باسم خص
الباقي ان كان له اسم كما هو صحيح في الاعداد والمعدود في الاعداد من الاسم الى ذكر العام وقرينة
الاخراج ايضا الا بان يكون لنكتة كما في قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما مع التمكن
من قوله تسعمائة وخمسين عاما وهو ان عدد الالف لما يقرب به اسم الكثرة والمقام مقام
بيان طول المكث والحاصل ان مقتضى ارادة التخصيص اللائق بكلام الله وامنائه الذي هو
معتاد اهل الاصول هو اسناد الحكم الى الباقي في نفس الامر مع تاديته بلفظ قابل للاخراج ثم
الاخراج عنه بحسب ظاهر الارادة وان لم يكن اخراج في نفس الامر اصلا وما ذكره بعض المدققين
في دفع التناقض حيث قال وللقائل ان يقول بانه يخرج عن النسبة الى المتعدد بان يجمع المتعلق
وينسب الشيء اليه تارة بالاستثناء الا اخراجه عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة النسبة
المتعلقة للاعتقاد ولم ترد بالنسبة افادة الاعتقاد بل صفتها النسبة لتخرج عنه شيئا ثم تفيد الاعتقاد
فان اراد به ما ذكرنا فهو والا فلا تركيب في النسبة المستفادة من الكلام ليفكك ويجعل بعضها
متعلقا للاخراج وبعضها متعلقا للاعتقاد مع انه لا يتأتى فيما هو التحقيق من كون الاستثناء
من النفي اثباتا وبالعكس كما لا يخفى عن المتأمل ثم حققنا ما ظهر انه لا وجه للايرادات التي وردت
على المذهب المختار من لزوم الاستثناء المستغرق في قول الناشرة مثلا الجارية الا نصفها الا ما وردت
بالجارية نصفها كلها والتسلسل الوارد بما بقي من النصف بعد الاخراج وهو الربع ولهذا كان المراد
بالنصف الربع فيكون المراد بالربع المستثنى منه الثمن وهلم جرا ومن ان ضمير نصفها عائد الى الجارية

بكما اقتضاها وان المراد الاضعف كلها فيكون المراد من الجارية كلها الا نصفها وذلك لان المراد بالجارية
مع انضمام الاستثناء اليه وهو القرينة نصفها الا ان المراد بالجارية مجموعها ولعدم ملاحظة الانضمام
ولا يرد لسنتنا اخر فيلزم المحذور واما ارجاع الضمير الى كل الجارية فهو لبيان الاخراج اذا كان من ظاهر
المراد لانقص الامر فعلى ما حققناه الضمير ايضا يعود الى الظاهر المراد من اللفظ على سبيل الاستخدام ونقيم
بما ذكر الجواب عن سائر الايرادات التي لم نذكرها ايضا ثم ان هذا القول الذي ابطلناه كان مخصوصا
في كلامهم بالاستثناء او المخصص المتصل وزاد بعضهم تجويز هذا القول في المخصص المنفصل ايضا وقال لا يمتنع
ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويسند الحكم الى البعض بعوز الخارج من سمع او عقل ودعوى تجرد التجوز
باللفظ عن معنى لا يعلم الا بعد الاطلاع على سمع او عقل خارج تحكم فان الكلام انما هو في تصرف الحكم بلا
تصرف في معنى اللفظ وحال العلم بالخارج او تصرف في الحكم وحال الامر اليه ولزوم الاغراء بالجهل مشترك
واقول ايضا فالمحرر من بطلان هذا القول في المخصص المتصل المستلزم لبطلان ذلك بطريق الاولى
ان من مفاسد هذا القول لزوم اللغو في ارادة الحكيم فان ارادة الاستغراق من اللفظ لا فائدة
فيه بل هو غلط فانا قد بينا لك في المقدمة الاولى ان الغرض من وضع الالفاظ هو تركيب معانيها وتفهيم
التراكيب والاحكام المتعلقة بمفاهيم تلك الالفاظ فاذا لم يرد في الكلام اسناد الى نفس مفهوم العام لا
اسناده الى شيء سواه كالاسناد تاما او ناقصا فالفائدة في ارادته فان قلت ذكر العام وارادة مفهومه
اولا لاجل احضاره في ذهن السامع ثم اسناد الحكم الى البعض واخراج بعض اخر عنه قلت انما يتم هذا لو جعل
العام في الكلام موضوعا لان يحمل عليه هذا الحكم مثل ان يقال اهل الشام اما كلهم او غيرهم ... وليس
ما نحن فيه وليس معنى قولنا اكرم العلماء الا زيدا العلماء يجب اخراج زيد من جملتهم واكرام الباقي فانه لا
خلاف في صحته وكونه حقيقة ودعوى كون معنى هذا التركيب هو ما ذكرنا يحتاج الى الاثبات والذي
هو محط نظر ارباب البلاغة في اداء الكلام والفهم انما هو بعد تصحيح اللفظ بجعله فصيحا ايضا ثم
ملاحظة اعتبار الفهم في البلاغة يتم فيما اخترنا وكذا الشرا من جعل الاسناد اولا متوجها الى العام ثم نصب
القرينة على خلافه للنكتة التي ذكرنا وغيرها وحاصل الكلام وفذلكة المرام ان علينا متابعة الوضع والواضع
او وجدنا في نفع المجاز والذي يفهم من اللفظ كون لفظ العام مورد الاسناد ومقتضاه كون
مفهومه مورد الاسناد وليس في الكلام اسناد اخر يتعلق بالباقي فلا بد من التصرف في لفظ العام
بمعونة قرينة المخصص والحكم اشترهنا اساسا جليا في تحقيق المقام ويرجع كلام القوم
عن ظاهره ومعه الاقوال الثلاثة الى اثنين وحاصله ان هنا مفهومين احدهما عشرة موصوفة
بانها اخرجت منها الثلاثة وثانيهما الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة فان قلنا ان عشرة الا ثلاثة
معناه الحقيقي المفهوم الاول فيكون مجازا في السبعة كما هو مذهب الجمهور وان قلنا ان معناه

الحقيقي هو الثاني فيكون حقيقة في السبعة لا بمعنى انه وضع له وضعا واحدا بل على انه يعبر عنه بلازم مركب منه
القول الثالث الذي هو مختار ابن الحاجب والعلامة والمتاخرين الى احد هذين القولين وطريق
الرد على ما فهمه القوم ظاهرا ان القول الثالث بيان لما في مفردات الجملة التركيبية فان كلا من الحال
فالمفردات مستعمل في معانيها الحقيقية انما الخلاف في المركب فعند الجمهور مجاز في السبعة وعند
القاضي حقيقة فيه هذا وقد ظهر لك مما حررنا ان الجمهور لا يقولون بذلك بل يقولون بمجازية لفظ
العشرة التي هو واحد المفردات في السبعة مع ان تفسير قولهم بانهم يريدون بالمركب العشرة الموصوفة
بالاخراج للمذكور مناف لوضع الاستثناء والمتبادر من الاخراج وغرضه لذلك ايضا واما قول القاضي
بمعنى كون مجموع المركب اسما للسبعة لا بمعنى كونه موضوعا له بوضع على حدة حتى يرد عليه انه خارج عن
قانون اللغة اذ ليس في لغتهم اسم مركب من ثلاثة الفاظ يعرب الجزء الاول منه وهو غير مضاف وانه يلزم رجوع
الضمير الى جزء الاسم في اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالة فيه بل بمعنى التعبير به عنه بلازم مركب
كالطائر الولود للخفاش ومثل ذلك التعبير عن مضموم الثلاثة الى الاربعة او مثل نصف سبع واربع وثلث الاربعة
عشر فهكذا يرد عليه ايضا انه مستلزم بخلاف التحقيق من كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس
وان ذلك انما يتم لو كان معنى عشرة الا ثلاثة الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة وبيان ... كما حرره العضد
وهو ممنوع ومستلزم لان لا يكون الاستثناء تخصيصا ايضا كما لا يخفى وتعين بل مذهب الجمهور
الذي اخترناه على ارادة العشرة الموصوفة باخراج الثلاثة عنه كما فهمه العضد ايضا يستلزم وحدة
الحكم فليس هنا الا نفي واثبات ولست خبيرا بتحقيق ذلك والخروج عن الظاهر ومخالفة قواعد العرف
والعادة واستقصاء الكلام في النقض والابرام على ما ذكره القوم في هذا المقام تضييع للايام
الاستثناء المستغرق لغو اتفاقا سواء ساوى المستثنى منه او زاد عليه فيحمل الحكم الاول
على جميع المستثنى منه واستثناء الاقل من النصف صحيح اتفاقا ايضا واختلفوا في جواز استثناء
الاكثر والمساوي فقيل يجب كونه اقل وقيل بجواز المساوي والاكثر وبين بعضهم جواز المساوي
بطريق الاولى وقيل لا يجوز الا الاقل في العدد دون غيره فيجوز اكرم بني تميم الا الجهال وان كان
العالم منهم واحدا واعتبر المحقق في الجواز ان لا ينتهي الكثرة الى حد يقبح استثناؤها عادة مثل ان
يقال له علي مائة الا تسعة وتسعين ونصفا احتج الاكثرون بامور الاول قوله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين مع قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين فان قلنا باشتراط كون المستثنى اقل من المستثنى منه يلزم ان يكون كل من المخلصين
والغاوين اقل من الاخر وهو محال فان الاية الثانية تدل على ان غير المخلصين كلهم غاوون ولا ...
فيكون الباقي من العباد بعد اخراج الغاوين في الاية الاولى هم المخلصين لعدم الواسطة ...

وحررنا في وجه الاستدلال لظهر لك فساد كل ما اورد عليه فلا نطيل ببيانه نعم يرد عليه انه لا يدل على
جواز استثناء الاكثر لجواز ان يكون المراد بالاستدلال على مجازه وهو ان تضم الى الاية الاولى قوله تعالى وما
اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين بتقريب ان كلا من بيانيه والغاوون المتبعون للشيطان ولو ذا كان
اكثر الناس غير مؤمن بحكم الايتين الثانية فيكون متبعوا الشيطان الغاوون اكثر الناس ويرد بان المراد
من قوله تعالى عبادي هم المؤمنون لكون الاضافة للتشريف فيكون المستثنى منقطعا فلا اخراج سلمنا
لكن لا نسلم اكثرية الغاوين لان من العباد الملائكة والجن وكل الغاوين اقل من الملائكة ولو اجيب
بان المنقطع مجاز ومتى امكن الحمل على الحقيقة فلا يصار الى المجاز ولذلك يحمل قول القائل له علي الف
درهم الا ثوبا على قيمة الثوب وكون الاضافة للتشريف ممنوع وصرح المفسرون بان المراد من العباد
بنو ادم الثاني اجماع العلماء على ان من قال له علي عشرة الا تسعة يلزم بواحد ولو لا صحته لحكموا
بالغاء الاستثناء والزموه بعشرة كما في المستغرق الثالث قوله تعالى في الحديث القدسي كلكم
جائع الا من اطعمته ووجه الاستدلال واضح ثم ان لا اشكال في هذا المقام ليسبق اليه فيما اعلم
احد من الاعلام وتحقيقه انما خطر عندي من مواهب الكريم المنعام ولكنه لا ينفع لما يرد من جهة على
الاقوام وهو انهم ذكروا الاختلاف في منتهى التخصيص وذهب المحققون من الجمهور الى انه لا بد
من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ثم ذكروا الاختلاف في هذه المسألة ونسبوا القول بوجوب
بقاء الاكثر الى شاذ من العامة وجواز استثناء الاكثر الى الاكثرين المحققين فان كان وجه الفرق
الفرق بين المتصل والمنفصل وان الكلام في البحث السابق كان فيما كان المخصص فيه منفصلا وفي
هذا البحث في المستثنى فهذا ينافي نقل القول بالفرق بين المتصل والمنفصل ثمة بين الاقوال
وان قلت انا نمنع كون الاستثناء تخصيصا والكلام في البحث السابق انما كان في التخصيص قلت قد
اشرنا في نقل الاقوال التفصيل المذكور ثمة فيه ان جمهور الاصوليين قائلون بكون الاستثناء
تخصيصا للمعارفة من الغير قائلون بكون المراد من العام هو الباقي والاستثناء قرينة له وهذا
معنى التخصيص فعلى هذا يلزم ان يكون مختار الاكثرين في الاستثناء لزوم بقاء الاكثر وكون المخرج
اقل وكيف يجتمع هذا مع اختيارهم جواز استثناء الاكثر وكيف يجمع بين ادلتهم في المقامين وما
تحقيق الحال الذي يختلج بالبال انهم قد غفلوا عما تنبوا عليه الامر لظاهر هذه الادلة والتحقيق
ما حققوه في البحث السابق كما اخترنا وشيدناه واما الجواب عن تلك الادلة فيتوقف على
تمهيد مقدمة وهي انا قد بينا لك فيما مر ان الكتاب بان وضع الحقائق شخصية ووضع المجازات
نوعية ونزيد ههنا ان الحقيقة والمجاز يعرضان للمركبات كما يعرضان للمفردات ووضع المركبات
قاطبة نوعية حقيقية كانت او مجازية والاوضاع النوعية انما هو للقدر المستفاد من تتبع

كلما

كل فرد من الرخصة الاستثناء مثلا تركيب وضع بالوضع النوعي للاخراج بمعنى انه لا يتوقف على سماع كل واحد
من افراده كما يتوقف في الحقائق المفردة والقدر الذي يستفاد من الرخصة في ذلك النوع انما هو
المتبع نظيرا بناه في العلائق المجازية الا ترى انهم يحكمون بان الاستثناء المنقطع مجاز مع انه في المتصل
حقيقة وكذلك يحكمون بان الاستثناء من النفي اثبات بعنوان الحقيقة لاجل التبادر وبالعكس وكذا
والقدر الذي تيقن ثبوته من اهل اللغة هنا هو لزوم الاخراج عن متعدد في الجملة واما انه يكفي في ذلك
اي اخراج يكون ام لا فلا بد ان يكون على وجه خاص من كون المخرج اقل من الباقي فلا بد من اقامة الدليل عليه
اثبات الرخصة فيه من جهة اهل اللغة وكان الحقيقة والمجاز في المفردات يرجع الى النقل والتبادر ونحوهما
صحة السلب واشباهها فكذلك الحال في المركبات كما عرفت وفي نظايره بمجرد الاستعمال لا يثبت الحقيقة — لا يثبت م
كما حققناه فيما مر بينا ان الاستعمال اعم من الحقيقة فمجرد الاستعمال في اخراج الاكثر لا يدل على كونه
حقيقة فيه والمقصود الاصلي للاصوليين هو ذلك لا مطلق الاستعمال الخ نقول القدر الثابت المتيقن
هو ما لو كان المخرج اقل وكون ما لو كان المخرج اكثر من الباقي مما حصل فيه من العرب بعنوان الرخصة
الحقيقي ممنوع وعلم الثبوت دليل العدم لكون الوضع توقيفيا وح فالصور المشكوكة مثل
ما لو كان المخرج اكثر فيمكن كونها من افراد الحقيقة وكونها من افراد المجاز بان يستعمل الا
مستثناء فيه بعلاقة مشابهة او ادعاء القلة فيه للمبالغة في التحقير وان كان كثيرا او نحو ذلك
فلا يثبت كونها من حقيقة انه لا يبعد ان يدعى التبادر فيما لو كان المخرج اقل وهو علامة الحقيقة
ولا ريب ان اهل العرف يعدون مثل قول القائل له علي مائة الا تسعة وتسعين مستهجنا وركيكا
لا لانه اطالة مملة بل لمخالفته لما يفهم من الاستعمال نعم قد يقال ذلك في موضع السخرية والتمليح
بل وكذا له علي عشرة الا تسعة فضلا عن قوله الا تسعة ونصف وثلث وثمن ونحوها مما ذكرنا
ان المستثنى في معرض النسيان غالبا القلة وان الغالب الوقوع في الاستثناء البلاغي كما هو غالب الكتاب
العزيز هو اخراج القليل وليس ذلك الا لمطابقته لاصل وضع الاستثناء وح فقط ظهر لك بحمد الله تعالى
ان التحقيق هو ما حققناه سابقا من لزوم بقاء جمع قريب من المدلول وغفلة الاكثرين انما حصل من جهة
الاشتراك المذكورة وقد عرفت ان مجرد الاستعمال لا يدل على ما هو محط الاصوليين والحاصل انه لم يثبت — الحقيقة ٢
كون الاستثناء حقيقة في غير اخراج الاقل ولم يثبت جواز التجوز في المستثنى منه في غير استعماله
في الاكثر كما بيناه انفا فلا علينا ان نجيب عن الامثلة المزبورة التي استدل بها الاكثرون ونقول
يمكن دفع الاول بمنع الدلالة من جهة ان ظاهر العلم قابل الاصناف كثيرة فاخراج صنف يكون
افراده اكثر من سائر الاصناف لا يستلزم كون نفس الاصناف الباقية اقل والمقصود هنا اخراج الصنف
بعين افراد صنف خاص من حيث انها افراد ذلك الصنف الخاص فظاهر الاية استثناء صنف من

الاصناف لا افراد من جميع الافراد والكثيرة الصنف لا يستلزم الكثرة الافراد وبالجملة اذا لوحظ
الصنف الواحد بالنسبة الى العام القابل للاصناف فهو اقل من الباقي وان فرض كونه بالنسبة
الى الافراد اكثر من الباقي وذلك لانه يختلف باختلاف الحيثيات والاعتبارات والذي يؤيد ما ذكرنا
ان المقصود الاصلي لله تعالى لما كان هو الهداية والارشاد فجعل الفاسقين مع جاهلا لما الليس مع انهما القدر
الاصلي كالقليل الذي لا يعتنى به وفي البين المحكي عليه لا للمعنى اعني الملاحظ بالنسبة الى القابلية العام
لا فعلية تحقق الاصناف فيه فيكون كل واحد من الايتين استثناء الاقل من الاكثر ويوضح ما بينا انه
لو فرض انك اضفت جماعة من العلماء والشعراء والظرفاء وكان عدد كل من العلماء والشعراء ثلثة وعدد
الظرفاء مائة فاذا قلت جاء الاصناف الا الظرفاء فيمكن تصحيحه بما ذكرنا لان الباقي اكثر واما لو قلت جاء
الاصناف الا زيدا وعمرا وبكرا وخالدا الى تمام المائة من الظرفاء لعد قبيحا ويقع الخلاف في زيادة اتفاقهم
على الزام الواحد كاسبابه على اتفاقهم على صحة الاستثناء اكونه حقيقة فان فتوى الاكثرين لعله مبني على
تجويزهم ذلك فبنا بالباقين على الاقل الافراد عبارة عما يفهم منه استعمال اللفظ بعنوان الخصوصية
ولو كان بلفظ اغلاط او لفظ مجازي ولما كان الاصل براءة الذمة حتى يحصل اليقين بالاشتغال فمع
قابلية اللفظ للدلالة على الاحراز وانفهام المعنى منه بحجة المقام او بسبب التنبيه بالاستثناء مع قرينة ما
فلا يحكم بالاشتغال الذمة بالشرع لكون اللفظ غلطا كان او توهم انه على شرعية الاستثناء بالرفع الحكم
باشتغال الذمة بالشرع لكونها الاستثناء غلطا بخلاف الاستثناء المستغرق فانه لغو محض مخل باول
الكلام ومتعرض لآخره ويدفع الاشكال بان المراد ولعله يعلم لعلة انه لا يبقيه على الاطعام الا انما تكلم بقي على
الجمع للمراد الاطعام من غيره وهذا مستحسن على من كان له ذوق وسليقة مستقيمة فلا معلا لا لو فرض على
مطلبهم انا نقول هنا ان تحقق الماكان موضوع المسئلة في الاقوال المذكورة في المسئلة مختلفة فلابد من تحرير
محل النزاع بحيث يصح ورود الاقوال عليه وذلك لان بعض القائلين بالحقيقة يريدون كون العام مع المخصص
حقيقة في الباقي وبعضهم يريدون كون نفس العام حقيقة وهؤلاء ايضا مختلفون في التقرير فلابد ان
تحرير محل النزاع ان لفظ العام في هذا التركيب هل استعمل في معنى مجازي ام لا فذهب الاكثرون
الى كون العام مجازا في الباقي وقيل حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لكثرة تعسر العلم بقدرها والا
فمجاز وقيل حقيقة ان خصص بغير مستقل كالشرط والصفة والغاية والاستثناء ومجاز ان خصص
بالمستقل من عقل وسمع وظاهر هؤلاء انهم يريدون ان مجموع التركيب حقيقة في ارادة الباقي و
هكذا اما في معناه من التفصيلين الذين بعده فلا يكون العام بنفسه حقيقة ولا مجازا وقيل حقيقة ان
خصص بشرط او استثناء لا صفة وغيرها وقيل حقيقة ان خصص بلفظ اتصل او انفصل وقيل حقيقة في
تناوله ومجاز في الاقتصار عليه والاول اقرب لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما كان في الكل لزم الاشتراك

والمو

والمزية بخلافه وقد يقال ان ارادة الاستغراق باقية فلا يراد به الباقي حتى يلزم الاشتراك اذ على تقدير
كونه حقيقة فان المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند تخصيص اكرم من بني تميم من هو
علم من صفتهم انهم الطوال سواء علم الطول او خص بعضهم ولذلك نقول علمنا القصار منهم
فلا نكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وكذلك معنى اكرم بني تميم الا الجهال وان
دخلوا الدار الحكم على جميعهم غاية انه ليس في جميع الازمنة في الاول وعلى جميع الاحوال في الثاني
وكذا اكرم بني تميم الا الجهال منهم الحكم على كل واحد بشرط اتصافه بالعلم وانت خبير بان ذلك كله تكلف
بارد وتمحل حمل الهيئة التركيبية على خلافه مع استلزامه التجوز في بعض المفردات ايضا اليه والحاصل
من حمل العام فقط على المعنى المجازي ولا ريب ان الهيئة المفسرة مغايرة للهيئة المفسرة وكل منهما موضوع
لمعنى او لا معنى له فقولنا رأيت اسدا يرمي مع قولنا رأيت شجاعا ممتثلا الى امر واحد لا انه يقتضي اتحادهما وكذا
تادية التراكيب حقيقة لمعنى واحد لا يوجب اتحادهما في الدلالة واما ارجاع الضمير الى بني تميم فهو
نظير حمار رفيق فانا اشترينا الحمار رفيقنا واما قول اكرم بني تميم الا الجاهل فهو من قبيل
الكلام اذا التخصيص هنا ليس متوجها الى بني تميم بل الى وجوب الاكرام المستفاد من الاطلاق وكذلك
دخلوا الدار لم يرد به الداخلين منهم والمثال المناسب لتخصيص الغاية اكرم الناس الى ان يفسقوا ويجهلوا
وغاية تفسير الاستثناء بما ذكره لا يحتاج الى البناء وما يقال ايضا ان هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا
في الباقي واما اذا كان مستعملا في العموم والارادة الباقي خارج بعد التخصيص بمعنى ان الاسناد وقع الى الباقي
بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم التقليل ففيه ضعف بما قدمنا من المقدمة
الثانية سيما في المخصصات المنفصلة كما نقلنا جواب المحال فيه عن بعضهم ومما حققناه ثم يظهر انه لا يمكن
ان يقال ايضا ان هذا انما يتم لو بطل القول بكون المجموع حقيقة في الباقي ان مقتضاه كون كل من المفردات حقيقة
في معناه مع كون واحد منهما حقيقة ولا مجازا فلا يتم القول بكون العام مجازا في الباقي وحجة القول بكونه
حقيقة في الباقي مطلقا ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان عليه لم يتغير
انما طرأ عدم تناول الغير وايضا الباقي يسبق الى الفهم وذلك دليل الحقيقة والجواب عن الاول انه ان اريد
من تناوله حقيقة ثبوت التناول في نفس الامر فهو لا يثبت الحقيقة المصطلحة المبحوث عنها
وان اريد تناوله بعنوان الحقيقة المصطلحة فنمنع ذلك اذ ولا قبل التخصيص اذ المتصف بالحقيقة هو
اللفظ باعتبار تناوله للجميع لا للباقي وكون الباقي داخلا في المعنى الحقيقي لا يستلزم كون اللفظ
حقيقة فيه لا من جهة ان الباقي جزء المجموع وان الدلالة التضمنية ليست بنفس المعنى الحقيقي
بل هو تابع له كما صرح به علماء البيان وجعلوه من الدلالة العقلية لا الوضعية حتى يقال ان الكل
ليس بجزء للعام بل لان دلالة العام على كل واحد من الافراد منفردا غير المجموع الموضوع الحقيقي

بل الموضوع له هو كل فرد بنعت قيد الانفراد لا قيد الاجتماع لا بمعنى ارادة كل فرد لا بشرط الانضمام
ولا عدمه حتى يقال انه لا ينافي كونه حقيقة في المنفرد بل بمعنى ان الوضع انما ثبت في حال ارادة جميع الافراد
بعنوان الكل التفصيلي الافرادي كما حققنا في مبحث استعمال المشترك وعدمه فافهم ذلك فانه
لا ينافي ما حققناه سابقا من ان دلالة العام على افراده دلالة تامة ومما ذكرنا ظهر انه لا معنى
للتمسك بالاستصحاب اذ لم يكن تناول العام للباقي في حال تناوله الجميع بعنوان الحقيقة حتى
يستصحب بل لانه كان تابعا للمدلول الحقيقي وهو الجميع ثم لو سلمنا كونه حقيقة فانما يثبت ذلك حال
كونه في ضمن الجميع وقد تغير الموضوع والجواب عن الثاني بالمنع من التبادر بلا قرينة وبعدها ليس
العموم وسبق الغير علامة المجاز وما يقال ان ارادة الباقي معلومة بعد القرينة وانما المحتاج اليها هو خروج
غيره ففيه ان العلم بارادة الباقي انما هو لاجل حصول تحقق المراد وذلك لا يوجب كونه حقيقة فيه انما
الذي يقتضي كون اللفظ حقيقة هو سبق المعنى والعلم بالارادة على انه نفس المراد ولا يحصل ذلك فيما نحن
فيه الا بالقرينة وهو كالمجاز واحتج من قال بانه حقيقة ان بقي غير منحصر بان معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ
دالا على امر غير منحصر في عدد واجيب بمنع كون معناه ذلك بل معناه تناوله الجميع وقد صار الان لغيره
فصار مجازا مع ان الكلام في صيغ العموم لا في نفس العام فكما ان كون افعل حقيقة في الوجوب لا يقتضي كون
مفهوم الامر كذلك وكذلك لا يقتضي كون مفهوم الامر معتبرا في الايجاب كون صيغة افعل
حقيقة في الوجوب فهكذا ما نحن فيه ونظير ذلك ايضا ان كون الهيئة الاستثنائية حقيقة في المنقطع
لا يقتضي كون الاستثناء حقيقة فيه لعدم دلالته باخراج ما لولاه لدخل احتج القائل بانه حقيقة
ان خص بغير مستقل بان لفظ العام حال انضمام المخصص المتصل ليس مفيدا للبعض اعني ما عدا
المخرج بالمخصص لانه لو كان كذلك لما بقي شيء يفيده المخصص فلا يكون مجازا في البعض بل المجموع
منه ومن المتصل يفيد البعض حقيقة وفيه انه ان اراد عدم افادته للبعض بخصوصه بحسب الوضع
فلا كلام لنا فيه وان اراد انه لا يفيد البعض بحسب ارادة اللافظ فهو ممنوع غاية الامر عدم الافادة
من حيث هو واما مع انضمام المخصص فلا ريب في افادته ذلك كما هو الحال في المجازات واما المخصص
فهو دليل على اخراج البعض لا اخراجا وايضا يرجع هذا الكلام الى اختيار مذهب القاضي في دفع
التناقض عن الهيئة الاستثنائية ولفظ العام ح اما حقيقة في معناه والنسبة الى الباقي وقع بعد الا
خراج واما انه ليس بحقيقة ولا مجاز ان قلنا بالوضع الجديد وقد عرفت بطلانهما سابقا واستدل
ايضا بانه لو كان التقييد بالاستقلال موجبا للتجوز في نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا
واكرم الناس الا الجهال لكان نحو المسلمون للجماعة والمسلم للجنس او العهد والف سنة الا خمسين
عاما مجازات واللوازم باطلة اما الاولان فاجماعا واما الاخير فبما للعام المخصص بالا لانه

واحد من المذكورات بقيد البقية هو كما يجوز له وقد صار بمعنى غير ما وضع له اولا وهي بدونه للمنقول عنه
ومع المنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم والتحقيق في الجواب ان
ان اردت ان لفظ مسلم في المسلمون والمسلم حقيقة مع تغير معناه بسبب القيد فهو ممنوع فكيف يدعى
الاتفاق عليه وان اردت ان المسلمون حقيقة في الجماعة والمسلم في الجنس او العهد فهو انما يثبت حقيقة
المركب من حيث التركيب لا من حيث انه حقيقة في معنى مفرد وهو خارج عن البحث وبيان ذلك ان الموضوع
مختلف الاوضاع كما اشرنا سابقا في وضع الاعلام واسماء الاجناس ونحوها وضع شخصي ووضع الافعال
والمشتقات والتثنية والجمع ونحوها وضع نوعي كما ان وضع المركبات كلها نوعية ومنقسمة الى الحقيقة
والمجاز كما اشرنا وكما ان كون وضع المركبات حقيقة لا ينافي كون بعض مفرداتها مجازا كما ذكرنا في
الاول لكن المتكلم ان وضع المفردات النوعية حقيقة لا ينافي كون بعض اجزائها مجازا فكذا انه لا ينافي
كون العام مستعملا في المعنى المجازي على المختار كون الهيئة الاستثنائية حقيقة في الاخراج فلا
ينافي كون المراد من مثل المسلمون جماعة من افراد هذا الجنس اعني المسلم وبعبارة اخرى المسلم
المتحقق في ضمن افراده حقيقة كون لفظ المسلم في هذه الكلمة مجازا كما لا يخفى هذا اعتبار دلالة
الكلمة على الجنس ودلالته على الجمع والعهد وتعيين الماهية على مدلولها وان جعلناها كلمة
واحدة موضوعة بالاستقلال للمجموع هذا المعنى فوجه الدفع ان الاستدلال قياس مع الفارق
لكون المقيس عليه كلمة مستقلة موضوعة بوضع واحد لم يلاحظ فيها دلالة القيد بل المجموع
اللفظ بازاء المجموع المعنى بخلاف المقيس فانه دال بكل كلمة منه معنى على حدة والقول بان المجموع عام
عن الباقي بعنوان الحقيقة فهو مع بطلانه كما بيناه سابقا فهو لا يلائم ظاهر الاستدلال لان كلا
العلامات المستنبطة في قياسه والحاصل ان المستدل ان اراد مقايسة التركيبات المذكورة التي
هي موضوعة بوضع حقيقي نوعي لمعان مركبة معهودة وكونها حقيقة في معانيها التركيبية
١٥٤ الحقيقية على المفردات المستقلة الموضوعة بالوضع النوعي للمعاني المخالطة باجزاء متعددة مع قطع النظر الى
مفرداتها واجزائها فلا ريب انه ليس من محل النزاع في شيء وكون كل منها حقيقة في معانيها متفق عليه
ان اراد مقايسة بعض اجزائها وهي المقيدات بباقي الاجزاء في كونها حقيقة على اجزاء المفردات
المقيدة فثبوت الحقيقة في المقيس عليه اول الدعوى وان ادعي في المفردات وضعا مستقلا فلا ثمر
٩ ح بين المقيس والمقيس عليه ولا جامع بينهما على ما هو ظاهر الاستدلال ومن هذا ظهر جواب اخر
الاستدلال بهذا الدليل على كون العام مع المخصص حقيقة في الباقي اذ الفرق واضح بين المقيس والمقيس
عليه ح وذلك الوضع لم يثبت في المقيس ولا معنى للقياس هنا في اثبات الوضع كما لا يخفى فان الوضع
لم يثبت في المقيس عليه من جهة الاختلاف المعنى بسبب القيد حتى يقال انه موجود في المقيس

بل بسبب جعل الواضع وهو فيما نحن فيه اول الكلام بقي الكلام في المثال الاخير وجعله مقيسا عليه ويمكن ان
الخصم يفرق بين اسماء العدد وغيرها والتحقيق في جوابه منع الفرق بينهما بوجه ما تقدم في المقدمات
وقد يجاب بان الخصم يعلل بقول في المثال المذكور بان المراد بالاخر تمام المدلول وان الاخراج وقع قبل الاسناد
والحكم وفيه مع ما عرفت من فساد هذه الطريقة انه مبني على الفرق بين اسماء العدد وغيرها وقد عرفت انه هو
غير ظاهر الوجه والقايل بحجية التفصيل الثالث هو المجازات بقرينة الاستثناء والصفة وغيرهما لكونها
عند القايل من قبيل المستقل وكذا الحجة التفصيل الرابع هو المجازات بقرينة وضعفهما غني عن البيان
واما حجة القول الاخير وهو مختار القزويني فقال في البرهان والذي اراه انه يجتمع جهتي الحقيقة والمجاز
في اللفظ لان تناوله لبقية المسميات لا تجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في التناول والاختصاص
بها وقصوره عما عداها جهة في التجوز وضعفه ظاهر بما مر

العام المخصص بمجمل ليس بحجة اتفاقا

فان كان مجملا من جميع الوجوه فنفي الحجية مثل قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ومثل
اقتلوا المشركين الا بعضهم وان كان اجماله في الجملة ففي قدر الاجمال مثل الا بعض اليهود فلا اجمال في
غير اليهود واما المخصص بمبين فالمعروف من مذهب اصحابنا الحجية في الباقي مطلقا ونقل بعض الاصحاب
اتفاقهم عليه لكن لمخالفينا العامة فيه فمنهم من قال بعدم الحجية مطلقا ومنهم من خص الحجية بما لو كان
المخصص متصلا ومنهم من قال بالحجية في اقل الجمع ومنهم من قال بالحجية فيما لو كان العام منبئا عن الباقي
قبل التخصيص كالمشركين بالنسبة الى الحربي بخلاف مثل السارق فانه لا ينصرف الذهن منه الى من سرق
ربع دينار فما فوقه من الحرز ومنهم من خص الحجية بما كان العام قبل التخصيص غير محتاج الى البيان كا
لمشركين قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة قبل اخراج الحايض لنا ظهوره في الباقي بحيث
لا يتوقف اهل العرف في فهم ذلك منه حتى ينصب قرينة اخرى عليه غير المخصص ولذلك ترى العقلاء يذمون
عبدا قال له المولى من دخل داري ثم قال لا تكرم زيدا اذا لم يكرم غير زيد ايضا وايضا العام
كان حجة في الباقي في ضمن الجميع قبل التخصيص بمعنى انه كان بحيث يجب العمل على مقتضاه وكلما خرج
من الافراد بالدليل وبقي الباقي فيستصحب حجيته في الباقي واما ما ذكره بعضهم بانه كان
متناولا للباقي قبل التخصيص وهو مستصحب فان اراد التناول الواقعي فهو غلط لعدم العلم به ولرفع البداهة
في المخصص وان اراد التناول الظاهري فلا معنى حينئذ لاستصحاب الظهور وان اراد استصحاب حكم
التناول الظاهري فهو ما ذكرنا ولنا ايضا احتجاج السلف من العلماء واهل العصمة عليهم السلام بالعمومات
المخصصة بحيث لا يقبل الانكار وربما يستدل ايضا بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكانت افادة العام
الباقي موقوفة على افادته للمخرج وكانت افادته للمخرج ايضا متوقفة على ذلك لانه لزم الدور والا لزم
الترجيح بلا مرجح وهو ضعيف لانه دور معية كالمتضايفين واللبنتين المتساندتين احتج المنكر

مطلقا

مطلقا بوجهين الاول ان حقيقة العموم غير مراد والباقي احد المجازات فلا يتعين الحمل عليه لاحتمال ارادة
ساير مراتب الخصوص ولا مرجح فيصير مجملا والثاني انه خرج بالتخصيص عن كونه ظاهرا او ما لا يكون حجة (ظاهر الاكثر)
والجواب عن الاول منع الاجمال وعدم المرجح اذ الاقربية الى العام مرجح ومدار مباحث الالفاظ على الظنون
فكما ان التبادر علامة الحقيقة فظهور العلاقة علامة تعيين المجاز ولذا لو قيل رايت اسدا يرمي يتبادر الى
الذهن معنى الشجاع لا الابخر ولا يبعد ان العام المخصص بسبب ملاحظة عدم ذكر المخصص لجزء معين ينصرف
منه الباقي لكونه اقرب الى اصل المدلول وكفانا في الترجيح ما ذكرنا من الادلة مع ان الوقوع في كلام الحكيم انما
هو في صرفه عن الاجمال الا بعضها انه لا يقع المجمل في كلام الحكيم ابدا لوقوعه في الجملة كما لا يخفى بل بعنوان الاصل والقاعدة
الناشية من الحكمة والاعتبار يقتضي عدمه حتى يثبت بالدليل وقوعه فيحمل الكلام على خلافه الظاهر الا اذا دل
الدليل عليه فيحمل على اقل الجمع كما ذكره القايل به وان كان يدفع الاجمال لكن الحمل على تمام الباقي اولى
من اقل الجمع لضعف الظهور والفرق بين الجمع والعام كما مر والا فالقائل بارادة غيرهما بالخصوص مضافا الى
ما سنذكره في بطلان ذلك القول ايضا ومما ذكرنا يظهر الجواب عن الثاني هذا ولكن الاشكال الذي
يقتضي محل النزاع ان القول بعدم الحجية مطلق وهذا الدليل يقتضي اختصاصه بالقول بكون العام
المخصص مجازا في الباقي ولا ينهض على من قال بانه حقيقة في الباقي وكيف ذلك وكيف يجتمع هذا
مع الكلام في القانون السابق فان الكلام ثمة يقتضي حجيته في الباقي سواء كان حقيقة او مجازا الا
كان من الحقيقة والمجاز ظاهر في معناه والكلام هاهنا يقتضي الخلاف في الحجية ويتوجه هاهنا
الاستدلال بحيث ينهض على القول بالحقيقة بان يقال المراد من قال ان العام المخصص حقيقة
في الباقي حقيقة فيه من حيث انه احد افراد العام لا انه حقيقة في الباقي من حيث انه تمام الباقي
فح يقال في الاستدلال ان تمام الباقي احد الحقايق فلا يحمل عليه بخصوصه ورده بانه لا يجري على
القول بكون الجموع اسما للباقي فكما لا يقول احد ان السبعة مثلا اسم لهذا العدد فان عشرة
كذلك لا ينبغي ان يجوز ذلك في عشرة الا ثلثة ولا على القول بان الاسناد وقع بعد الاخراج فان
المراد بلفظ العام هو معناه الحقيقي الاصلي لا الباقي فقط فهو عين الحقيقي لا احد الحقايق
ولا على القول بانه حقيقة في الباقي لاستصحاب التناول السابق وعدم منافاة عدم تناوله
الغير لتناوله للباقي فان ظاهره انه لم يطرء عليه شيء الا خروج ما اخرجه المخصص فلا يبقى الا تمام
الباقي وكذا لا يجري على القايل الاخر الذي هو سبق الباقي الى الذهن فانه لا معنى لسبق
احد الابعاض من دون تعيينه ولا على القول بكونه حقيقة فيما لو بقي غير منحصر لان هذا القول انما هو
ليس لانه احد ابعاض العام كما هو مناط التوجيه في الاستدلال بل لانه هو عام فالظاهر ان النزاع
هنا انما هو على القول بمجازية لفظ العام في الباقي كما هو المختار في القانون السابق وقيل الاصل

بالمتصل والمنفصل ايضا مبني على ذلك فانه مبني على ان المخصص المنفصل مجاز دون المتصل اقول وامثال
التفصيلات الاخر في المسئلة ايضا على هذا مبنية الى ملاحظة مناسبة بعض المجازات للعام دون بعض
بحسب المقامات فان ما ثبت من الباقي قبل التخصيص اقوى من غير المبني وكذلك ما لا يحتاج الى بيان
اقوى مما يحتاج اليه ونظر من قال بالحجية في اقل الجمع ان اقل الجمع هو المتيقن من بين المجازات يعني جميع
افراد الباقي والتاييد مشكوك فيه رضا حاصل الرد انا ان قلنا بان العام يستعمل في معنى مجازي وبنينا
على القول بالحقيقة في القانون السابق فلا مناص عن الحجية وان قلنا بالمجازية فيجيء فيه هذا الخلاف
المذكور في هذا القانون ومما ذكرنا يندفع المنافاة المتوهمة بين الاصلين ايضا واقول الانصاف
ان ما ذكر في الترديد لا يدفع التوجيه المذكور لان مراد من يقول بالحقيقة في الباقي انه حقيقة فيما
لم يخرج من حكم العام لو فرض تخصيص تمام الباقي ثانيا او ثالثا وهكذا بعد اول مرة بل وكان متعددة ولم يطلع
الا على التخصيص الاول فاحتمال التخصيصات حاصل عند السامع ولا ريب ان القائل بكونه حقيقة في الباقي
يقول بالحقيقة في المرة الاخيرة ايضا كما هو مقتضى دليله فالمراد بالباقي ما لم يثبت تخصيصه بهذا التخصيص ولم
اسمع عنه غير تخصيص اخر وح فالعام يحتمل الحقائق متعددة فاذا قامت القرينة على عدم ارادة
الجميع فيبقى احتمال سائر الحقائق ويتم الدليل اذ الكلام في هذا المقام بعد التسليم تسليم تحقيق هذا
القسم من الحقيقة فيصير ذلك نظير اطلاق العام المنطلق على افراده من حيث عمومه في ضمن كل واحد
لا من حيث الخصوص وبعد تسليم ذلك فمنع جريان الاستدلال مكابرة فتم الكلام فيه على القول بالمجازية
حرفا بحرف ومما ذكرنا تقدر بعد التامل على اجراء الدليل على جميع الاقوال في الحقيقة فان مراد من قال ان
عشرة الا ثلاثة اسم للسبعة لعله كون المستثنى والمستثنى منه اسما للباقي وقد ذكر السيد بعنوان المثال
ويجيء الكلام السابق في الباقي وانه يحتمل مراتب متعددة كلها معنى حقيقي لمجموع التركيب على قول هذا
القائل وكذلك الكلام على القول بكونه حقيقة في غير المحصور لان غير المحصور ايضا مراتب متعددة كلها
معنى حقيقي للعام على قول هذا القائل نعم يخدش في ذلك ان ذلك الاحتمال انما يتم فيما كان افراد العام غير
محصور واحتمل التخصيص مراتب متعددة منه واما على القول بكون الاسناد الى الباقي بعد الاخراج
خارج فانت بعد التامل فيما ذكرنا في بطلان هذا القول تعلم ان الكلام في الحجية انما يرجع الى
الحكم والاسناد المتعلق باللفظ وقد عرفت انه ليس الا بالنسبة الى الباقي والتخصيص لم يتحقق
بالنسبة الى لفظ العام بل انما تحقق بالنسبة الى الاسناد والحكم فاذا خص الاسناد بغير القدر المخرج
فهو يحتمل المراتب المتعددة ويجيء فيه الكلام السابق ومما ذكرنا يظهر اندفاع المنافاة بين الاصلين
ايضا اذ الحقيقة والمجاز لا يستلزمان الظهور والحجية في جميع الاحوال بل انما هو اذا لم يطرء
حال فقد يحتاج الحقيقة الى القرينة كما في المشترك وكذلك المجاز اذا تعددت المجازات بل وكذ

المشترك

المشترك المعنى اذا لم يتعين فرد معين فان معرفة ان المراد برجل في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى
المدينة هو حبيب النجار يحتاج الى القرينة مع انه حقيقة على الظاهر كما بيناه في مباحث الاوامر ومن تبعها
ان الكلام في القانون السابق انما هو بعد تسليم الحجية فلا منافاة وهو ايضا باطل ومما ينادي ببطلان
بناء استدلالهم على عدم الحجية في هذا الاصل بتعدد المجازات واجمالها فهو موقوف على كونه المجازية
متفرعا عنها وفي هذا القانون فكيف يختلفون في تعدد الكل في الحقيقة والمجاز مع انه كان ينبغي ح تقديم
هذا القانون على السابق وكتب الاصول التي حضرتنا الان كلها متفقة في تقديم القانون السابق على هذا
قيل والتحقيق ان الخلاف فيما سبق مبني على فرض ارادة الباقي واما ظهوره فغير لازم والقائل بكونه حقيقة
يلزمه ظهوره والقائل بكونه مجازا على خلافه اذ المجاز قد يكون ظاهرا وقد يكون غيره وفرع عليه التفصيل
فتامل اقول لم يظهر لي فيه بالتامل فيما قدمناه اذ لو بنينا على التحقيق واقتفاء الدليل فلا ريب ان الحقيقة
والمجاز كليهما ظاهران في معناهما اذا اطلقا وتعين القرينة على كل منهما فيما احتاج اليه على فرض الا
شتراك او تعدد المجاز وقد بينا انه لا يبقى بعد بطلان الحقيقة وتعين المجاز في تمام الباقي احتمال
ارادة ما دون تمام الباقي خلافا للظاهر ولا اعتبار اليه ولو اعرضنا عن التحقيق وقلنا بشيوع التخصيص
فيصح الحمل على الحقيقة فلا تفاوت الكلام في هذا القانون على القولين فتامل وتدبر فيما ذكرنا سابقا لكن
الا ان يقال انه لو لم يكن تاثير احتمال الحقيقة يرجع الى الدليل الاول وكان تكرارا ولغوا اذ الاجمال من جهة
تعدد المجاز اخص من عدم الظهور فلا نزاع من ان يكون من تلك الجهة او من جهة احتمال الحقيقة في
تخصيص العام في محتملات الباقي على القول بالحقيقة مثل النكرة التي يريد بها فرد معين عند المتكلم غير
معين عند المخاطب مثل قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة وكذلك يشكل ادلة القائلين بالحجية قابل
للقولين من دعوى الظهور ولزوم اللغو واستصحاب التناول وغيرها كما بيناها بل بعضها قابل للدلالة
على القول بالحقيقة لعدم ان مقتضاه الايلان بينة عليه وهو ان ظاهر الكلام المستدل في اقل الجمع ان
محل النزاع فيما لو كان المتكلم تعين افراد المخرج والباقي الى المخاطب كما تنقل الكل البيضات الا ثلثة
منها او نحو ذلك وعلى هذا يلزم على القول بجواز التخصيص الى الواحد ان يكون العام حجة في الواحد
المتيقن ايضا لم يثبت المستدل عم في الاجمال ولعل نظر المستدل في ذلك انما هو الى تصحيح الانتظار القائل
بالحجية في اقل الجمع فان ما هو الغالب الوقوع في كلام الحكيم في التخصيصات ملاحظة التعينات في الاحكام ولا
يكون مراد من يجوز التخصيص الى الواحد في القانون المتقدم ايضا التخصيص الى واحد معين عند المتكلم لا
الى واحد ايا يكون وكذلك اقل الجمع عند القائل به بمعنى لا مرية ان العقلاء لا يحتاجون الى مثل قوله اعط
بعضهم الا ان يكون معينا او ما تعلق بعمومه لا تمييز في فعل الاخراج عن تمام التحريم بغير الثلثة مخصوصا
وكذلك انما حرم عليكم الميتة والدم فانما ورد النص بعد تحريم الاستعمال للحكم الكلي فيجب الاخراج ايضا وهكذا

وكان الشبهة تتعلق بالمخرج بخصوصه فكذلك في الحجية لا بيان يتعلق بالباقي بتعيينه فلا بيان بكونه الباقي
متعينا سواء كان واحدا خاصا او اقل جمع خاص والى ما ذكرنا ينظر الكلام السابق على الاستدلال
والمراد على القول بالتحقيق ايضا كما نبهنا عليه وسيجيء في القانون الاتي ايضا اشارة الى ذلك ومما ذكرنا
يظهر لك ضعف ما قد يعارض بقرينة المجاز المرجحة للحجية في تمام الباقي على ما ذكرنا بتعين اقله او
واقل الجمع وكذا لك ضعف هذه المعارضة وبيان عدم جواز التخصيص الى واحد يجمع بتقريب من القول كما
اشرنا اليه فلعله هنا ولكن لم نقف في كلامهم تنبيها على ما ذكرنا فانهم ذكروا الحجة للمفصل بالحجية في اقل الجمع
دون غيره كما ذكرنا ولم يتعرضوا للنافي فلعلهم ارادوا ان يجيبوا عنه بان تيقن الاقل انما يفيد الحجية اذا تعين
ملازمة لهذا الكلام وان اعتمد المفصل في التعيين على قرينة اخرى فهذا ليس من حجية العام في الباقي
في شيء كما لا يخفى بل الحجة ح انما ثبت في العام مع القرينة المذكورة قد عرفت ان التخصيص المتصل
هو الاستثناء المتصل والغاية والشرط والصفة وبدل البعض ولا يخفى ان المخرج في الاستثناء والغاية
هو المذكور بعد اداتهما وفي الباقيات هو الغير المذكور وفي الباقي في قولنا اكرم الناس الا الجهال هو
الناس العلماء وفي اكرم العلماء الى ان يفسقوا هو غير من فسق من العلماء وفي اكرم العلماء ان كانوا صلحاء
هو الغير الصالحين منهم وفي اكرم الرجال المسلمين هو المسلمون من الرجال وفي اكرم العلماء شعراءهم هو غير
الشعراء منهم وانت خبير بطريق اجراء الكلام في المباحث السابقة فيها من بيان معرفة الحقيقة
والمجاز والحجية وعدم الحجية وغيرها وتمييز الحق والمزيف الحق موافقا للاكثر صحة
ادعى عليه جمع منهم الاجماع على جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص وقيل يجوز وعلى المختار فالحق
الاكتفاء بالظن وقيل يجب تحصيل القطع ولا بد في المختصر تحرير محل النزاع وتحقيق المقام من تمهيد مقدمة
تنكشف بملاحظتها غواشي الاوهام ويظهر الفرق الواضح الحاصل بين حالنا وحال اصحاب النبي والائمة
في طريق فهم الاحكام ومعرفتها واخذها منهم ومن لحق بهم لانهم كانوا مشافهين لهم ومخاطبين
بخطابهم عارفين [illegible] القرائن الحالية والمقالية عالمين ببعض الاحكام من الضرورة
والبداهة لتفتيش ما لا يعلمونه من كلماتهم وكانوا قد يعلمون العموم ويشتبه عليهم الخصوصية وبعض
للوارد ويسئلون عنه وقد يعلمون المخصص من الخارج وانه خاص بالباقي لا افراد ويعرفون ان المراد
من العام هو الباقي بقرينة ما سمعوه او بقرينة المقام واكثرهم كانوا محتاجين حين السؤال
في الى المعصوم معهم لا بيان يكون معهم بحيث ولا يؤخر بيانه عن وقت
حاجتهم فيجب عليهم العمل على العام والمطلق اذا سمعوه بدون التخصيص
فربما كان الوقت يقتضي التعميم لعدم التخصيص لاجزاء وربما كان يتفاوت
الحال من اجل التقية وغيرها وان شئت توضيح الحال فتأمل فيهم

بلغ مقابلة

وان شئت توضيح الحال فتأمل فيهم بالمقابلة لنا بل من يحتمله في هذا الزمان وما نقل الاخبار الماضين في زمانهم
وعلمهم بجميع فوايدهم لا تشتبه الاخبار الموجودة عندنا فانه كان من اسباب الاختلال والاشتباه مع قلة الاولى
انهم كانوا يستشكلون فيما لو ورد عليهم اخبار مختلفة من امامهم وكانوا يسئلون عن ائمتهم في ذلك ويجيبون
بالعلاج بالرجوع الى موافقة الكتاب او السنة او مخالفة العامة او الشهرة او غير ذلك ثم التخيير او الاحتياط
ونحو بعينه مثل الخبر المنقول فيما نحن فيه مجتهدي عصرنا والاخبار المنقولة مخالفة عندنا وبالجملة الخصم
امرنا في هذا الزمان في الرجوع الى كتب الاحاديث الموجودة بيننا ولا ريب ان المتعارضات فيها في غاية
الكثرة بل لا يوجد فيها خبر بلا معارض الا في غاية الندرة فكيف يقاس هذا الخبر بنقله الثقة عن امامه
بلا واسطة الى الحال الذي لما اخرج عموم علم المستمع بمعارض له ولا يظن بلا مخصص لاتحاد الاصطلاح
وقلة اسباب الاختلال وانما عرض الاختلالات بسبب طول الزمان وكثرة تداولها بالايدي كما
ابتدعها الكذابة واهل الريبة والمعاندين للائمة فادرجوا فيها ما ليس منهم نعم في الاخبار التي وصلت
الينا في وجوه من الاختلال من جهة العلم بالصدور تمامه وعدمه ومن جهة جواز العمل بخبر الواحد الظني
وعدمه وكذلك في اشتراط العدالة وتحقيق معنى العدالة ومعرفة حصولها في الراوي وكيفية الحصول
من تزكية عدل او عدلين ومن جهة الاختلال في المتن من جهة النقل بالمعنى مرة او مرار المختلفة واحتمال
السقط والتوصيف والتبديل وحصول التقطيع فيها الموجبة لتفاوت الحال من جهة السند والدلالة
ومن جهة الاختلال في الدلالة بسبب تفاوت العرف والاصطلاح وخفاء القراين وحصول المعارضات
اليقينية والاشكال في جهة العلاج من جهة اختلاف النصوص الواردة في التعارض وان التكليف
اليقيني الثابت بالضرورة من الدين لا يمكن تحصيل معرفته من وجه يرضى به صاحب الشرع وسبيل العلم
منسد غالبا وليس لنا وجه وسبيل في ذلك الا الرجوع الى الادلة المتعارضة والكتاب العزيز لا يستفاد
منه الا اقل قليل من الاحكام مع اختلال واشكال في كيفية الدلالة في اكثرها والاجماع اليقيني نادر
الحصول وكذا الخبر المتواتر والاستصحاب لا يفيد الا الظن والاخبار مع انها لا يفيد الا الظن متخالفة
ومتعارضة في غاية الاختلاف والتعارض بل الاختلاف حاصل بينها وبين ساير الادلة ايضا بل
الاختلاف موجود بين جميع الادلة ولا بد في الاعتماد على شيء منها على بيان مرجح لئلا يلزم ترجيح
المرجوح او المساوي والقول بالتخيير مطلقا والاخذ باحد الطرفين من باب التسليم غاية مع العجز
عن الترجيح كما هو منصوص عليه في الاخبار يدل عليه الاعتبار في الاخذ بكل ما رايناه اولا من [illegible]
او ظاهر آية او استصحاب مع وجود الظن الغالب بوجود المعارض مجازفة من القول اذ يلزم على هذا
التخيير في العمل مطلقا [illegible] وبالجملة الذي نجزم به ويمكن ان نعتقده [illegible] العجز
عن تحصيل العلم وسد بابه هو استخراج الحكم من هذه الادلة في الجملة بمعنى انه يمكن الاعتماد على ما حصل الظن

بحيث يوجب لها الاعتقاد على كل واحد منها ولا يسوغ ترك العمل بالظن الا ما قام عليه الدليل ولم يتم الاصل بهذا التقريع انا نقول
انه يجب على كل من رأى حديثا او فهم استفهاما ان يعمل عليه وكذلك ساير الادلة فيصير المفرع من باب الحرج والمرج و
لا يكاد يتمشى له نسق فان قلت نحن نعلم بان الخبر الصحيح من باب خبر الواحد حجة مثلا فاذا رأينا حديثا صحيحا نعمل عليه
لان الاصل عدم المعارض ولا نعلم بوجوده فيجب العمل به وهكذا في غيره قلت انواء الاصول مع وجود العلم بوجود
المتعارضات غالبا لا معنى له فان قلت العلم بوجود المتعارضات انما هو في الجملة وليس في خصوص هذا الحديث
قلت ان هذا يصير من باب الشبهة المحصورة التي حكموا بوجوب الاجتناب عنها مع انا لو قلنا بجواز الارتكاب في
الشبهة المحصورة ايضا لا يلزم منه العمل بالمعارض لان الكلام هنا لانه من باب الرخصة وذلك في احاد المكلفين
بمعنى تجويز الارتكاب في الجميع فاذا لو اعتبار ملاحظة المعارض مع ان الغالب فيه ذلك هو المعارض وعدم العلم
بوجود معارض لا ينفي طريقة الاستنباط في غاية الندرة وان كان في بعض الموارد فالحاصل ان المجتهد اذا علم
ان دليل الحكم انما هو في جملة هذه الادلة المتعارضة المتناقضة لا ينفي كل واحد منها فلا بد من البحث عن المعارض
حتى يعرف ان العمل بايها هل الراجح فيه ام لا يكون متروكا للترجيح ولئلا يكون تاركا للاحتياط مستفيدة الوارد في
بالعلاج والترجيح فيما لو كان الخبران متعارضين [illegible] بوجود الخبرين المتعارضين في جملة تلك الاخبار حاصل لنا وجب
علينا ملاحظة [illegible] العلم بالفعل بان هذا الخبر الذي [illegible] هل هو من هذا الباب ام لا لا يوجب العلم بعدم ذلك
لان ورود هذا الخبرين المتعارضين صادق على ما ورد علينا في جملة الادلة لعدم امكان معرفتها بعينها وعلم كونها
بطريقة لا يمكن التمسك باصالة عدم المعارض في كل رواية اذا لم نفحص ان احاديثنا مشتملة على الحديث الذي
له معارض والحديث الذي لا معارض له ونكون الاصل عدم كون الحديث الذي [illegible] ولا يوجد لا معارض له ليس
ليس باولى من كونه هو الذي له معارض فيجب اجراء حكم كل من الصنفين فيه وهو لا يتم الا بعد البحث والفحص
وحاصل المقام ان حجة الله على العباد منحصر في النبي والوصي وبعد العجز عن الوصول اليهما وبقاء التكليف
فلا دليل على جواز الاعتماد الا على الظن من استفرغ وسعه في تحصيل الظن من مجموع الادلة المظنونة اليهم و
لا يمكن ذلك الا بعد الفحص عن المعارضات والاعتماد على الترجيحات وسيأتي الكلام في كفاية الظن وعدم
وجوب تحصيل العلم عليه اذا تمهد هذا فنقول ان العام المتنازع فيه واحد من الادلة واحتمال وجود المخصص
له من المناقض الراجح لجميع حكمه او المخصص الراجح لبعضه ولما كان الغالب في العمومات التخصيص حتى قيل ما
من عام الا وقد خص فقوي احتمال وجود المعارض هنا فصار مظنونا فصار ذلك اولى بوجوب الفحص
عن المعارض من ساير الادلة وشبهة من لا يقول بوجوب الفحص عن المخصص في العام هي انه لو وجب
طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة اذ احتمال ارادة خلاف الظاهر
ولزوم الوقوع في الخطأ بالعمل على الظاهر قائم فيهما ولا يجب ذلك في الحقيقة اتفاقا [illegible] بدلالة قضاء العرف
بذلك فكذلك العام وفيه اولا انه انما المراد انه لا يجب الفحص عن الحقيقة اصلا بمعنى انه اذا ورد مطلق

بدل

بدليل على فصل شيء بعنوان الوجوب ولكن احتمل احتمالا راجحا وجود حديث اخر يدل على ان المراد بالامر في الحديث
الاول الاستحباب فيجب في الحقيقة احتمال المعارض فلا معنى لعدم وجوب البحث عنه فكيف يدعي بعضهم الاتفاق
على انه لا يجب في الحقيقة طلب المجاز اذا لم يكن هناك ظن بوجود المعارض من الادلة بل ولا احتمال بمعنى انه
بتفحص احتمال العام قرينة حالية او مقالية دالة على ارادة المعنى المجازي من اللفظ فيصح وثم في العام ايضا من
هذه الجهة فلا يجب التفحص في العام عن المخصص لاحتمال ان يكون المراد معناه المجازي بل لان وجود دليل خاص يرفع
احكام بعض افراد العام محتمل ومتكثر وقلما يخلو اذا المحصل الجزء في العام بعد ظهوره فتداخل البحثان
لا يوجب كون كل منهما مقصودا بالالتفات ولما كان العام من جملة الادلة اكثر احتمالا لوجود المعارض وجب
بالبحث دون ساير الادلة وثانيا على فرض تسليم كون البحث عن العام من جهة دلالة اللفظ وحقيقته ولا
عن التجوز ويمكن ان نقول ان الاتفاق الذي ذكره المستدل هو الفارق بين انواع الحقائق العدم [illegible] فيما
فيه التخصيص فلا [illegible] دعوى جمع من المحققين الاجماع على وجوب الفحص فحصل الفارق وبطل القياس مع ان
الفارق موجود [illegible] في ساير الحقائق الا ترى انهم اختلفوا في ترجيح المجاز المشهور على
الحقيقة فنقول هنا ان استعمال العام في معناه المجازي بلغ حدا لا يشتبه الحال حتى قيل ما من عام الا وقد خص
بخلاف ساير الحقائق فانه لم يقل بترجيح المجاز المشهور فلا اقل من التوقف فالغلبة مرجحة للتجوز [illegible]
الحقيقة وعدم التخصيص للحقيقة فيصير مجملا فيحتاج الى الفحص بخلاف ساير الحقائق فان الغلبة ليس فيها الى
هذا الحد الا ان الادلة محمول على الحقائق وما يقال ان اكثر كلام العرب مجازات فهو اغراق ليس على حقيقته
ومما يوضح ما ذكرنا انه لا يجب الفحص عن احتمال ساير المجازات في العام ايضا كما اذا احتمل اطلاق العام على [illegible]
باعتبار جامعية جميع صفات افراده العام فنقول [illegible] العلماء فيحتمل ان يراد منه زيد باعتبار انه [illegible]
مساو لهم كلهم بعلاقة المشابهة ويحتمل ان يراد منه [illegible] وكلهم او [illegible] بعلاقة المجاورة او التعلق ونحو
ذلك من المجازات الحقيقية من هذه الجهة بخلاف احتمال ارادة التخصيص بارادة بعضهم دون البعض [illegible]
من تطرق هذا الاصل من جهة [illegible] تفاوت المجازات او من ان الكلام في الفحص عن المعارض [illegible]
انه معارض [illegible] طلب المجاز من حيث انه طلب المجاز وقد عرفت امكان اجتماع الحيثيات وافتراقهما فيما ذكرنا
حيث لا ينافي [illegible] بالقبول واما الدليل على كفاية الظن بعدم وجود المخصص بعد الفحص فهو الدليل
على كفاية الظن في مطلق معارضات الادلة وهو ان [illegible] بقاء التكليف وعدم السبيل الى تحصيل الاحكام
الواقعية بعنوان اليقين يفيد جواز العمل به وان فرض امكان الوصول اليه في بعضها لان الحكم الذي يمكن تحصيل
فيه العلم ان كان مركبا او كان بيانا للعبادات المركبة فتحصيل العلم بالجزء ليس تحصيلا للعلم بالكل وما بعضه
ظني فالكل ليس بعلمي جزما كما هو واضح وتحصيل العلم بالكل فيما بين البعض ان كان بسيطا او كان هو نفس
المركب فاستفراغ الوسع في تحصيله انما يكون بعد تتبع جميع الادلة وهو مستغرق للاوقات غالبا

منوط القصور مع انه عسر عظيم وحرج شديد وكلاهما منفيان في الدين بالاجماع والايات والاخبار فثبت كفاية العمل
بالظن مطلقا فنقول انما نحن فيه ان العلم بعدم المخصص في العام غير ممكن غالبا وتحصيل ما يمكن منه العلم مستلزم لتفوت
العمل باكثر العمومات وبعض التقرير يندفع ما قد يتوهم ان ذلك يقتضي جواز العمل بالظن في البعض دون
البعض وان العمل بالظن انما هو فيما لا يمكن تحصيل القطع وهو مخالف لما هو المعهود من طريقتهم في الفقه من
جواز العمل بالظن وان امكن تحصيل العلم في بعض الاحكام ايضا فان مراد المستدل بهذا الاستدلال ان العمل بالظن
في الكل انما هو لاجل ان تحصيل العلم فيما يمكن فيه من الصور النادرة يوجب تفويت العمل بالاكثر و العسر
والحرج لا انه لا يجوز العمل بالظن الا فيما لا يمكن القطع واما ما يمكن ان يوجه المقول بلزوم تحصيل القطع
بعدم المخصص في العمل على العام فبان العمل بالظن مشروط بعدم امكان تحصيل اليقين وهو ممكن لان غاية بعد
البحث فيه وكان ما يقال فيه عموما فان العادة تقتضي باطلاع الباحثين عليه وتنبيههم على وجوده
وعدمه واما الذي لهم بهذه المثابة فالمجتهد بعد البحث يحصل له القطع بعدمه اذ لو كان مخصص
لذكروه ونبهوا مع ما فيه من منع حصول القطع في المقامين اذ غايته لا ان يعلم الوجدان وهو لا يدل على
عدم الوجود ان اشتراط العمل بالظن بعدم امكان تحصيل اليقين لا دليل عليه اذ اليقين بحكم الله الواقعي
لا يحصل بالقطع بعدم المخصص اذ عدم المخصص لا يستلزم القطع به في نفس الامر [illegible] فكيف يحصل القطع بان
المراد من العام هو جميع الافراد بل لعله كان في مقام الخطاب قرينة لم تصل الينا في ارادة البعض مجازا مع ما في
سند العام ودلالته من جهة العموم والخصوص ايضا وجوه من الاحتمال يمنع عن القطع بحكم الله الواقعي
وهكذا الكلام في سائر الادلة بالنسبة الى المعارض بها اجمالا ووجود المعارض وعدمه احد اسباب
الخلل كما اشرنا سابقا فدعوى انه بعد حصول القطع بعدم المعارض او المخصص يحصل القطع بحكم الله
ثم خلاف من القول لامكان سد جميع الخلل في المتن والسند وسائر كيفيات الدلالة التي لم نر الى
الان سبيلا الى التمكن منه ودعوى اشتراط قطعية بعض مقدمات الدليل اذا امكن مع عدم قطعية
الدليل الا الظني ترجيح بلا مرجح فان قلت ان ما ذكرت يوجب الاكتفاء بمطلق الظن الظاهري في حكم
الله الظاهري فلا يجب البحث عن المعارض اصلا فضلا عن تحصيل القطع قلت ان المراد من
الظاهر هو الراجح الدلالة المرجوح خلافه وبعد ملاحظة احتمال المعارض احتمالا راجحا لا يبقى
ظهور فهذه التي نقع الظواهر في نفسها مع قطع النظر عن احتمال المعارض لها ظهور في مدلولها
وهو لا يكفي لنا وانما يكفي لاصحاب الائمة والحاضرين مجلس الخطاب ومن قارب عهدهم وشابههم
فالبناء على المطلوب هو الظهور مع ملاحظة جميع الادلة بعد البحث والفحص لا كل واحد منها يمكن ان يصير دليلا [illegible]
في الحكم فلا يكفي الظهور القطع بعدم المعارض بل يكفي الظن ثم ان بعض الافاضل المتاخرين خلط خلطا عظيما وتبعه
بعض الافاضل ممن تاخر عنه وهو انه منع من لزوم تحصيل القطع والظن كليهما في طلب المعارض في جميع الادلة
[illegible]

سوا

سواء العام مخبره او ستعمل الحاجة اليه بوجوه الاولى ان احدا من المتاخرين والمباحثين في المسائل من اصحاب
الائمة والتابعين لم يطلب في المسالة التوقف من صاحبه حتى يبحث وينقب عن المعارض والمخصص بل
ان تلقى بالقبول وان النقل الينا فيها راجعا على عدم البحث عن المخصص والمعارض وزاد بعضهم [illegible]
ايضا في الرواية عدم الاصول الاربعمائة لم يكن موجودة عند اكثر اصحاب الائمة بل كان عند بعضهم واصل
وعند الاخر اثنان او الثلاثة وهكذا والائمة كانوا يعلمون بان كلا منهم يعمل في الاغلب بما عنده و
لا يتم البحث عن المخصص الا بتحصيل جميعها فلو كان واجبا لامرهم الائمة بتحصيل الكل ومنعوهم عن العمل ببعضها
والجواب عن الاول بعد تسليم هذه الدعوى يظهر مما مر من التفاوت الظاهر بين زماننا وزمان الائمة
وهذا الكلام يجري في خطاب الائمة عليهم السلام مع اصحابهم ايضا حيث لم يسئل الاصحاب بعضهم عن
عن المخصص وقد وقع على معتقدهم من العموم ونزيده توضيحا ونقول ان الاستدلال بالعموم انما
ليس في جميع الافراد ولكن الخطاب الائمة عليهم السلام بالنسبة الى اصحابهم فانه قد يكون الحاضر في
الاصحاب هو طائفة من افراد العام المطابق لخطاب الامام ثم كان ذلك موضع حاجته وبين المخصص
في موضع اخر وكذلك المتاخرين والمباحثين كان من تابعهم في طائفة من افراد العام فكانوا غافلين عن العام
[illegible] لا بصاحبه بخلاف كان ليسكت وذلك لا ينافي تخصيص العام بالنسبة الى غير ذلك الافراد اذا
المخصص حجة في الباقي وكان حقيقة فمرادنا من قولنا انه يجب العمل بالعام البحث عن المخصص العمل به في جميع الا
ويندفع الاشكال الذي يرد من جهة شيوع التخصيص وغلبته بالتفحص عن المخصص في الجملة فاذا ظهر وجود
مخصص ما فلا دليل على وجوب التفحص ازيد من ذلك لا ظنا ولا قطعا لا اصالة الحقيقة لا مع احتمال
وجود مخصص اخر يرجح عليه بالخصوص وليس ذلك من باب اصل التخصيص الراجح لسبب الغلبة من
جهة مطلق وجود المعارض للدليل فافهم ذلك وتامل حتى يتحقق لك ان دعوى مثل قيام الاجماع لا اصل
لها ولا حقيقة مع انه ورد في الاخبار ما يدل على ذلك مثل رواية سليم بن قيس الهلالي في الكافي عن
امير المؤمنين حيث اجاب عن اختلاف اصحاب رسول الله صلعم وقال في جوابه ان امر النبي مثل القرآن
منه ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه وقد كان يكون من رسول الله صلعم الكلام له وجهان
وكلام عام وخاص مثل القرآن الى ان قال فما نزلت على رسول الله صلعم آية من القرآن الا اقرأنيها واملاها
علي فكتبتها بخطي وعلمني تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها
الحديث وفي معناها غيرها وظاهرها لزوم معرفة الجميع فبعد ملاحظة ان في الايات والاخبار عاما
وخاصا ولا يندفع الاختلاف والحيرة الا بملاحظتها وانا مامورون بمعرفة العام والخاص فكيف
يقال انا لم نؤمر بالبحث عن الخاص وفي احاديث الائمة مثل احاديث الرسول صلعم وقد قال الصادق
في رواية داود بن فرقد المروية في معاني الاخبار انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة

لتعرف على وجوه لو شاء انسان يعرف كلامه كيف شاء ولا يكذب وبعد ابطال المطلوب ايهم الاخبار المستفيضة المتواترة
على عرض الاخبار المخالفة للقران على الكتاب ولا ريب ان موافقة الكتاب وعدمها لا يعلم الا بعد معرفة عام الكتاب وخاصه
ومعرفة ذلك وفهم الكتاب لازم كما يستفاد من الاخبار فيستلزم ذلك لزوم معرفة عام الخبر من خاصه ايضا وهو
معنى البحث عن المخصص واما الجواب عما زاده بعضهم فنقول اضافة الى ما ظهر مما تقدم ان الاحاديث المجتمعة عندنا
من الكتب الاربعة وغيرها اكثرها كان عند كل واحد من اصحاب الائمة من تلك الاصول بلا شك وريب وقد يوجد
في الفروع المتكثرة في كتب الفقهاء الخالية عن النصوص اكثرها ويوجد فيها النصوص بمراتب شتى وما لم يذكروه في الكتب
الفروع وما يتجدد يوما فيوما اضعاف مضاعف ما ذكروه بل لا يتناهى ولا يبعد لو كان يلزم عليهم تبليغ حكم
الجميع بالخصوص فيلزم الحرج العياذ بالله فقرروا في ذلك لعدم تبليغ ذلك بالخصوص في الجميع حرجا فقالوا انما علينا
فجميع ذلك بالاصول الملقاة الينا بقولهم علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا وهذا من اقوى الادلة
على جواز العمل بالظن في الاحكام الشرعية اذ غايته ما في الباب جعل الفرع من جزئيات اصل وقاعدة ولا ريب ان
دلالة العام والقاعدة على جزئياتها ظنية فنقول ان الواجد للاصل والاصلين من اصحاب الائمة كان يعلم بالاصول
الاصلية التي هي امهات المسائل مثل اصل المستطيل البراءة وعدم جواز نقض اليقين بالشك وعدم العسر والحرج
وعدم التكليف بما لا يطاق واصالة الاباحة فيما لا نص فيه وقبح الظلم والعدوان والاضرار ونحو ذلك وبعثوا
لهم في جواب مسائلهم كثيرا من الخصوصيات وكثيرا من العمومات الواردة في الكليات ولم يظهر من حالهم ان تلك
العمومات الثابتة في الاصول والاصلين كانت بكارتها لم يصلها ايدي التخصيص فلعل الرواة كانوا يعلمون ان
مرادهم عليهم السلام من تلك العمومات الاستدلال على الباقي بعد التخصيص كما اشرنا او ان الخاص بيده من دليل من
خارج والتنصيص على جميع الجزئيات ليس بواجب على ما بينا واحتمال وجود مخصص اخر غيرها فهو مدفوع كما بينا
لان الظن بالعدم كاف بل يكفي اصالة العدم ح ولم يظهر من حال صاحب الاصل والاصلين انه يظن بوجود خاص
او معارض في سائر الاصول وعلى فرض الثبوت انه كان متمكنا من الرجوع اليه ولم يفعل وعلى فرض ذلك ان
الامام تقرير اطلع عليه وقرره فكل ذلك دعاوى لا بينة عليها بخلاف زماننا فان وجود المعارض في جملة الاخبار
مما لا يعتريه ريب ولا يعتريه شك فكيف يقاس زماننا بزمان اصحاب الائمة ولعمري ان امثال هذه الكلمات
ممن تتبع الاخبار وعرف طريقة القدماء والفقهاء مما يقضي منه العجب ومما ذكرنا ظهر ان عدم امر الامام عليهم
بتحصيل سائر الكتب لم يكن لاجل ان الفحص عن المخصص والمعارض لا حاجة اليه مع قيام الاحتمال الراجح ولعله
بعض على ذلك بانه انما اشكل عليه الامر في العام يرجع الى الامام والثاني قوله تم ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا وجه الاستدلال انه علق بالمفهوم التثبت عند مجيء العدل والبحث عن المخصص تثبت واي
تثبت وفيه ان الظاهر من الاية لزوم التثبت في خبر الفاسق الذي نتهم منه مراده بعنوان القطع
او الظن فانه هل هو صادق او كاذب والتفحص والبحث عن المراد من خبر العدل اذا كان محتملا لغير

ظاهر

ظاهر احتمالا مساويا او الاطمينان بانه هل هو صادق او كاذب والتفحص والبحث عن المراد من خبر العدل اذا
كان محتملا والحاصل ان خبر العدل لا يتامل في قبوله من حيث احتمال الكذب بل التامل والتثبت انما هو
في فهم المراد وهو خارج من الاية بنفسه كما لا يخفى لا يقال ان هذا التقييد في خبر العدل خلاف الاصل وهو مع اطلاق الاية
يقتضي عدم التثبت في خبر العدل مطلقا لا في نفي الكذب فقط لانا نقول انا نمنع الاطلاق بالنسبة الى هذا المعنى
حتى يطالب بدليل التقييد بل نقول المتبادر من الاية المقيد وانكاره مكابرة مع انه يرد على المستدل الفحص
عن مجمل خبر العدل فيلزم ان لا يجوز الفحص بالاتفاق وبحكم العقل للزوم التكلم من حال الكلام على بعض المحتملات
والاتفاق هنا ولا يحكم العقل بعدم جواز ترجيح العموم لوجود المرجح من تبادر العموم لاصالة الحقيقة وايضا
القول بكون العام مثل المجمل رجوع عن القول بكون الفاظ العام حقيقة في العموم فلنا تحصيل الاجمال ان صحة
تساوي احتمال ارادة الخصوص لاصالة الحقيقة لا يتاتى القول بكونها حقيقة في العموم كما في المجاز المشهور وعنده
يتساوى عنده احتمال ارادة الحقيقة والتبادر الحاصل في المجاز المشهور المعنى الحقيقي كما انه بعد قطع النظر عن
الشهرة فكذا المسلم من التبادر هنا هو بعد قطع النظر عن شيوع غلبة التخصيص مع ان هنا فرقا اخر وهو
ان العام بعد ثبوت التخصيص في الجملة يكون ظاهرا في الباقي كما نقله فان المجمل والمشترك ولئن سلمنا
اطلاق الاية حتى بالنسبة الى الدلالة فنقول ان ما ذكرناه من الادلة على المختار يقيدها فالامر
انه يصدق على كل من خبري العدلين المتعارضين ولا ريب انه لا يمكن العمل ح مطلقا فظهر ان المراد من الاية
ان خبر العدل من حيث انه خبر العدل لا يجب فيه التفحص عن الصدق والكذب وان وجب فيه من حيث
انه يعارضه خبر عدل اخر فكذا ما كان التفحص من جهة فهم المراد الثالث اية النفر ووجه الاستدلال
انه تم اوجب الحذر عند انذار الواحد ولم يقيده بالبحث عن المخصص ويظهر الجواب عنه ايضا مما مر ثم ان هنا
القول المختار انه لا يحصل الظن بارادة المعنى الحقيقي للعام الا بعد الفحص ح انه يحصل الظن بسبب اصالة الحقيقة
ولكن لا يكتفي بهذا الظن بل يجب الظن الذي ... بل نقول ان اصالة الحقيقة ان افاد الظن فانما يفيد بعد قطع
النظر عن شيوع التخصيص والمفروض انه غير منفك فلا معنى لما يدعيه بانا نكتفي بالظن الحاصل من اصالة
الحقيقة بل لابد ان يحصل الظن حاصلا مع شيوع التخصيص ايضا وجوابه المنع ثم ان مطلق الظن كاف
ولا ينبغي الا وان تفاوت مراتب الظنون بل تفاوت مراتب الظن المتاخم للعلم ايضا فلو قلنا باشتراطه
لم يلزم الحرج الشديد مع الخاطر ... ما اتيانا ما امكن تحصيله فيه نظير فيه الكلام الذي ذكرناه في
تحصيل العلم ثم ان الظاهر انه يكفي في تحصيل الظن تتبع كل باب من ابوابه في كتب الاخبار لكل مطلب وكل
ما يظن وجوده له مدخلية في المسئلة فيه من سائر الابواب وان كان في كتاب اخر مثل ان ملاحظة
ابواب لباس المصلي في كتاب الصلاة له مدخلية في احكام الطهارة في غسل الثياب وملاحظة كتاب
الصوم له مدخلية في احكام الاستحاضة والحيض ونحو ذلك وهكذا وقد صار الان تتبع ذلك سهلا

عندنا من مجتهدينا ايضا لكتب المبوبة مثل الكافي والتهذيب والاستبصار ويزاد في ذلك ملاحظة كتاب
الوافي للفاضل الكاشاني وكتاب وسائل الشيعة لمحمد بن الحسن الحر العاملي عظم الله اجورهم ولا بد للفحص
عن المخصص من ملاحظة الكتب الفقهية سيما الاستدلالية منها ليطلع على موارد الاجماع ايضا وذلك
مما يعين على الاطلاع على الاخبار وخصوصا ما وقع بايديهم سيما ملاحظة كتب المتاخرين من اصحابنا
مثل المعتبر والمنتهى والمختلف والمسالك والمدارك وغيرها ولا يجب تتبع جميع كتب الاخبار من
اولها الى آخرها في كل مسئلة وكذلك الكتب الفقهية مع انه مما يوجب العسر الشديد والحرج الوكيد
فيما يتعلق بالمخصص   اذا تعقب المخصص عمومات متعددة جملا كانت
او غيرها متعاطفة بالواو وغيرها او مع عود الضمير الى الكل او لا ففيه خلاف فان الاخيرة مخصصة جزما انما الخلاف
في غيرها وفرضوا الكلام في الاستثناء ثم قاسوا عليه غيره فذهب الشيخ والشافعية الى ان الاستثناء المتعقب
للجمل المتعاطفة ظاهر في رجوعه الى الجميع وفسرها العضدي بكل واحد وابو حنيفة واتباعه الى انه ظاهر في
العود الى الاخيرة والسيد رضي الله عنه الى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة والغزالي الى الوقف
فلا يدرى انه حقيقة في ايهما وهذان القولان موافقان لقول ابي حنيفة في الحكم وان تخالفا في الماخذ لان
الاستثناء يرجع على القولين الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كقول ابي حنيفة لكن هؤلاء لعدم
ظهور تناوله وابو حنيفة لظهور عدم تناوله هكذا قرره العضدي وجماعة من الاصوليين وليس ذلك
محض الموافقة في تخصيص الاخيرة فان قول الشافعية ايضا موافق له في ذلك ولا ان غير الاخيرة باق
على العموم على القولين محمول على ظاهرها ليتحدا في تمام الحكم مع قول الحنفية لينافي التوقف والاشتراك
بل المراد بيان موافقة القولين لقول ابي حنيفة من جهة لزوم تخصيص الاخيرة وعدم تخصيص غيرها
وعدم التخصيص اعم من القول بالعموم فعدم تخصيص الغير عند ابي حنيفة لحمله على العموم والعمل على ظاهر
اللفظ وماخذه الحمل على اصل الحقيقة وعندهما بالتوقف في التخصيص وعدمه بسبب عدم
معرفة الحال وماخذه اما تصادم الادلة او الاجمال الناشي من الاشتراك فيظهر ثمرة الخلاف
بين الحنفية وبينهما في امرين احدهما ان غير الاخيرة غير معلوم الحال عندهما ومعلوم العموم عند
الحنفية وثانيهما انه لو استعمل في الاخراج عن غير الاخيرة ايضا كان مجازا عند الحنفية حقيقة عند
السيد محتملا لهما عند الغزالي والعجب من الفاضل المحقق الشيرواني حيث نفى الاشكال
في موافقة القولين الاخيرين للقول الثالث في تمام الحكم وقال يجب ان لا يعمل في غير الاخيرة ايضا
الا على العموم لان له صيغة خاصة يدل عليه دلالة معتبرة ولم يتحقق في الكلام دلالة اخرى
يعارضها ومجرد احتمال المعارض لا يكفي في الصرف عنها والا كان ذلك قادحا على تقدير عدم الاستثناء
ايضا والفرض ان اصحاب المذهبين صرحوا بالتوقف في المسئلة الى آخر ما ذكره وفيه انه لم يظهر من كلام

الاصوليين

الاصوليين
نسبة ذلك الى صاحب القولين ولا يظهر من كلامهم في بيان الموافقة ارادة ما ذكره بل كلامهم على ما ذكرنا ادل واوفق
ومرادهم مجرد نسبة المخصص الى الجمل من حيث ثبوت التخصيص وعدمه لا من حيث ارادة العموم من غير الاخيرة و
عدمه مع ان مقتضى تلك الاقوال ان الخلاف انما هو في الهيئة التركيبية من الاستثناء المتعقب للجمل كما يظهر
من ملاحظة ادلتهم ايضا كما سيجيء فالقول باشتراك تلك الهيئة بين الرجوع الى الاخيرة فقط والرجوع
الى الجميع معناه ان تلك الهيئة حقيقة في كل واحد منهما ومقتضى كونه حقيقة في الرجوع الى الجميع ان العموم
لم يبق على حاله في واحد منها ومقتضى كونه حقيقة في الرجوع الى الاخيرة بقاء العموم على حاله في غيرها والمفروض
ان الامر مردد بين ان المراد من اللفظ هل هو العمومات المخصصة باحتمال ارادة المعنى الاول من معنيي المشترك
او العمومات الغير المخصصة باحتمال ارادة المعنى الثاني والشك في ان المراد من ذلك اللفظ هل هو العام المخصص
او العام الغير المخصص غير الشك في ان العام هل خص ام لا فيجري فيه اصالة عدم التخصيص وليس ذلك من قبيل
العام الذي لم يظهر له مخصص بعد الفحص والبحث حتى يقال ان له صيغة خاصة دالة على معنى ولم يوجد له معارض
فكون العام مخصصا او غير مخصص جزء مدلول اللفظ فيما نحن فيه والشك في ان المراد اي المدلولين لا انه امر
خارج عنهما يمكن نفيه باصالة الحقيقة واصل عدم التخصيص ونحوهما ولا يخفى ان ذلك واضح لا يحتاج الى مزيد
الاطناب وربما يشكل ما اخترناه في وضع مقابلة ما نحن فيه بمبحث البحث عن المخصص ومقابلته بجواز العمل
بالعام المخصص بالمجمل والكلام فيه ان القائل بالاشتراك يتوقف عن الحمل على العموم لانه لا يظهر عليه انه
اريد من الهيئة المعنى الذي لازمه تخصيص الكل او اريد منها المعنى الذي لازمه تعميم ما سوى الاخيرة
والمتوقف يتوقف لما لم يتعين عنده المعنى الحقيقي للهيئة التركيبية حتى يبني على اصل الحقيقة او الاشتراك
مع انه يعلم ان للفظ حقيقة معينة لا بد من الحمل عليه ولم يبق العمومات على حالها الاصلية حتى يجري من
حال المعارضات المرجحة راسا باصالة العدم وههنا قول خامس اختاره صاحب المعالم وهو القول با
لاشتراك المعنوي وحاصله ان الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج واستعماله في اي كان من افراد الاخراج
حقيقة غاية الامر الاحتياج الى القرينة في فهم المراد لكون افراد الكلي غير متناهية وظاهر هذا القول انه لم
يعتبر للهيئة التركيبية حقيقة جديدة وزعم ان ذكر الاستثناء وارادة الاخراج عن كل واحد حقيقة
كما ان ارادة الاخراج عن الاخيرة فقط ايضا حقيقة فلا يتفاوت الحال بتعقبه لعام واحد والعمومات
متعددة وتعيين كل فرد من افراد الاخراج محتاج الى القرينة لكن لا من قبيل قرينة المشترك اللفظي فانه
للتعيين لا للتفهيم ثم انه يمهد لتحقيق ما اخترناه مقدمة لا باس بايرادها مع توضيح مني وتحرير و
اصلاح وهي ان الواضع لا بد له من تصور المعنى في الوضع فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا
مخصوصا كزيد او عمرو او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا كزيد وضياء الدين وابي الفضل له
او اجمالا كوضع ما اشتق من الحمد له مثل محمد واحمد وحامد ومحمود فيكون الوضع خاصا والموضوع

التصور اعتبر فيه اعني تصور المعنى والموضوع له ايضا خاصا وهو ظاهر واي تصور معنى عاما تحته جزئيات اضافية
او حقيقية فله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع
عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا عاما مثال الاول الحيوان ومثال الثاني الانسان والبشر
ومثال الثالث وضع المشتقات لمعانيها مثل فاعل على الذات قام به الفعل والمراد بالوضع الاجمالي هو الوضع
النوعي وقد يحصل اجتماع الالفاظ التفصيلية في الاوضاع النوعية كوضع فعال وفعول للمبالغة فيحصل
الترادف في الوضع النوعي ايضا وله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال بازاء
خصوصيات الجزئيات المندرجة تحته لانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها
والعلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا مثال الاول الحروف فانه قد
من والى وعلى مثلا لوحظ في وضعها معنى عام نسبي هو الابتداء والانتهاء والاستعلاء ووضعت
الحروف بجزئيات تلك المعاني ومثل لفظ هذا وهو كل مفرد مذكر ومثال الثاني ذي وذه وتي لكل مفرد
مونث ومثال الثالث الوضع الهيئي للافعال التامة فانها باعتبار النسبة وضعها حرفي نوعي اجمالي
وان كان باعتبار المادة هي من القسم الاول من هذين القسمين وضعها عام والموضوع له عام وربما قيل
ان وضع المشتقات من باب وضع الحروف واسماء الاشارة وهو غلط فاحش ولا بأس بتفصيل الكلام
فيه فنقول ان وضع المشتقات كاسم الفاعل والمفعول يتصور على وجوه احدها ان يقال ان وضع صيغة
فاعل مثلا اعني كل ما كان على زنة فاعل من اي مادة بحيث انما هو لكل من قام به تلك المادة وبعبارة اخرى
كل واحد من الصيغ المبنية على زنة فاعل موضوع لمن قام به مبدأ فذلك الواحد يعني ضارب موضوع
لمن قام به الضرب وقاتل لمن قام به القتل وعالم لمن قام به العلم وهكذا وعلى هذا فالوضع عام والموضوع
له عام لان الواضع تصور حين الوضع معنى عاما هو كل واحد من الذوات القائمة بها الاحداث ووضع
كل بازاء واحد منها ما انبت من تلك الحروف على هيئة فاعل وهذا من باب الوضع النوعي فانه قد لوحظ
الالفاظ الموضوعة اجمالا في ضمن الهيئة الخاصة فقولنا هيئة فاعل موضوع لمن قام به مبدأ ما ينبت
منه فحوى قولنا كل ما كان على زنة فاعل الى اخره فقد تصور الواضع الالفاظ اجمالا عند وضع الهيئة و
الثاني ان يقال صيغة فاعل وضعت لمن قام به المبدأ بمعنى ان الجنس من اللفظ وهو ما بنيت على فاعل
موضوع لهذا المفهوم الكلي وهذا ايضا كسابقه لكن المراد بالعام في الاول هو العام الاصولي وفي الثاني
العام المنطقي لا يقال ان هذا يستلزم كون ضارب وقاتل وعالم مثلا موضوعا لهذا المفهوم الكلي المؤدي
خلافه لان معنى هذه المذكورات ليس هو نفس ذلك الكلي يعني من قام به المبدأ بل معناها من قام به
الضرب والقتل والعلم لانا نقول الذي يدل عليه الهيئة هو نفس الكلي واما خصوصية قيام الضرب والقتل
ونحوهما فهو من مقتضيات المادة والكلام في وضع الهيئة او اللفظ بواسطة الهيئة فالهيئة من حيث

هي لا تدل الا على هذا المعنى الكلي والثاني مدلول المادة والثالث ان يقال لفظ ضارب موضوع لمن قام به الضرب وعالم
لمن قام به العلم وهكذا وهذا ايضا كسابقه في كون الوضع عاما والموضوع له عاما لكن الوضع فيه شخصي من جهة ملاحظة
الخصوصية في اللفظ بخلاف السابق فانه لم يعتبر فيه الخصوصية بل اعتبر فيه العموم فوضعه نوعي وحقيقة الوضع النوعي
يرجع الى بيان القاعدة ويجعل وضع المشتقات من قبيل الوضع الشخصي بعيد فاذا عرفت هذا فاعلم ان جماعة من
الاصوليين قالوا ان وضع المشتقات مثل وضع الحروف والمبهمات من حيث ان الواضع لاحظ فيها بتصور
المعنى الكلي ووضع الالفاظ بازاء خصوصيات الافراد الا ان الموضوع له في الحروف والمبهمات هو الجزئيات الحقيقية وفي المشتقات هو الجزئيات
الاضافية وحاصله ان الواضع حين الوضع تصور معنى كليا وهو من قام به مبدأ ما ووضع بازاء جزئياته
الاضافية يعني من قام به الضرب او القتل مثلا الفاظا متصورة بالاجمال وهو مثل ضارب وقاتل ونحوهما
وفيه ما لا يخفى اذ الواضع ان كان غرضه تعلق بوضع الهيئة اي ما كان على زنة فاعل لمن قام به المبدأ فانما وضع
لفظا كليا منطبقا لمعنى كلي منطبق وكما يتحقق كلي اللفظ في ضمن مثل ضارب فكذلك يتحقق كلي المعنى في ضمن
من قام به الضرب ولا يستلزم ذلك وضعا جزئيا لمعنى جزئي كل شيء بل لفظ ضارب من حيث انه تحقق فيها الهيئة
الكلية موضوعة لمن قام به الضرب من حيث انه تحقق فيه المعنى الكلي اعني من قام به المبدأ ولا يلزم من ذلك
تجوز في لفظ ضارب اذا اريد به من قام به الضرب كما انه لا يلزم التجوز في اطلاق الكلي على الفرد مثل زيد
انسان وبالجملة وضع اللفظ الكلي للمعنى الكلي يستلزم وضع اللفظ الجزئي للمعنى الجزئي لا لان اللفظ الجزئي
موضوع للمعنى الجزئي بالاستقلال بملاحظة المعنى الكلي وان كان غرضه تعلق بوضع كل واحد مما كان على
هذه الهيئة من الالفاظ فانما وضع كل واحد من افراد اللفظ الكلي بعنوان العموم الاطلاقي لكل واحد
ممن قام به موضوعا تلك الالفاظ على تلك المعاني فههنا ايضا قد وضع الالفاظ بعنوان العموم الاصولي لكل
واحد بازاء المعاني بعد ان يلاحظ معنى كليا ثم يضع لجزئياته الاضافية وايضا فلا حاجة الى ملاحظة المعنى
الكلي في الوضع للجزئيات ح وما ذكره من ملاحظة المعنى الكلي في وضع الالفاظ المتصفة بازاء الجزئيات
انما ينفع لو اريد بتصور الكلي جمع شتات الجزئيات ليمكن ان يوضع لجميعها لفظ واحد كما في الالفاظ
متعددة مترادفة مثل ذي وذه فيكون اللفظ والمعنى الكلي كلاهما جامعين لشتات الجزئيات
فيما نحن فيه ليس كذلك لان لفظ ضارب يفيد معنى وقاتل يفيد معنى اخر وهكذا فلا فائدة في تصور
المعنى الكلي لذلك فالالفاظ هنا موزعة على الجزئيات الاضافية بخلاف اسماء الاشارة ثم انه قد يعد
تمهيد المقدمة المتقدمة بين قوله على ان وضع ادوات الاستثناء من قبيل وضع الحرف عام والموضوع له هو
خصوصيات الاخراجات والمفروض ان المستثنى ايضا صالح للعود الى الاخيرة والى الجميع وفرض الصلاحية
بان يكون وضع المستثنى ايضا عاما سواء كان الموضوع له ايضا عاما كالمشتقات والنكرات او كان
الموضوع له خاصا كما لو كان من قبيل المبهمات ولا بد ان يكون مراده مثل الموصولات او بان يكون مشتركا

بين معنيين يصلح من جهة احدهما للرجوع الى الجميع ومن جهة الاخر للاخيرة فقط مثل اكرم بني تميم واخلع بني اسد
الا زيدا اذا فرض كون شخص من بني اسد مسمى بفارس وفرض وجود الفارس بمعنى الراكب فيهم فلفظ فارس
مشترك بينه وبين الراكب وانت خبير بان وجه الصلاحية لا ينحصر فيما ذكره بل يختلف باختلاف الاوضاع
والاحوال فقد تجري الصلاحية للجميع في الاعلام المختصة ايضا وفي اسماء الاشارة ايضا اذا فرض ابقاء المستثنى
مشتركا فيه فلا في الجمل كما تقول اضف بني تميم واخلع الاشراف والا هذا انهم لا يتم ذلك اذ انطلق المستثنى
منه وان اتحد الحكم وايضا فرض كون المستثنى مشتركا على النهج الذي ذكره يخرج الكلام عن محل النزاع اذ محل النزاع
ما لو كان المخصص صالحا لان يختص به كل واحد من العمومات السابقة ولا خلاف بين ارباب الاقوال
في تخصيص الاخيرة بالنسبة الى هذا المخصص الذي يصلح للرجوع الى الجميع ولا ريب ان في الصورة المفروضة
لا يمكن الحكم بالصلاحية اولا للاخيرة الا بارادة المعنى المختص بالاخيرة وهو المعنى العلمي وهو لا يصلح للكل
المخرج سيما ان لم يكن هذا الشخص راكبا ومع تعيين ارادة الراكب بالقرينة والرجوع الى البحث
فيه فيخرج عن اعتبار الاشتراك في الصلاحية كما لا يخفى فما يدخل في البحث بعد نفي احتمال ارادة
المعنى العلمي اذ هو حينئذ من باب الموضوع له بالوضع العام وان فرضت المثال بمثل اكرم بني تميم واضف
بني هاشم واخلع بني اسد الا الزيدين مع فرض وجود مسمى بزيد واحد في كل من القبائل الثلاث
وزيدين في بني اسد فهو وان كان اقرب من المثال السابق لكنه ايضا خارج عن البحث للزوم ارادة
واحد من العمومات على الاجتماع لا على البدل ولان الظاهر انهم ارادوا صلاحية المخصص بالفعل لكل واحد
لا الصلاحية لفظ الارادة معنيين يناسب احدهما للاخيرة بحيث لا يجوز استعماله في الغير والاخر
الجميع بحيث لا يجوز استعماله في الاخيرة فلا بد بالبحث ان يقال اللفظ المخصص صالح لان يراد
منه ما يختص بالاخيرة ولا يمكن ارادته في غيرها وصالح لان يراد منه ما يختص بالجميع ولا يمكن
ارادة في الاخيرة فقط منه لا ما هو المذكور في السنة القوم فخرج محل النزاع من صلاحية مفهوم
المخصص لكل واحد من العمومات كما هو الظاهر من كلامهم والعجب انه قد فرض حصول الاشتراك في هذه الصورة
فقط وفرض ان من قال بالاشتراك قال به وقد تفطن بها انطلاق القول بالاشتراك مطلقا فانه لا تعدد
في وضع المفردات غالبا كما عرفت ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا الكلامين
وفيه ان القائل بالاشتراك يقول بان الاستثناء المتعقب للجمل مشترك بين الامرين بمعنى ان الكلام
المراد به في الاستثناء الذي يصلح للكل من الامرين الاخراج عن الاخيرة او الاخراج عن الكل الا بمعنى
ان الاصل انما يحصل ان يراد بالمستثنى ما يصلح ان يخرج عن الكل او ما لا يصلح الا للاخيرة وبينهما بون بعيد
وبالجملة هو وان اتعب بالدقة النفيسة والتدقيق واستسهل اساس التحقيق لكنه قد اختلط عليه
الشان بعض الاختلاط ولم يعثر امره الى الاتفاق في الارتباط والمتهم هو فكري القاصر والله ولي

المراد

المراد والمحقق عندي انه لا اشكال ولا خلاف في انهم لم يضعوا ادوات الاستثناء لاخراج شيء خاص من متعدد خاص
بل الظاهر انها وضعت بوضع عام لكل واحد من الافراد ثم بوضع كلها حرفي وان كان بعضها اسما كغير وسوى
واما الافعال فوضعها ايضا حرفي لان الاخراج انما هو باعتبار النسبة وهو معنى حرفي والاسماء ايضا وان كان
لها وضع مستقل لكنه لا بد ان يراد منها في باب الاستثناء المعنى الحرفي والمستعمل فيه ليس الا خصوصيات
الاخراج وكون خصوصية الاخراج جزئيا حقيقيا لا ينافي كون المخرج منه كليا كما لا يخفى والحاصل ان المتبادر في الكل
هو عموم الوضع ثم بتصور الواضع حين وضع تلك الادوات خصوصية اخراج خاص بل تصور عموم معنى
الاخراج ووضع تلك الالفاظ لكل واحد من جزئيات الاخراج ثم انه لم يثبت طريان وضع جديد للهيئة التركيبية
الحاصلة من اجتماع الجمل مع الاستثناء والاصل عدمه وعوده الى الاخيرة حقيقة لا بمعنى انه حقيقة في
الاخيرة فقط بل بمعنى ان رجوعه الى الاخيرة معنى حقيقي له ولم يثبت استعماله ولا جوازه معه في غيره
وبيان ما ذكرنا يتوقف على بيان امور الاول ان وضع الحقائق والمجازات وحداني كما حققناه وبيناه
في استعمال اللفظ المشترك في معنييه ومن التامل فيه يظهر ان وضع الادوات وكذلك وضع المستثنى مسئلة
لا بد ان يكون وحدانيا فلا يجوز ارادة اخراجين من الاداة ولا ارادة فردين من المستثنى والثاني
ان محل النزاع هو جواز كون كل من الجمل موردا للاخراج على البدل لا كون المجموع موردا له كما يفهم من تفسير
العضدي لقول الشافعي بارادة كل واحد لا ارادة الجميع ويؤيده المثال الذي ذكره السيد في قوله
اضرب غلماني والق اصدقائي الا واحدا فان اخراج الواحد من كليهما محال اذ لفظة واحد موضوعة لفرد
وتخيير المخاطب في اختيار اي فرد يريد اذا قيل له جئني بواحد لا يخرجه عن المفردية فلا يصح جريان الكلام في
البحث في هذا المثال الا بارادة واحد من الاصدقاء وواحد من الغلمان فيتبادل ارادة الاخراج
بالنسبة الى كل منهما في الواحد فمن يقول بانه يرجع الى الجميع يقول ان المراد اضرب غلماني الا واحدا منهم
والق اصدقائي الا واحدا منهم وان فسر الجميع بالمجموع لا كل واحد يكفي اخراج واحد من المجموع الثالث
ان جعل قول القائل لا اكلت ولا شربت ولا نمت الا بالليل بمعنى لم افعل هذه الافعال الا بالليل
مجاز وخروج عن الاصل لانحصار البيان بالاجمال وانه جعل قول القائل الا العلماء بعد قوله اضرب بني
تميم واكرم بني اسد واشتم بني هاشم راجعا الى الجميع انما هو لان الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم
وارادة علماء بني هاشم فقط منه يوجب التخصيص وهو خلاف الاصل ولكن بعد الغض عن لزوم التخصيص
بني تميم وبني اسد او ارادة هذه الجماعات من مجموع الجمل الاربعة فهو مبني على مجازات ثلاثة اذ المحقق
هذا فنقول كل استثناء يستدعي مستثنى منه واحدا فلا بد ان يكون كل من المستثنى منه والاستثناء
والمستثنى وحدانيا فكما لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى كما حققناه في محله وكذا اللفظ
في معنييه الحقيقي والمجازي كما بيناه فكذلك لا يمكن ارادة فردين من الماهية بالنكرة المفردة ولو

على سبيل البدل او فرض ارادة الارجاع الى الاكثر من جملة فلا بد من ارادة معنى مجازي متنزع من الجمل السابقة مثل صفة الانعام
او صفة الجماعات ونحو ذلك وهو مجاز لا يصار اليه الا بدليل ولما كان القرب مرجحا للاخيرة ترجيحا اليه من جهة
انه فرد من افراد الاستثناء لا من حيث انه خصوصية الاخيرة ولا عبرة بالمرجح في غيرها لكونه خلاف الوضع
وخلاف الاصل والحاصل انه اذا ثبت من الخارج كون المتعددة السابقة في حكم الواحد فلا اشكال في الرجوع
الى الجميع والا فالحقيقة ايضا وان حصل التجوز في بعض اجزاء الهيئة التركيبية كما اشرنا اليه في المباحث السابقة
ولكنه ليس من محل النزاع في شيء لان النزاع انما هو في ارادة كل واحد منها على البدل والا فلا وجه لارجاعه
اليها لا حقيقة ولا مجازا وحاصل الفرق بين ما اخترناه وما اختاره صاحب المعالم هو انه يقول ان الواضع
تصور معنى الاخراج عن المتعدد بعنوان العموم ووضع ادوات الاستثناء لكل واحد من خصوصيات انواع
تشمل المعنى العام المتصور مما صدق على الاخراج عن المتعدد الواحد والاخراج عن المتعدد المتعدد على
البدل ومن المتعدد المأول بالواحد ومن متعدد واحد من المتعددات مثل الاخيرة فقط وكذلك
الخصوصيات الموضوعة بازائها جميع خصوصيات جميع هذه المفاهيم فاذا استعمل الاستثناء في اي
من المذكورات كان حقيقة وان احتاج في التعيين الى القرينة ونحن نقول ان الواضع تصور معنى الاخراج
عن المتعدد ووضع اللفظ بازاء جزئياته وليس المعنى العام المتصور الا مفهوم الاخراج عن متعدد
واحد سواء كان واحدا بالنوع او متعددات تأولت بالواحد مجازا لكنه لا فعال وصفة الجماعات
وكذلك الخصوصيات الموضوعة بازائها هو خصوصيات هذا الكلي ويدل على ما اخترناه تبادر الواحد
وعدم تبادر الاخراجات المتباينة فيكون في المتبادر مجازا ان صح وكما انه لا يتبادر من قولنا جاء
رجل الا رجل واحد وان كان قابلا للاستعمال في كل واحد من افراد الرجال ولا يجوز ارادة احاد
كثيرة على التبادل من لفظ رجل الكوفي ونحو ذلك على ما حققناه فكذلك لا يتبادر من قولنا اكرم
فلان وان صدقا في الاواحد الا الاخراج واحدا اما من الفلان او من لا صدقا وما خصصنا الا
واخترناه من جهة خارجية مثل القرب او الاجماع والا لكان يرجع الى الاول فقط انتهى يجاز ان الحقيقة
لانه اجمع كرمي من افراد الاخراج واما ما اختاره في المعالم فلا يدل عليه دليل المنع كون العموم المتصور
حين الوضع شاملا للصور المذكورة المتنوعة ودعوى الوضع لا فراد ذلك العموم الكذائي اول الكلام
لا يقال ان الوضع انما هو لافراد الاخراج عن المتعدد وهو مطلق ولا تقييد فيه وما ذكرته من اعتبار
الوحدة خلاف الاصل ولا دليل عليه والوضع للماهية يستلزم جواز استعمال الحرف في كل الافراد حقيقة لانا نقول
انا لا نقول بان الواضع اعتبر الوحدة حتى يقال انه خلاف الاصل ولا دليل عليه بل نقول انه لم يثبت من الواضع
الا الوضع في حال الوحدة لا بشرط الوحدة نظرا لما ذكرناه في مبحث المشترك فلا اطلاق ايضا فيحتاج الى الدليل فيما
ذكرناه معنى فرق لا لمطلق ولا المقيد بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها فانه كلام على التوظيف والتوقيف مع ان

[illegible]

نعم

نعم الشافعي دليله وهو دليل الحقيقة فيما ذكرنا وقد ظهر مما ذكرنا بطلان ما ذكره صاحب المعالم وابطلان
سائر الاقوال فتح ما ظهر مما ذكرنا يظهر لنا سائر ما في نقل ادلتهم احتج السيد رضي الله عنه بطلان سائر
الاقوال بوجوه ضعيفة اقواها وجهان الاول حسن الاستفهام بان المتكلم هل اراد تخصيص الاخيرة
او الجميع وهو مدفوع بانه يحسن على القول بالوقف وعلى القول بالاشتراك المعنوي بما تقدم فانه اذا قيل
لك جاء رجل بالامس مثلا يحسن ان تقول اي رجل ومنها ان الاصل في الاستعمال الحقيقة ولا ريب
في استعمال الصورة المفروضة في الاخراج عن الكل مرة كما في قوله تعالى اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا والاخراج
من الاخيرة اخرى كما في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا
من اغترف غرفة بيده من غير قرينة على التجوز وفيه ان الاستعمال لا يدل على الحقيقة كما تقرر في محله
واحتج الشافعية بوجوه ضعيفة اقواها وجوه ثلاثة الاول ان حرف العطف يصير الجمل المتعددة
في حكم المفرد وفرعوه على ذلك الاولى ان الجمل في قولنا زيد اكرم اباه وضرب اخاه وقتل عبده
في قوة قولنا زيد فعل هذه الافعال فكان ما يلي الجملة الواحدة من المخصصات يرجع اليها فكذا اذا
في حكمها وفيه منع واضح لان العطف لا يقتضي الا مناسبتها ومغايرتها ووجوب اعطاء كل
ما هو في قوة شيء حكم ذلك الشيء ممنوع والقياس باطل سيما في اللغة والثاني ان حكم الجمل المتعاطفة
حكم الالفاظ المفردة فان قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب في قوة قولنا اضرب
الذين هم قتلة وسراق وزناة وفيه مع ما تقدم من المنع ان ذلك مبني على كون ذلك متفقا عليه
في المفردات والنزاع موجود فيه ايضا الثالث ان الاستثناء بمشيئة الله اذا تعقب جملا يعود الى
الجميع بلا خلاف فكذا الاستثناء بجامع كون كل منهما استثناء وغير مستقل وفيه ان كونه
استثناء ممنوع ولو سلم فالاجماع فارق ويمكن ان يجاب بان ذلك من باب الشرط لا الاستثناء و
ذلك يجوز في الشرط وشرطيته والجواز في الشرط كلاهما ممنوعان وبيان كونه ليس الشرط ان الظاهر
من الشرط هو التعليق كما مر ولا ريب ان هذا الكلام لا يراد به تعليق الفعل على المشية بل لا
وكثيرا ما يذكر في المحاورات المقطوع بفعلها او ما يذكر ذلك من باب التسليم والتوكل وبيان الاعتقاد
بانه لا مناص من مشية الله وارادته وتقديره او من جهة امتثال الامر لئلا يفوت المقصود وبالجملة
المراد منه غالبا ابقاء الكلام على النفوذ والمضي فاذا قال لا فعل كذا غدا فهو جازم في نفسه بانه
يفعل لكن يظهر من نفسه ان صدور الفعل عنه لا يكون الا بمشية الله فهو جازم في الايقاع شاك
في الوقوع لعدم الاعتماد على نفسه ويؤيد ذلك انه يستعمل في الماضي ايضا مثل قولك جئت وزرت
ان شاء الله مع ان كلمة ان يصير الماضي مضارعا ومراد القائل الحج والزيارة في المضي ولا يذهب عليك

ان المراد ليس انها مقبولتان ان شاء الله اذ هو خارج عن غرض المثال بل المراد تفسيرها بالزيارة ومراده من التعليق
بالمشية ان حصولها انما كان بمشية الله وتوفيقه واما بيان كونه ليس باستثناء فهو عدم اشتماله
على شيء من ادواته ولو تكلف بتاويل الشرط بالاستثناء بان يقال معناه الا ان يشاء الله
نعيد الكلام السابق في الشرط من ان المراد انما هو الايقاف عن النفوذ والمضي في التعليق مع
قد يستعمل هذه الكلمة في الشرط المحقق او لرعاية التعليق كما في صورة الشك وعدم حصول
الاسباب الظاهرة المفيدة للزوم لحصول المسببات مثل ان يسئل عن جامع امرأته مرة هل
تعتقد منك ولد فتقول ان شاء الله اعتقد وان لم يشأ لم يعتقد فهذا ليس من باب
المتعارف في استعمال هذه الكلمة كما لا يخفى ثم انه لا يحصل للاجماع المدعى في عود هذه الكلمة الى
الجميع اذ ذلك مسئلة لغوية وانعقاد الاجماع على ان مراد كل من تكلم بهذه الكلمة في الصورة المفروضة
هو الرجوع الى الجميع شطط من الكلام الا ان يقال المراد الاجماع في كل ما ورد في كلام الشارع
او يقال ان المراد لزوم حمل كلام المسلم على ذلك لانه من توابع الايمان والتوكل والاذعان بعلام الغيوب
الثالث ان الاستثناء صالح للرجوع الى الجميع والحكم باولوية البعض تحكم فيجب عوده الى الجميع كما في
الفاظ العموم لما لم يكن تناولها البعض اولى من الاخر تناولت الجميع وفيه ان الصلاحية للجميع لا توجب
ظهوره فيه بل انما يوجب التجويز والشك والتعيين موقوف على الدليل واخراج كلام الحكيم عن اللغوية
وعن الاجمال يحصل بتخصيص الاخيرة وان لم يكن من باب التعيين فلا وجه لاخراج الباقي عن العموم
الذي هو مقتضى الصيغة سيما اذا كان موافقا للاصل ايضا والقياس بالفاظ العموم في غاية
الغرابة فان دلالتها انما هي بالوضع لا لرفع التحكم نعم يتم هذا القياس في مثل النكرة المنفية والجمع
المنكر ونحوهما مما يرجع الى العموم في بعض المقامات كما بيناه في محله صونا لكلام الحكيم عن اللغوية
مع انه ايضا تابع لحصول الفائدة فاذا حصل الفائدة بالافراد الشايعة او اقل مراتب الجمع فلا ضرورة
الى الحمل على الجميع وقد يتوهم على القول بالاشتراك ان الظاهر هو العود الى الجميع فلا يتوقف على
القرينة نظرا الى غلبة الوقوع وهو توهم ما فيه من منع الغلبة غير واضح الماخذ وقد اشرنا في تحقيق
معنى التبادر ان الظهور الحاصل من الغلبة لا يكفي في الترجيح فاشارة الى ذلك نعم ربما حصل التوقف
في ترجيح المجاز الراجح المشهور على الحقيقة النادرة ولكن غلبة استعمال بعض معاني المشترك
لا يوجب ترجيح ارادته وان بادر الذهن الى ارادته عند الاطلاق ولم نقف على قائل بذلك والسر في
ملاحظة الغلبة في جانب المجاز وترجيحه على الحقيقة او التوقف في ترجيحه هو احتمال حصول النقل
وهجر الحقيقة وهو منتف فيما نحن فيه اذ كثرة استعمال لفظ العين مثلا في النابعة والباصرة لا
يوجب هجرها في دلالتها على الذهب وكونه من معانيها الحقيقية والاستعمال في المعنيين الاولين

اعم اصل من جهة ومنا سبق في المعنى الثالث لها وعلى ما ذكرنا كان ذلك في المجاز المشهور فتوهم ان الترجيح للحقيقة
يوجب منها ان الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله على مخالفة الحكم الاول فالدليل يقتضي تقليله تركنا العمل
في الجملة الواحدة لدفع محذور الهذرية فيبقى الدليل في الباقي سالما عن المعارض وانما خصصنا الاخيرة بالاستثناء
لكونها اقرب ولانه لا قائل بالعود الى غير الاخيرة خاصة واعترض عليه بانه ان كان المراد بمخالفة الاصل
للاصل انه موجب التجوز في لفظ العام فهو مسلم سيما على مذهب الجمهور ولكن تعليله بمخالفة الحكم
الاول فاسد اذ لا مخالفة فيه للحكم الاول الا على القول الاول في وجه تقرير الجملة الاستثنائية
كما مر سابقا لانه تعليل ترك العمل في الجملة الواحدة بدفع محذور الهذرية غلط اذ لا انه لا يعني الواضع
ومخصص النوعية على جواز الخروج عن اصالة الحقيقة الى المجاز عند قيام القرينة مع ان تخصيص الجملة
الاخيرة مقطوع به ولا حاجة فيها الى التمسك بدفع الهذرية لانه يصلح بمجرده سببا للخروج عن الاصل
المجاز في المنفصل فالنطق به ايضا وان كان المراد ان ظاهر المتكلم بالعام ارادة العموم وارادة العموم
والاستثناء مستلزم لانكار بعضه ولا يسمع الانكار بعد الاقرار فالاستثناء مخالف للاصل
بمعنى هذه القاعدة اراد ان ارادة العموم بعد ما بينا من الظهور مستصحبة والاستثناء مزيل له
فهو مخالف للاستصحاب ففيه ان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام له ان يلحق به ما شاء من اللواحق
فلا يجوز للسامع ان يحكم بارادة العموم حتى يتم الكلام ولو كان بمجرد صدور اللفظ مقتضيا للحمل
على الحقيقة لكان التصريح بخلافه قبل فوات وقته منافيا له موجب رده ويقتضي ذلك الى الاخيرة
ولا ينفع في ذلك دفع محذور الهذرية لما مر فالم يرفع القرائن لم يحكم للسامع الحكم بارادة الحقيقة لبقاء
الاحتمال الكلي لما كان تعلقه بالاخيرة متحققا للزوم على كلا التقديرين فحكم به وبقي الشك في انتفاء
التعليق بالباقي بالاصل وليس هذا من القول بالاختصاص بالاخيرة في شيء انتهى ويمكن تصحيح الاستدلال
على كلا التقريرين في الجملة اما الاول فنقول في تقريره ان المراد ان الجملة الاستثنائية لما كان ظاهرها
التناقض فيوجب اخراج الكلام عن ظاهره باحد التقريرات المتقدمة فهذه هو الغرض من التعليل ان
الباعث على التجوز هو مخالفة الاستثناء للحكم الاول الظاهر كما هو جوابه فهو لا الى مخالفة النفس الامرية
فمنع المخالفة النفس الامرية بعد القول بالتجوز الناشي عن توهم المخالفة وحصول المخالفة الظاهرية
غريب وابطال العلة بمثل هذا الاعتراض عجيب فعلى هذا فيمكن تعميم العنوان ايضا بان يقال ان الاستثناء
خلاف الاصل بمعنى موجب لمخالفة الظاهر لانه بظاهره مخالف للحكم الاول فيلزم فيه ارتكاب خلاف
ظاهر سواء كان ذلك هو التجوز في لفظ العام او احد الامرين الاخيرين ولا ريب ان كلها خلاف
الظاهر ثم ان المستدل لا ينكر ثبوت الرخصة من الواضع وان الاستثناء وضع للاخراج عن
المتعدد وانه يصير قرينة للمجاز لكن القدر المسلم الثابت هو ما تعلق بمتعدد خاص واما لو ورد

استثناء محتمل المتعددات ولم يعلم متعلقه فلم يظهر من الواضع الرخصة في تعليقه بالجميع لكن وقوعه في كلام الحكيم
لابد ان لا يكون لغوا فيصير من باب المجمل والعقل الحاكم بنفي اللغوية عن كلام الحكيم يحكم برجوعه الى واحد من المتعددات
لا ازيد منها لان مقتضى الاصل عدم التعلق بالكل ورفع المحذورية يحصل بالارجاع الى الواحد ثم تعيين
ذلك البعض ايضا يحتاج الى الدليل فيتمسك فيه بالاقربية وبالقطعية وبالاجماع ونحو ذلك فالتمسك
برفع المحذورية ليس لاجل تصحيح اصل التعليق في الاستثناء فانه لا ريب انه من جهة الواضع وكذا
تخصيص الاخيرة ايضا ليس من جهة رفع المحذورية لو فرض بغيره ايضا بل انما هو من جهة الاقربية ونحوها
فههنا مقامات ثلثة اعتبرها المستدل وغفل عنها المعترض واما العلاوة التي ذكرها المعترض
اخيرا ففيه ان عدم سماع الاستثناء المنفصل عن النطق انما هو لعدم ثبوت الرخصة من الواضع في
اصل تعليق الاستثناء في هذه الصورة من ترتيب الكلام فيه فلطها لف لضوابط الوضع بخلاف ما
نحن فيه فان استعمال بعض العمومات المتعددة صحيح وارد في كلام الفصحاء لكنه لحق الاجمال فيصير
مثل المجملات فلا بد من رفع القبح عن كلام الحكيم ودفع لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة من الارجاع
الى احد العمومات والتمسك في تعيينه عن اكثرها بالاصل ولا الاكتفاء بالاخيرة اعمالا للدليلين واما
التقرير الثاني فمقتضاه ان توهم التناقض وظهور المخالفة للحكم الاول في الاستثناء صار سببا للعدول
عن القاعدة وهو انه لا يسمع الانكار بعد الاقرار فلما كان ظاهر الجملة الاستثنائية سماع الانكار
بعد الاقرار مثلا فصار مخالفا للاصل فعملنا عليه في جملة واحدة لرفع المحذورية الاخرى ما ذكرنا
في التقرير الاول وغرضه والفرق بين التقريرين مع ان مقتضاهما واحد لان فهم العموم ايضا من اجل
كون اللفظ حقيقة فيه ان هذه القاعدة غير مختصة بالحقيقة وان اتفق هنا انها مورد بها فقد يحصل
الاقرار والاعتراف بلفظ مجازي في الفرد الاعترافي وهنا فقضية مخالفة القاعدة سواء دل على الاعتراف
باصالة الحقيقة او غيره كما ان المخالفة بحسب الحقيقة والمجاز ايضا قد يكون بالتخصيص وقد يكون
بغيره فاختلف التقريران مفهوما وان اتحد مصداقهما فيما نحن فيه في العام الذي له لفظ حقيقي واما
بيان ان مخالفة الاستصحاب فهو غلط فاحش ولا يمكن تطبيقه الا على الاستثناء البداني وهو
خارج عن المتنازع كما لا يخفى ولا معنى لاستصحاب ظهور الارادة ايضا كما لا يخفى واما ما ذكره المحقق
في دفع هذا التقرير فانما منع ظهور الارادة وانت خبير بما فيه اذ احتمال ذكر المنافي لا يخرج الحقيقة عن
الظهور في معناها الحقيقي ينادي بذلك اصلهم المشهور في الاستثناء وعلاج ظهور التناقض فيه
ولا ريب ان انتفاء احتمال التجوز لا يحصل بعد انتهاء الكلام ايضا لاحتمال المخصص المنفصل فوجود الا
ما دام الكلام لم ينته غير مضر بظهور الدلالة على الحقيقة مع انه لا يجتمع انكار ظهور الارادة وهذا
التقرير مع قبول ان التجوز خلاف اصل الحقيقة في التقرير الاول لان معنى قولهم الاصل في اللفظ

الحقيقة

الحقيقة ان اللفظ الذي له موضوع له معين واستعمل في شيء لم يظهر للسامع الا ان يحمل على معناه الحقيقي ما لم يجئ
قرينة على خلافه ومقتضى ما ذكرنا في مقدمات المباحث السابقة من ان المقصود في الوضع هو غرض التركيب
لا ينافي ما نقول هنا لان التركيب يتم بقول القائل اكرم العلماء ولا ينتظر في فهم معناه التركيبي لمجيء جملة متعددة
بعده ومجيء استثناء عقيب الكل فقد تم الكلام النحوي وان لم يتم الكلام الاصطلاحي بعد والمعيار في
حجية الفهم هو الاول وان كان للمتكلم رخصة في جعل اللواحق مربوطة بالسوابق وذلك لا يوجب عدم ظهور
الحقيقة في معناها ولا نقول ان مجرد صدور اللفظ يوجب الجزم بارادة الحقيقة حتى ينافيه التصريح بخلافه
بل نقول ان ظاهره ارادة الحقيقة ويحكم به حكما ظنيا لا قطعيا واذا جاء المنافي في تتمة الكلام فينكشف
بطلان الظن ويجدد المتكلم بتصديق جديد بارادة المعنى المجازي ولا غائلة فيه اصلا واما توهم
انه لم يقع الفراغ لم يجز الاخذ فقضية تناقض وهو مناف لما تقدم من المعترض فانه قال سابقا ايضا انه لم يجز
بالحقيقة حتى يتحقق الفراغ وينتفي احتمال غيره ولا ريب انه بعد الفراغ عن ذكر الجمل والشروع في ذكر الا
لا ينتفي احتمال التخصيص كما هو المفروض فما معنى ابقاء غير الاخيرة على العموم تمسكا بالاصل وما معنى الا
هنا فقد عرفت بطلان ارادة الاستصحاب منه وكذلك القاعدة على مذاق الخصم المعترض لم يبق الا الظاهر
اعني اصل الحقيقة اذ ليس كل عموم موافقا للاصل البرائي حتى يقال انه هو المراد والتحقيق في الجواب ان يقال
لا يدل على مدعاهم بل هو موافق لما اخترناه من الاشتراك المعنوي وان ما ذكره المستدل قرائن لتعيين
بعض افراده واين هذا من اثبات كونه حقيقة مخصوصة في الاخراج عن الاخيرة فهذا دليل لما اخترنا في المسألة
بلا تصرف ولا ثالثة ومنها انه لو رجع الى الجميع لرجع في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا
باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين
تابوا مع انه لا يسقط الجلد بالتوبة اتفاقا وخلاف الشعبي لا يعبؤ به وفيه ان مطلق الاستعمال
لا يدل على الحقيقة فلا ينافي ذلك كونه حقيقة في الرجوع الى الجميع والخروج عن مقتضاه في الجلد
لدليل خارجي وهو الاجماع وانه حق الناس فلا يسقط بالتوبة مع انه لا يدل على الاختصاص بالاخيرة
لقبول الشهادة بعد التوبة الا ان يتمسك المستدل ومنها ان الجملة الثانية بمنزلة السكوت
فكما لا يرجع المخصص بعد السكوت والانفصال عن النطق الى ما تقدمه فكذلك الاستثناء
جوابه المنع ودعوى انه لم ينتقل من الجملة الاولى الا بعد استيفاء الغرض منها اولا الكلام
ومنها انه لو رجع الى الجميع فان اضمر مع كل منها استثناء لزم خلاف الاصل والا فيكون العامل
في المستثنى اكثر من واحد وهو لا يجوز لعدم جواز توارد العاملين على معمول واحد في اعراب واحد لنص سيبويه عليه
ولئلا يجتمع المؤثران المستقلان على اثر واحد واجيب باختيار الشق الثاني ومنع كون العامل
في المستثنى هو العامل في المستثنى منه بل هو اداة الاستثناء كما هو مذهب جماعة من النحاة لقيام

معنى الاستثناء به ولان العامل هو ما يتقوم به المعنى المقتضى للاعراب ولكونها نائبة عن استثنى كحروف النداء
عن ادعوا سلمنا لكن تمنع امتناع اجتماع العاملين على معمول واحد ولا حجة في نص سيبويه لاحتمال ان يكون
ذلك من اجتهاده لا من نقله كان رواية التفرقة مبنية على غيره لا اجتهاده ورايه مع انه معارض بما نقل عنه من
تجويزه نحو قام زيد وذهب عمرو الظريفان مع انه قايل بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وبنص
الكسائي على الجواز وكذلك تجويز الفراء تشريك العاملين في العمل اذا كان مقتضاهما واحدا وربما يقال الجواز
بمثل هذا حاصل على الاعم جواز اختلافهما على الضمير ولا تخصيص احدهما به فتعين ان يكون فيهما ضمير
وفيه اشكال لاحتمال ان يقال انهما كالكلمة الواحدة وهو قريب مع احتمال ان يكون ما نحن بصدده من الجمل الاخبرية
بعد خبر وان حكاية عدم اجتماع المؤثرين المستقلين ففيه ما لا يخفى اذ العلل الاعرابية كالعلل الشرعية
معرفات وعلامات لا علل حقيقية ولا ريب في جواز اجتماع المعرفات اقول ايرد عليه ايضا ان الجهة
النقض بصورة التجوز فلو استعمل الهيئة المذكورة في الاخراج عن الجميع فيكون مجازا على راي المستدل ولم
ينقل هذا القول بطلان الاستعمال فيعود المحذور عليهم ولا يمكنهم دفع ذلك بالتزام الاضمار مع كل
منهما من جهة انه نفس التجوز الذي ذهبوا اليه فان المراد بالتجوز المبحوث عنه هو استعمال لفظ وضع لاخراج
شيء عن عام واحد في الاخراج عن عمومات متعددة على التبادل وهو لا يستلزم الاضمار مع كل واحد
فالاضمار خلاف الاصل اخرجه التجوز عند على القول بالمجازية ايضا ثم ان تصحيح التجوز وبيان العلاقة في هذا المجاز
دونه خرط القتاد ولا يصح جعله من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل اذ الاخراج عن الاخيرة ليس جزءا
للاخراج عن كل واحد كما لا يخفى واما التجوز بارادة الجميع من حيث المجموع فهو خارج عن المتنازع مع ان
هذه العلاقة شرطها وهو مفقود ولا العكس بتقريب ان يقال انه موضوع للاخراج المخصوص وهو
الاخراج عن الاخيرة فاستعمل في الاخراج المطلق الشامل للاخراج عن الاخيرة والاخراج عن غيرها فان
جزء الموضوع له هو مطلق الاخراج اي الماهية الجنسية ولا ريب انه لم يستعمل فيه بل استعمل في ذو
اخر منه وهو الاخراج عن كل واحد وهذا ليس من باب اطلاق المشفر على شفة الانسان اذ الشفة ماهية
مشتركة بينهما وبين غيرهما ايضا من شفاه الحيوانات ومع ملاحظة هذا النوع من العلاقة يصح استعماله
في كل شفة فلا فرق بما نحن فيه لعدم جواز استعماله في كل اخراج نعم لو فرض الكلي الذي هو جزء الاخراج
عن الاخيرة هو القدر المشترك بينه وبين الاخراج عن الجميع لتم ما ذكر وليس كذلك وما ذكرنا انهم
ما يوهن هذا القول ويضعف هذا كله مع ان ما تم هذا الاستدلال لا يفيد ما اخترناه في المسئلة
اصلا فانا لا نقول بجواز رجوعها الى كل واحد لا حقيقة ولا مجازا ومنها ان الاستثناء من الاستثناء
يرجع الى ما يليه دون ما تقدمه اتفاقا فاذا قال القائل ضربت غلماني الا ثلثة الا واحدا كان الواحد
المستثنى راجعا الى الجملة التي تليه دون ما تقدمها فكذا في غيره دفعا للاشتراك وغيره ولان الكلام

في الجمل المتعاطفة لا غير سلمنا لكن الاتفاق فارق سلمنا لكن المانع في المقيس عليه موجود من جهة لزوم اللغوية
لو عاد الجميع الى الاخيرة بيان ذلك انه لو رجع مع الرجوع الى الاستثناء الاول الى المستثنى منه لزم ان يخرج من المستثنى منه
شيء ما ادخل فيه فيبقى الاستثناء الاخير لغوا كما لو قيل له علي عشرة الا ثلثة الا واحدا فان الكلام بعد استثناء الثلثة
اعتراف بالسبعة واذا اخرج من الثلثة واحد بالاستثناء الثاني يرجع الاعتراف الى الثمانية ثم اذا رجعناه
الى العشرة ثانيا يخرج من العشرة ايضا واحد ويصير اعترافا بالسبعة وهو المستفاد من الاستثناء الاول
فيلغو الاستثناء الثاني لغوا وحجة القول بالتوقف هو تصادم الادلة لديه وعدم ظهور شيء مرجح لاحد الاقوال
عنده ثم انك اذا احطت خبرا بما ذكرنا تقدر على استخراج الادلة على حكم سائر المخصصات وان الكلام فيها
واحد فلا حاجة الى الاعادة **قانون** اذا تعقب العام ضمير يرجع الى بعض ما تناوله فقيل انه يخصص وقيل
لا وقيل بالتوقف وذلك مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى ان قال وبعولتهن احق
بردهن فان الضمير في قوله تعالى بردهن يختص بالرجعيات فعلى الاول يختص التربص بهن وعلى الثاني
يعم البائنات وعلى الثالث يتوقف احتج المثبتون بان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو له يقتضي مخالفة
الضمير للمرجع اليه فلا بد من تخصيص العام لئلا يلزم الاستخدام فانه وان كان واقعا في الكلام لكنه مجاز **واحتج**
النافون بان اللفظ عام فيجب اجراؤه على عمومه ما لم يدل دليل على خصوصه وتخصيصه بعود الضمير الخاص اليه
في الظاهر اليه لا يصلح لذلك لان كلا منهما لفظ مستقل فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره خروج الاخر
واحتج المتوقفون بتعارض المجازين وتساقطهما وعدم المرجح وقد يقال في ترجيح الاول بان عدم التخصيص
مستلزم للاضمار لان المراد من قوله تعالى وبعولتهن بعولة بعضهن والتخصيص اولى من الاضمار وقد يجاب عنه
بان الضمير كناية عن البعض فلا اضمار فالامر مردد بين التخصيص والمجاز لا التخصيص والاضمار ولا ترجيح
للتخصيص على المجاز وقد يقال ان ذلك تردد بين التخصيصين ولا وجه لترجيح احدهما على الاخر وفيه ما فيه
اذ المراد التجوز الحاصل من صرف الضمير عن ظاهره ووضعه وهو المطابقة للمرجع وهو لا يستلزم كونه من باب
التخصيص وان اتفق تحققه في ضمنه في بعض الاحيان مع ان العموم غير مسلم في الضمير فان وضعه للجمع لا يقتضي الاول
التمسك بترجيح التخصيص على مطلق المجاز وقد يرجح الثاني بانه يستلزم مجازا واحدا في الضمير بخلاف الاول فان
مجازية العام يستلزم مجازية الضمير ايضا فيتعدد المجاز وقد يجاب عن ذلك بانه مبني على كون وضع الضمير
لما كان المرجع ظاهرا فيه حقيقة له لكن الحق انه حقيقة فيما هو مراد من المرجع ولو كان معنى مجازيا وفيه ان
الضمير وان كان حقيقة في المراد لكن ظاهر اللفظ كاشف عن المراد فهو المعيار والمعتبر فيه هو ظاهر اللفظ
اذا عرفت هذا فالاظهر عندي هو القول الاوسط وبيانه يتوقف على ذكر فائدة **الاولى** ان في صحة
كون الاصل في الضمير المطابقة للمرجع وكون وضع الضمير في الاصل لما هو ظاهر فيه حقيقة له او المراد منه تامل
وذلك لان وضع الضمائر وقد عرفت انه من قبيل الوضع العام وان الموضوع له فيها كل واحد من خصوصيات

الافراد كمن يرجع واحدا حالي ويقيك بيننا زعم المشترك كما اشرنا اليه في اول الكتاب وعلى هذا فضمير المفرد المذكر الغائب
مثلا اذا استعمل في كل واحد من افراد المفرد المذكر الغائب يكون حقيقة وكذلك اسم الاشارة في مثل هذا
لكنها يحتاج في افادة المعاني الى القرينة نظير استعمال النكرة في الفرد المعين عند المتكلم الغير المعين عند المخاطب
فلا دخل لحقيقة المرجع ومجازيته في وضع الضمير بهذا المعنى نعم لما كان المعتبر في وضع ضمير الغائب مثلا
معهودية المرجع بين المتكلم والمخاطب ولو بمقتضى الحال او المقام فلا بد ان يستعمل ضمير الغائب في المفرد
المذكر الغائب المعهود والمعهود ان كان باللفظ الذي اريد به المعنى الحقيقي او كان بغير اللفظ كمقتضى
المقام او بلفظ مجازي مقرون بالقرينة فلا اشكال في تحقق الوضع الاصلي وجريه على مقتضاه
واما اذا كان المرجع لفظا له حقيقة واريد به المعنى المجازي فلما كان مقتضى اصل الحقيقة حمل اللفظ
على معناه الحقيقي ويقتضي ذلك الاصل ان المراد من ذلك اللفظ هو ما كان ظاهرا فيه ويحصل العهد
بينهما بدلالة الظاهر فاذا دل القرينة على ارادة خلاف الظاهر منه بعد ذكر الضمير فيكشف عن عدم
معهودية المرجع فذلك يستلزم استعمال الضمير في غير ما وضع له وهذا هو معنى مجازية الضمير اللازم
على تقدير تخصيص العام ومما ذكرنا يظهر حكم المجازية في ساير انواع الاستخدام الذي يحصل بغير
ارادة بعض افراد الموضوع له من ساير العلائق والحاصل ان مقتضى وضع الضمير الغائب رجوعه
الى متقدم معهود مفهوم بينهما بالدلالة الحقيقية او الحاصلة بالقرينة واذا ظهر بعد ذكر الضمير
خلاف مقتضى العهد والدلالة فظهر كونه مجازا **الثانية** انك قد عرفت سابقا ان النزاع انما هو في الكلام
مع احتمال رجوع ما يخرجه عن الظاهر من اللواحق وبقاء مجال الحاق اللواحق لا تخرج اللفظ الظاهر
في معنى مثل العموم عن الظاهر حتى يثبت تعلق اللواحق به واخراجه عن الظاهر فالعام المذكور اولا
ظاهر في معناه الحقيقي حتى يأتي ما يحقق كونه مخصصا له وربما يتوهم ان ذلك ينافي عدم جواز العمل
بالعام قبل الفحص عن المخصص ومقتضى ذلك التوقف عن الحكم بارادة الحقيقة من العام حتى يتم الكلام
فلا يحكم بالظهور في معناه الحقيقي الا مع انتفاء احتمال ارادة المجاز وفيه ان البحث عن وجود المخصص
ومعه بعد البحث عن كون ذلك الشيء مخصصا ام لا والذي يقتضيه تلك القاعدة هو الاول لا الثاني
والحكم باصالة الحقيقة يقتضي الحكم بظهورها في المعنى الحقيقي وبقاعدة التخصيص يقتضي الحكم بعدمه فهو
مراعى حتى يتفحص وبعد التفحص والتامل في ان ذلك الذي وقع في الكلام من اللواحق هل يقتضي التخصيص
ام لا فاذا لم يحصل الظن بالتخصيص نحكم باصل الحقيقة وبالجملة الذي يعتبر باصل الحقيقة هو ظن عدم التخصيص
ولا يجب في اعمال اصل الحقيقة الظن بعدم المخصص بل عدم الظن به كان هذا مع انا لو فرضنا التخصيص
من الخارج وثبت تخصيص ما لم يكن جاء اخر فلا وجه للتوقف بعد ذلك كما اشرنا في القانون السابق
ولكن لما لو حصل الظن بالعدم من الخارج وبقي الاشكال في كون اللاحق في الكلام مخصصا وبالجملة

فرق بين بين توقف العام عن العمل حتى يحصل الظن بعدم المخصص الواقعي وبين توقفه عن العمل حتى يحصل الظن بعدم كون ما
يحتمل كونه مخصصا من اللواحق في الكلام او غيرها مخصصا له الكلام انما هو في الثاني اذا تمهد هذا فنقول في توضيح جميع
المقامات المذكورة فيما نحن فيه انه اذا ابتدئ في الكلام بذكر العام مثل لفظ المطلقات فنقول ان ظاهرها العموم
واذا قيل يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فنقول ان المراد منها غير الغير المدخولات وغير اليائسات على الاقوى فيبقى العام
ظاهرا في الباقي اذ مرادنا من اصل العموم اعم من الحقيقة الاولية او الظهور الحاصل في الباقي وان قلنا بمجازيته في الباقي
ايضا ثم في المطلقات انهم ظاهرة في ذوات الاقراء مطلقا واذا قيل وبعولتهن احق بردهن علمنا ان الحكم بالرد مختص
بالرجعيات لكن لم يظهر من ذلك ان المرجع جميع اولاهن كان هو الرجعيات او الاعم فاصل العموم بحاله وان كان المراد
به تمام الباقي لا نقض المعلول فلا دليل على تخصيص العدة بالرجعيات وعدم ثبوت الارجاع كاف ولا يجب ثبوت
العدم وظهر ان احتمال كون مخالفة الضمير مخصصا للمرجع لا يضر بظهور المرجع في العموم مع انه يمكن القلب بان
قاعدة لزوم مطابقة الضمير للمرجع ايضا عام ويمكن ان يكون مخصصا بما نحن فيه فظاهرهما في حمل على مقتضى قاعدة
المطابقة هذا مع ان الظاهر اصل والضمير تابع والدلالة الاصلية اقوى من الدلالة التبعية والتصرف في الاضعف
اسهل **قانون** لا خلاف في ان اللفظ الوارد بعد سؤال او عقيب وقوع حادثة يتبع السؤال والحادثة
في العموم والخصوص اذا كان اللفظ غير مستقل بنفسه بمعنى انه يحتاج الى انضمام السؤال اليه في الدلالة
على معناه اما لغة او باعتبار الوضع كقوله عم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف فقيل نعم
فقال فلا اذن او بحسب العرف مثل قول القائل لا اكل في جواب من قال له كل عندي فان اهل العرف يفهم تقييد
الجواب بمعنى لا اكل عندك وكذا لو كان مستقلا مساويا للسؤال في العموم والخصوص مثل ما لو قيل
ما على المجامع في نهار رمضان فقيل على المجامع في نهار رمضان الكفارة او اخص من السؤال مع
دلالته على حكم الباقي على سبيل التنبيه مع كون السامع من اهل الاجتهاد وفي سعة الوقت لذلك
لئلا يفوت الغرض كان يقال في جواب السؤال عن الزكوة في الخيل في ذكورها زكوة وليس في اناثها زكوة فان الخيل
الاناث لما كانت محل النفي نفيا فالذكور يثبت في الاناث بطريق الاولى ومن نفيها في الاناث نفي
عن الذكور كذلك ولو كان اعم منه في غير محل السؤال مثل قوله عم وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه
الحل ميتته فان السؤال عن الماء والجواب عن الماء وعن الميتة فيتبع عموم الجواب في المقامين ايضا
لعدم مانع من ذلك واما لو كان اللفظ اعم منه في محل السؤال مثل قوله عم وقد سئل عن بئر بضاعة
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله عم لما مر بشاة ميمونة ايما
اهاب دبغ فقد طهر فقد اختلفوا فيه والحق كما هو مختار المحققين ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
المحل وبعبارة اخرى ان السبب لا يخصص الجواب وقيل ان السبب مخصص للجواب لنا ان المقتضي
هو اللفظ الموضوع للعموم موجود والمانع مفقود وما يتصور مانعا سنبطله ولعل العلاء

والصحابة والتابعين على العمومات الواردة على اسباب خاصة بحيث يظهر منهم الاجماع على ذلك لا يخفى ذلك على
من تتبع الاثار وكلام الاخبار احتجوا بانه لو كان عاما لم يكن للسبب معنى لفاتت المطابقة بين الجواب والسؤال وفيه
ان المطابقة انما تحصل بافادة مقتضى السؤال والزيادة لا تنافي ذلك مع ما فيه من كثرة الافادة وبانه لو كان يعم
غير السبب لجاز تخصيص السبب واخراجه بالاجتهاد كما يجوز في غيره والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه انه لا يجوز
اخراج السبب لتناهي الحاجة الى حد يعتبر فيه المخرج عليه المقطوع به ونفيه لو لم يخص السبب لما كان لنقل
السبب فائدة مع انهم اعتنوا بنقله وضبطه وتحصيله وليس ذلك الا لاجل الاختصاص به وفيه ان الفوائد كثيرة
منها معرفة شأن ورود الحكم ومنها معرفة كون هذا الفرد بمنزلة المقطوع به فلا يخرج بالاجتهاد
ومنها معرفة السير والقصص وغير ذلك من الفوائد وبانه من حلف ما لك لا تغدى عندي بعد قوله اقعد
لم تتغد عنده لا يحنث بكل تغد بل انما يحنث بالتغدي عنده فقط فلو لم يكن السبب مخصصا
لحصل الحنث بكل تغد وهو باطل بالاتفاق وفيه ان العرف دل على هذا التخصيص كما اشرنا اليه سابقا ·

قانون

اختلف في جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة بعد اتفاقهم على جوازه في مفهوم الموافقة
والاكثر على الجواز بل الاكثر في المنع اذا دليل شرعي عارض مثله فالعمل بهما جمع بين الدليلين فيجب لاجمع
الخصم بان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة منه وهو فيما نحن فيه من دلالة العام على ذلك المفهوم
اضعف كالتزمه المنطوق فلا يجوز تخصيصه وقد اجيب عنه مرة بان الجمع بين الدليلين اولى من ابطال
احدهما وان كان الضعيف حاضرا ويمنع كون العام اقوى بل لا يقصر المفهوم الخاص في دلالته عن العام المنطوق
سيما مع شيوع تخصيص العمومات اقول وقد اوضاع المختصين والمجادلين مع ملاحظة مواقع باب التعادل
والترجيح تشويش واضطراب وذلك لانهم ذكروا في باب التعادل ان تعادل الامارتين وتساويهما من جميع الوجوه
يوجب التخيير او التساقط والرجوع الى الاصل او التوقف على اختلاف الاقوال وان ذلك انما هو بعد فقد
المرجحات وعدم امكان الجمع بين الدليلين وكانه لا خلاف بين العلماء في وجوب الجمع بين الدليلين
مع الامكان وان التخيير وغيره من الاقوال انما هي بعد ترك عدم الامكان وصرح بكون ذلك اجماع
العلماء الفاضل ابن جمهور في عوالي اللئالي حيث قال بعد ذكر مقبولة عمر بن حنظلة والرافعة في
المرجحات ان كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عن معناهما وكيفيات دلالات
الفاظهما فان امكنك التوفيق بينهما بالحمل على وجهات التاويل والدلالات فاحرص عليه واجتهد
في تحصيله فان العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما وتعطيله باجماع العلماء فاذا لم
تتمكن من ذلك او لم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل بهذا الحديث انتهى فعلى هذا اذا تعارض دليلان
لا بد من حملهما على التخيير او التساقط او غير ذلك فلا بد اولا من ترجيح سبيل
الجمع والعمل بهما اما بالتخصيص او بالتقييد ان كان بينهما عموم وخصوص او اطلاق وتقييد
احدهما

احدهما على بعض الافراد وحمل الاخر على بعض افراد اذا كان بينهما تناف او نحو ذلك ومع التعذر فذاك مانع خارجي مثل
التأويل في قضية مخصصة او اجماع على عدمه فيرجع الى المرجحات ومع التساوي فالاقوال المذكورة فقولهم بالجمع
مع عدم ملاحظة المرجحات تمسكا بكونه جمعا بين الدليلين منافي لتعليل تقديم الخاص على العام بكونه اقوى
كما في محل الخصم وكذلك قول المجيب الاول وغيره بالجمع بين الدليلين وان كان احدهما اضعف منافي رجوعهم
الى المرجحات واعتبار القوة والضعف في المقامات مثل تخصيص القرآن بخبر الواحد وغيره من مقامات الجمع
فانهم يعتبرون الترجيحات ايضا فالمناص عن هذا الاشكال وتحقيق المقام وتحصيل ما ذكروه في قاعدة التعادل
والترجيح مع تحريرمني وتصحيح عليها اقتضاء الحال والمقام ان مرادهم في مقام تقدم الجمع مع الامكان من
عدم الرجوع الى المرجحات الخارجة انما هو بالنسبة الى الطرح والترك والاسقاط لا بالنسبة الى ارجاع احدهما
الى الاخر فان ارجاع احد الدليلين الى الاخر وارجاعهما الى ثالث يقتضي اخراج اللفظ عن الحقيقة الى المجاز
اذ العمل بالمعنى الحقيقي مع بقائهما على حقيقتهما مما لا يمكن بالضرورة فكما يمكن اخراج العام عن حقيقة العموم
يمكن اخراج الخاص عن حقيقة الخصوص ايضا فلا بد في ترجيح التاويل الى احدهما دون الاخر من مرجح فلا ينافي
عدم الرجوع الى المرجحات فيما امكن فيه الجمع من جهة القبول مطلقا والاسقاط مطلقا وجوب الرجوع اليها في
ارجاع التاويل الى احدهما دون الاخر ومرادهم من العمل بالدليلين العمل بهما على ما هو مقتضى مدلولهما اما
بالحقيقة او بالمجاز الذي يصح في محاورات اهل اللسان وهو ما وجد فيه العلاقة المعتبرة المقبولة عند
اهل البيان والقرينة الصارفة عن الحقيقة والمعينة لذلك المعنى المجازي كذلك بان يكون موجودة
في اللفظ او مقارنة معها او كاشفة عن كون اللفظ مقترنا حين التكلم بقرينة تدل على هذا المعنى و
لا يكفي في ذلك مجرد احتمال اللفظ لذلك وكذلك معنى ارجاع احدهما الى الاخر ابقاء احدهما على حقيقته
وارجاع الاخر اليه كذلك ومعنى ارجاعهما الى ثالث اثبات القرينة للتجوز في كليهما بحيث يحصل من التجوز
فيهما معنى ثالث مثال الاول العام والخاص المطلقين فان العمل بالخاص يوجب العمل بالدليلين في الجملة
اما في الخاص فحقيقة واما في العام فبمجازه المتعارف وهو التخصيص بمجرد وقوع العام والخاص المتنافي
الظاهر في كلام متكلم واحد او متكلمين كانا في حكم واحد قرينة على ارادة التخصيص سيما وفيه اشارات
من كلام الشارع ايضا بان في كلامه عاما وخاصا ولا بد من معرفتهما ومثال الثاني ارجاع عامين متنافيين
الى خاصين وذلك يحصل بين المتناقضين مثل انه ورد في الاخبار ان الام احق بحضانة الولد الى سبع
سنين فالجمع بينهما بان المراد بالحول بالولد في الاول الانثى وفي الثاني الذكر عمل بالدليلين واخراج لكليهما
عن حقيقتهما بالتخصيص لكن التخصيص الحاصل هنا في الاخبار غير ظاهر فيشكل الاعتماد بهذا الجمع لاخراج اللفظ
عن الحقيقة وعدم تنزيله على مجاز متعارف عند اهل اللسان لعدم القرينة عليه الا ان يجعل الشهرة
بين الاصحاب قرينة على انهما لعلهما كانا مقترنين بقرينة مفهمة لذلك واما الذي وجد فيه القرينة

وورد ايضا ان الام احق بحضانته الى
سبع سنين ؛

من الاخبار رفع مرة والنهي مثل الاخبار الواردة في ان العاري يصلي قائما او يومي والاخبار الواردة في انه يصلي
قاعدا فان المشهور ان الاخبار الاولة محمولة على الامن من المطلع والثاني على العدم بجعل التفصيل رواية
صحيحة هي كالمخصص لكليهما وهي قرينة لذلك الحمل واما مطلق الحمل كيف ما اتفق كما يفعله صاحب [illegible] بعض من
افرط في التاويل فلا دليل عليه مثل ان بعضهم اذا راى خبرا ورد بلفظ الامر واخر بلفظ النهي في ذلك
بعينه فيجعل الامر بمعنى الاذن والنهي بمعنى مطلق المرجوحية ويثبت بذلك الكراهة [illegible] خارج عن
حاصل كليهما فان ذا لم يكن قرينة على ذلك الحمل البتة ومقالته فلا يجوز ذلك بمجرد انه جمع بين الدليلين ولا
يكون ذلك الا بكلام الشارع الا بحقيقته ولا مجازه اما الحقيقة فظاهر واما المجاز فلان المجاز هو
المعنى الذي افهمه القرينة وهو مسبوق بوجود القرينة والعلم بالمجاز مجرد احتمال وجود قرينة يوجب
فهم المخاطبين المشافهين كذلك لا يجوز الحكم بارادة ذلك ولا يورث الظن بارادة ذلك فضلا عما لا
يمكن فيه الجمع والعمل بالدليلين ولا بد من التخيير بعد الياس من الترجيح مع ان هذا ليس عملا بالدليل
بل هو ذكر احتمال في معنى الدليل فالتحقيق في جواب حجة الخصم منع كون المفهوم اضعف من العام المنطوق
مطلقا سيما مع غلبة تخصيص العمومات وشيوعه ومع التساوي فحمل العام على الخاص مع المخصص
الجمع بين الدليلين حتى يرد انه لا دليل عليه كما بينا بل لان اجتماعهما مع تساويهما قرينة للامر
ذاي في العرف سيما مع غلبة التخصيص وشيوعه واما ما يتوهم من الرجوع الى مراتب الظن باعتبار المراد
فيما حصل في المفهوم ظن اقوى من العام فنخصصه به وما الا فلا فرجوع عن طريقة ارباب الفن و
رجوع الى القرائن ومحط نظر الاصولي هو ملاحظة المقام خاليا عن القرائن والا فلا بد من الالتفات
الى المرجحات الخارجة فيعتبر في ذلك ارجاع التاويل الى احد الدليلين دون الاخر مع ثبوتهما او
ابهامهما مع التساوي ولا امكان او التخيير بينهما انه نقول مع كون الخاص اقوى فلا اشكال في
ترجيح الخاص وارجاع العام اليه واخراجه عن حقيقته واما مع كون العام اقوى فلا يجوز اذا كان العام
اقوى من جهة الاعتضاد او كان المفهوم اضعف من جهة خصوص المقام واما مع التساوي فالمرجح
للتخصيص هو شيوع التخصيص وكونه خيرا من سائر المجازات لا لاجل ما ذكروه في تعارض الاحوال من
ان الغفلة عنه لا يوجب فوت المراد راسا بخلاف سائر المجازات فليس الاعتماد في التخصيص
بمحض انه جمع بين الدليلين كما ظنه بعض المحققين لامكان ذلك بابقاء العام على حقيقته وتاويل
الخاص بمجاز اخر فالاعتماد هنا [illegible] على المرجح فلا بد من تعيين المرجح في احد الطرفين من معرفته بمحاورة
اهل اللسان من مراعات شرايط المجاز لا يجوز التجوز في الطرف الاخر فرجع حاصل الكلام جملة
المحاورة يرجع في النظر ويحصل به الظن من الامارات بعد ملاحظة قواعد اللفظ وفهم المعاني فحصل
ويتم يرجع الى ملاحظة التراجيح وبعد العجز عنه يرجع الى التخيير او التوقف في التخصيص والتقييد ولما

فهو ترجيح

ابقى في الحقيقة ترجيح المثبتات لكان في ذلك اثبات لبعض واسقاط لبعض وفيما لا يمكن الجمع اسقاط الكل
واثبات الكل مع ان القول بان التخصيص فيما نحن فيه عمل بالدليلين مشكل بل هو الغاء احدهما واعمال الاخر
فان التخالف انما هو في بعض مدلول العام وبعض الخاص وبعبارة اخرى مع العمل بالخاص يلغى ذلك البعض
وان لوحظ مجموع مدلول اللفظ في الجانبين فلا يخفى ان المفهوم ايضا ليس تمام مدلول اللفظ بل بعضه كما
اشار اليه بعض الاعلام فلا مناص عن ملاحظة المرجحات في الكل اعني في العمل بالدليلين معا في الجملة
وفي ترجيح احدهما واشبه بما قلنا في الاخبار الواردة في علاج الاخبار المختلفة وسيجيء تمام الكلام
في اخر الكتاب انشاء الله وقد كثر المقام في ضابطة الجمع والترجيح ان التخالف الحاصل بين الدليلين بسبب
يكون العمل باحدهما تركا لظاهر الاخر وحقيقته او تركا لظاهرهما معا ومع ترك الظاهر اما يحصل قرينة
على ارادة خلاف الظاهر من نفس المتعارضين او الخارج فبذلك يندرج في الدلالة المجازية المتعارفة
فيكون هذا ايضا مع القرينة من جملة الظواهر او لا يحصل ومع ذلك فاما يكون هنا لفظا قابلا لمعنى
احتمالي يرتفع به التخالف ولم يكن ظاهرا او لا يمكن في الاول ان اراد القوم من قولهم الجمع مهما امكن
اولى من الطرح انه لا يجوز رد كلام الشارع ولو بحمله على محتمل صحيح يناسب سائر كلامه ولو كان
بعيدا او لم يجعله حكما شرعيا وغاية الالزام التناقض كما فعله الشيخ في التهذيب لغرض رحمه الله كما ذكره
في اول كتابه فلا غائلة فيه الا انه لا يدل دليل على وجوبه مع ان التقان لفظ في كلامهم بمعنى الاول — الاول؟
كما في قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وان اراد انه يجب تاويل المتخالفين على معنى لين
يجعله مرجحا لاحدهما ويكون ذلك مستندا شرعيا ودليلا في جميع الموارد حتى في معنى مجازي
لم يظهر له قرينة في نفس المتعارضين ولا الخارج بل يختص احتمالا عقليا لدفع التناقض فلا دليل على جوازه بل
نفسه [illegible] من وجوبه وجعله مستندا شرعيا فانه تقول الى الخروج عن كلام الشارع راسا وفي العمل
باحدهما عمل بكلامه في الجملة فلا بد ان يكون مراد القوم من الاولوية اما مطلق الرجحان او الوجوب
فيما يمكن جمع يوافق طريقة متفاهم اهل اللسان كالتخصيص وغيره ويكون بخبرة في غير الممكن المراد من — داخلا؟
الامكان ما يعم الامكان بملاحظة العرف ثم ان مجرد ظهور القرينة من نفس المتعارضين او غيرهما على
مجازية احدهما او كليهما لا يوجب الذهاب الى الاعتماد عليها واعمالها الا اذا لم يوجب ترجيح المرجوح
فان حمل اللفظ على المجاز في الحقيقة خروج عن مقتضى الدليل الدليل الاخر [illegible] الا اذا تساويا
او ترجح القرينة على مقتضى حقيقة اللفظ فلا بد من ملاحظة الترجيحات في مقام الارجاع ايضا كما
نراهم يعتبرون ذلك في القانون الاتي وغيره ايضا ويظهر بذلك ضعف ما ذكره العضدي وغيره من
لزوم الجمع بين الدليلين وان كان بارجاع الاقوى الى الاضعف واما ظاهر كلام ابن الجمهور فيمنع
ما ادعاه من الاجماع بظاهره ما نعلم اما هو اقوى في العمل من نقل الاجماع المنقول من دلالة العقل

على فرع ترجيح المرجوح مع ان الرواية صريحة في ارادة المتنافضيين اللذين لا يمكن الجمع بينهما وسؤال الراوي
فيها انما هو عنهما والسبب لا يخصص الجواب ولا يمنع الرجوع في غير المتنافضيين ايضا الى المرجحات
لا ريب في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب ولا بالاجماع ولا الخبر المتواتر ووجهها ظاهر واختلفوا في جوازه
بخبر الواحد على اقوال ثالثها التفصيل بجوازه ان خص قبله بدليل قطعي ورابعها التفصيل ايضا بتخصيص ما
قبل بمنفصل قطعيا كان او ظنيا وخامسها التوقف وقد ينسب الى المحقق نظرا الى ان الدليل على العمل
بخبر الواحد الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة فمع وجود دلالة القرآنية يسقط وجوب العمل
وهذا ليس معنى التوقف بل هو نفي التخصيص كما لا يخفى والاقرب الجواز كما هو مذهب كثير من المحققين
واحتج عليه بانهما دليلان تعارضا فاعمالهما ولو من وجه اولى ولا ريب ان ذلك لا يحصل الا مع العمل بالخاص
اذ لو عمل بالعام بطل الخاص ولغى بالمرة وبعد ما حققنا لك سابقا يظهر ما فيه لان العام كما انه يخرج عن حقيقته
بالتخصيص بسبب كونه مجازا ح مع ذلك ننقل انه قد عمل به فكذلك الخاص ان اريد به معنى مجازي
ايضا بحيث لا يوجب تخصيص ظاهر العام وحقيقته فحينئذ كونه جمعا بين الدليلين لا يوجب القول بالتخصيص
مع ما عرفت من انه ليس جمعا بين الدليلين بل هو الغاء لاحدهما اذ المعارضة انما هي بين ما دل
عليه العام من افراد الخاص ونفس الخاص وهو لا يعقل الا بطرح احدهما فلا بد من بيان وجه التخصيص و
اختياره فالاولى الاستدلال بان تعارضا وتساويا واحدهما عام والاخر خاص وفهم العرف و
شيوع التخصيص وكونه اقل استبعادا من المخالفة المراد في غيره مما ركبها مرجحة لاختيار تخصيص
العام بالخاص واما وجه التساوي فستعرفه احتج المانع بان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني
والظني لا يعارض القطع لعدم مقاومته فيلغى وبان التخصيص بيان فلو جاز لجاز النسخ وهو باطل اما
الملازمة فلانه تخصيص في الازمان فهو من افراد التخصيص وان العلة في التخصيص هي اولوية
تخصيص العام من الغاء الخاص وهو موجود في النسخ واما بطلان التالي فبالاتفاق والجواب
عن الاول فلان الكتاب وان كان قطعيا لسنده ولكنه ظني الدلالة وخبر الواحد وان كان ظني
الصدور ولكنه قطعي الدلالة لتصريحه فلكل قوة من وجه فتساويا وتعارضا فوجب الجمع بينهما
هكذا ذكروه وانت خبير بان الخاص ايضا ليس بقطعي الدلالة سيما اذا كان عاما بالنسبة الى
ما تحته لاحتمال المجاز في غير التخصيص من انواع المجاز مضافا الى احتمال التخصيص فيما كان
عاما ايضا نعم هو نص بالاضافة الى العام وقطعي بهذا المعنى وهو لا يستلزم قطعيته مطلقا
وسيجيء توضيح ذلك في مبحث المفهوم والمنطوق فالتحقيق في الجواب هو ما ذكرنا من انهما تعارضا
وتساويا ولعل التخصيص ارجح انواع المجاز والفهم العرفي يرجح التخصيص واما التساوي
فلان المعيار في الاستدلال هو اللفظ من حيث الدلالة لا من حيث هو والذي ينقطع

بصدوره

بصدوره هو لفظ العام لا الحكم عليه بعنوان العموم فكون الحكم على العموم مرادا للشارع مظنون وكذلك الحكم في
الخاص على الخصوص مظنون والقول بان الخطاب بالظاهر يراد به غيره قبيح فثبت وجوب العمل بظاهر القرآن مع
قطعيته انما هو بالنسبة الى من قصد بالخطاب والخطابات الشفاهية ونحوها في غير القرآن مخصوصة
بالحاضرين كما تقدم وربما كانت مقرونة بقرائن خفيت علينا كما ظهر في مواضع كثيرة
ونحوه فغير ما اخرناه تحصيل القطع بالمراد منها لم يظهر وخبر الواحد المخالف لظاهره يمكن ان
يكون من جملة تلك القرائن وعدم اقتران القرينة باللفظ لا يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة
اذ ربما كانت مقترنة لها من جهة الحال لا من جهة المقال او كانت مقترنة لكنها منفصلة عن ظاهر القرآن
او لم يكن مقترنة ولم يكن ح وقت الحاجة ونحو ذلك ومشاركتنا للحاضرين في التكليف انما هو فيما علم
المراد منها وكون هذا العلم بالمراد ولو كان تكليف الحاضرين ايضا [illegible] فلا ريب في الاكتفاء بالظن
انه اريد ما هو العلم بما ذكرنا يظهر النقض بحصول العلم بعمل اهل الخبر الواحد ايضا لكن ذلك بالمحال بالمرة اليه
نحتاج في كل مورد اخرى في الخبر ايضا مع ان حجية العمل بظاهر الكتاب من المسائل الاجتهادية وقد عرفت اختلاف
[illegible] الاخبار [illegible] والتمسك باثبات جواز العمل به بالاخبار يحتاج الى دفع الاخبار المخالفة
وبالاجماع مدفوع بضعفه في موضع النزاع فظهر بطلان كلام المحقق ايضا المعارض بالقلب كما [illegible]
[illegible] انعقاده على جواز العمل بخبر الواحد فيما كان هناك عام من الكتاب ثم يعلم انعقاد الاجماع على
حجية ظاهر الكتاب مما عارضه فيما ثبت من الاخبار الخاصة مما يعارضه سيما والقائلون بجواز التخصيص
جماعة كثيرون بعد علم الاختصاص بحال الفهم مشكل مع ان في كون العام حقيقة في العموم كلاما وهو ايضا
من المسائل الاجتهادية وقد مر وكذلك العام المخصص بل سد باب تخصيص الكتاب بخبر الواحد يوجب
المنع من العمل بخبر الواحد اذ قلما يوجد خبر لم يكن مخالفا لظاهر عمومات الكتاب فلا اقل من مخالفته لاصل
البراءة الثابتة بنص الكتاب مثل لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونحو ذلك مضافا الى ما يظهر من تتبع
احوال السلف من العلماء والعمل به والتابعين كما اشار اليه بعض الافاضل وبالجملة مع ملاحظة
ما ذكرنا انضعاف ما ذكرنا مما لم يذكر من المضعفات لظاهر الكتاب لا يبقى الا مجرد دعوى حصول الظن
من ظاهر الكتاب بمراد الله ولا ريب ان خبر الواحد الجامع لشرائط العمل ايضا كذلك
فان قلت ان الاخبار الكثيرة وردت بان الخبر المخالف لكتاب الله يجب طرحه وضربه على الجدار ونحو ذلك
فكيف يجوز الخروج عن ظاهر الكتاب بخبر الواحد قلت تلك الاخبار مختلفة متعارضة معارضة
بمثلها او اقوى منها من تقديم العرض على مذهب العامة والاخذ بما خالفهم ونحو ذلك فمع
الاغماض عن ذلك ان الظاهر من المخالفة هو رفع حكم الكتاب كليا وان كان يتحقق بسلب البعض
ايضا لكنها مخصصة بذلك لمعارضتها بما هو اقوى منه من الادلة الدالة على حجية خبر الواحد مطلقا

ما اثبتها

مما دل على جواز تخصيص الكتاب ببعض الادلة ايضا اذ قد عرفت ان الخاص انما يقدم على العام مع المقاومة ومع
ان من جملة ادلة حجية خبر الواحد هو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وآية النفر وما آتاكم الرسول فخذوه ونحو ذلك العمل
بهذه الاخبار يوجب تخصيصها وهو كما ترى غريب منه وما ذكر لا يظهر وجه لا يصح ما قيل في هذا المقام انه لو جاز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد لاستلزم تخصيص ادلة خبر الواحد بعض الاخبار فيلزم عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
لانه يستلزم ثبوته انتفائه فهو باطل وهذا لما عرفت من ضعف الاستدلال بهذه الاخبار في الفرق في تخصيص
الكتاب بخبر الواحد مضافا الى حجية الاخبار في المخالفة الحاضرة فانها اما محمولة او مخصوصة بصورة المناقضة
والمنافات راسا واما الجواب عن الثاني فعن الشق الاول بان الترديد بان التسليم من التخصيص والذي يثبت
هو الفرد الخاص بعين التخصيص في الافراد لا جميع افراده او ما يشبهها وعن الشق الثاني فما بان الغالب في باب
المنع في النسخ انه لا وربما بالتخصيص الغلبة وشيوع وارجح من النسخ لكان العموم تدريجه وغلبة التخصيص وقد
يتمسك في هذا الفرق بان التخصيص اهون من النسخ لانه دفع لبعض المدلول قبل العمل به والنسخ رفع المدلول
المعمول عليه ونحو ذلك يوجد ذلك بان حدوث الحادث محتاج الى العلة ويكفي في بقائه علة الوجود والدفع
اصول بسبب عدم ثبوت عليه اسهل من رفع ما ثبت لعدم احتياجه في الثبوت الى علة اخرى و...
مع انه لا يصح في احكام الله تعالى لعدم الدولة بمعصية عليه يشبه ابدا وانه موقوف على اثبات عدم
احتياج البقاء الى المؤثر الجديد وهو ممنوع وان حصول ما لم يكن في الواقع في الواقع والخارج اليس با قل
من بقاء ما ثبت فهو مردود بانه لا يرجع الى محصل اذ لا اشكال في ان هذا من الجزاف وربما علل ذلك بانه
لعل بعضهم عاملة اهل اللسان في فهم الالفاظ وحملها على النسخ او التخصيص وانها ارجح وكون احدهما اصعب
في نفسه لا يرجح الاخر مع عدم قلته بالنسبة الى الاخر لا يوجب تعيين اللفظ وحمله عليه نعم خصوص
شيوع التخصيص او حجية يوجب ترجيحه فبطل القول بعدم الفرق بين ذلك وربما يقال في بيان الفرق بين
النسخ والتخصيص ان في النسخ يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنة وان لم يكن وقوع المدلول مرادا جدا
والتخصيص فانه لا يراد منه الا البعض ولا يظهر منه ذلك انه لا ريب في التخصيص اصلا بخلاف النسخ فان
فيه رفعا في الجملة وفيه ان ذلك تحكم من قائله ويمكن ارادة الدلالة في العام ووجود المعارض في
ذلك ايضا فان اريد مجرد الامكان وان اريد الفعلية في النسخ دون التخصيص فهو ممنوع لامكان
ان يكون المراد في النسخ ايضا الحكم في بعض الازمان مجازا ولكن تاخر بيانه فالفرق بينهما مشكل انتهى
المفصلون بما يرجع حاصله بعد التحرير الى ان الخاص ظني والعام قطعي فلا يتقاوم الا مع ظهور ضعف
فيسقط للمعنى الفرقة الاولى بان تخصيص مرة بدليل قطعي وعند الفرقة الثانية فهذا والدلالة المجازية
اضعف من الدلالة الحقيقية كما سيجيء في باب التراجيح وجوابه يظهر مما عرفت ان القطعية انما كانت في
المتن لا في الدلالة والتخصيص انما يقع في الدلالة فلا ينافي قطعية المتن وحجة المتوقف تصادم

بان تخصيص ضعيف منفصل قبله ... العام عند الفرقة الاولى وبعيد بعد ذلك ... في الباقي وعند الفرقة الثانية

أدلة الطرفين وعدم المرجح وجوابه انا قد بينا اثبات المرجح — اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فاما ان يعلم
تاريخهما بالاقتران او تقدم الخاص او تقدم العام او يجهل تاريخهما وان كان بجهالة تاريخ احدهما فقط فاقسام
اربعة واعلم ان مراد الاصوليين بالعام والخاص في هذا المبحث هو العام والخاص المطلقان فان العامين من وجه
لا يمكن ان يكون موضوعا لهذا المبحث لانه لا يقال لهما العام والخاص على الاطلاق بل انما هما عامان من وجه وخاصان
من وجه ولان الادلة المذكورة في هذا المبحث لا ينطبق الا على الاول كما لا يخفى على من تاملها فقد توهم
بعض في حمل هذه الادلة الخاص بيانا للعام وبتقديم الكلام فيه على جواز تاخير البيان وهو
لا يتم في الثاني اذ كل منهما متصف بما اتصف به الاخر من استعداد البيانية والمبينية وصلوح
احدهما بيانا للاخر في بعض الاوقات وتخصيصه للاخر ليس بذاته بل انما هو بضميمة المرجحات
الخارجية التي قدمت على الاخر وايضا توهمهم في الصورة الاولى بنى العام على الخاص اتفاقا اذ على الاخرى
او نحو ذلك لا يجري في الثاني اذ لو اريد من بناء العام على الخاص في الثاني بناء كل منهما على الاخر
فيلزم تساقطهما جميعا وبطلانهما راسا كما لا يخفى وان اريد بناء احدهما على الاخر فيلزم الترجيح
بلا مرجح ولا مرجح في انفسهما كما هو المفروض من حيث محض العموم والخصوص والاعتماد على
المرجحات الخارجية ليس من جهة بناء العام على الخاص بل من جهة ترجيح احدهما على الاخر وهذا
التعارض بالجملة المعارضة بين العامين بالمعنى الثاني مثل المعارضة بين المتناقضين لا بد
فيه من ملاحظة المرجحات الخارجية في التخصيص بمعنى بعد ملاحظة المقاومة ونفي رجحان احدهما
على الاخر ولا اشتراك هذا المعنى بين المعنيين وقد نقل بعض الاعاظم هنا ويعمم المبحث وا
بعض الشواهد الذي لا يشهد له شيء ومنشأ اختلاط الامر عليه اختلاط مباحث التخصيص
ومبحث كيفية بناء العام على الخاص في بعض الكتب الاصولية وانت خبير بانهما مقامان متغايران
فصل بينهما في كثير من كتب الاصول فمن الشواهد الذي ذكره ان محققي الاصوليين استدلوا في
هذه المسألة على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بآية عدة الحامل والمتوفى عنها زوجها مع ان
بينهما عموما من وجه وفيه ما لا يخفى اذ ذكر ذلك ابن الحاجب ومن تبعه في مقام بيان جواز
تخصيص الكتاب بالكتاب وكلامهم هذا في مقام الرد على الظاهرية حيث منعوا ذلك محتجين
بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم والتخصيص بيان فيجب ان يكون السنة واجابوا عن ذلك
بالمعارضة بقوله تعالى في صفة القرآن تبيانا لكل شيء وبان معنى البيان صيرورته تلاوته للآية
وبان بيانه يختص بالمتشابه ومع وجود المخصص من الكتاب لا اشتباه فيندفع كلام الظاهرية بمجرد
اثبات مطلق التخصيص وان كان بمعاونة المرجح الخارجي والاطلاق التخصيص على قصر احد العامين
من وجه على بعض افراده بسبب العام الاخر لا يوجب كون مطلق البحث في بناء العام على الخاص

بقول مطلق عوض المقامين كما لا يخفى هذا على مذهب العامة واما الامامية فلما كان مذهبهم اعتبار

ابعد الاجلين فيجمعون بين الايتين على غير صورة التخصيص المصطلح بان المراد ان المتوفى عنها زوجها

تتربص اربعة اشهر وعشرا الا اذا كانت حاملا ولم تضع حملها بعد فتصبر حتى تضع وان الحامل تصبر حتى تضع

الحمل الا اذا كانت متوفى عنها زوجها ولم يبلغ مدة وضعها اربعة اشهر وعشرا فتصبر بعد الوضع حتى

يتم الشهور وهذا ليس بمعنى التخصيص المصطلح كما لا يخفى على المتدبر البصير والذي دعاهم الى ذلك ظاهر

اخبارهم المستفيضة مع ان الظاهر ان اية اولات الاحمال المطلقات فلا تعارض واما العامة

فبنوا امرهم في ذلك اولا على ترجيح عموم اية اولات الاحمال بسبب دلالة اللفظ اقترانها بالحكم وغير

ذلك ثم خصصوا بها الاية الاخرى وتمام الكلام فيها في الفروع مع ان تمثيل ابن الحاجب ونظائره

لا يصير حجة على احد واما المحققون منا مثل العلامة في التهذيب وغيره فقد مثلوا لجواز تخصيص

الكتاب بالكتاب باية القروء واية اولات الاحمال لكلامهم هذا ظاهر في العام والخاص المطلقين فان

الظاهر ان اية اولات الاحمال المطلقات وهي اخص من اية ذوات القروء مطلقا ومنها انه استشهد بكلام

صاحب المعالم فهو يشير على كتابه ويجيء الاشارة اليه والى انه لا دلالة فيها على المقصود وبالجملة لا

مسرح لجعل موضوع هذا القانون القدر المشترك بينهما بوجه فلنرجع الى تفصيل الكلام في الاقسام

الاربعة ونقول القسم الاول وهو ما علم اقترانهما فهو قد يتصور في القولين او الفعلين

مع احتمال ارادة القولين المتصلين من دون تراخ ايضا ان جعلنا المقارنة اعم من الحقيقة والعرفية

بناء العام على الخاص من دون نقل خلاف الا عن بعض الحنفية فقالوا الحكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد

وهو ثبوت حكم التعارض في قدر ما تنافيا ولانه يرجع الى المرجحات الخارجية وجماعة منهم في المقارنة الحقيقية

دون القولين المتصلين عرفا فالخاص المتأخر متصلا مخصص عندهم وبهما والعام المتأخر ناسخ لما مر رابعا لهم

العرف والرجحان النفس الامري والشيوع والغلبة واحتمال التجوز في الخاص مرجوح بالنسبة اليه وقد يستشكل

بان الاخبار وردت في تقديم ما هو مخالف العامة او ما هو موافق الكتاب ونحو ذلك وهو يقتضي

تقديم العام لو كان هو الموافق للكتاب او المخالف للعامة او نحو ذلك وفيه ان المبحث منعقد لملاحظة

العام والخاص من حيث العموم والخصوص لا بالنظر الى المرجحات الخارجية اذ قد يصير التجوز في الخاص اولى

من التخصيص في العام من جهة مرجح خارجي وهو خارج عن المتنازع ومما ظهر لك من اتفاق العلماء الا

من شذ منهم على بناء العام على الخاص في صورة الاقتران من جهة محض العموم والخصوص يتضح لك بطلان

تعميم المبحث بحيث يشمل العام والخاص من وجه لما ذكرنا سابقا القسم الثاني وهو ما علم تقدم العام

وتراخي زمان صدور الكلام المشتمل على الخاص فاما ان يكون ورود الخاص بعد حضور وقت

العمل بالعام فيكون ناسخا لا مخصصا للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة وقد يستشكل ذلك

ونافتقارنا

في اخبارنا المروية عن الائمة عليهم السلام فانه اذا كان الخاص في كلامهم فيلزم ان يقع النسخ بعد النبي صلى الله عليه وآله وهو باطل لانقطاع الوحي

بعده صلى الله عليه وآله وهذا ايضا يشكل الامر في رد بعضهم اليهم عليهم السلام وجوابه انه يلزم جواز العمل بالاخبار الاحاد المخصصة للكتاب او السنة

النبوية ولا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة والقول بانه نوع بيان لعموم النسخ انما هو اذا علم ان هذا البيان هو التخصيص

كان من الرسول صلى الله عليه وآله بعد حضور وقت العمل ولا يجوز التراخي في رواية الامام من حيث هي اخبار عن العام فان الائمة عليهم السلام

حاكون عن النبي صلى الله عليه وآله لا مؤسسون للشريعة فلا يعد من انعدام الحكم بالنسخ من اثبات ان القول الخاص من حيث انه ناسخ

متأخر عن زمان العمل بالعام ويجوز ان يعلم بل علم قد حصل لنا فتوى ظاهر جملة الاحكام الكلية بعد الرسول صلى الله عليه وآله

باقية الى يوم القيامة وان لم يجمع عقلا ان النبي صلى الله عليه وآله اخبر خلفاءه بان الحكم الفلاني باق بعده الى الزمان الفلاني ثم

ينسخ فيحكم بانه الى ذلك الحين وانقضاء غايته ثم بيان الغاية عند انتهاء المدة ويمكن الجواب بمنع الاشكال

لعدم تأخير البيان ايضا والحاصل ان الائمة عليهم السلام يحفظون ما وصل اليهم من النبي صلى الله عليه وآله ويخبرون ما وقع في زمانه

ويبينون ما اراده الله تعالى في كتابه وما اراده النبي صلى الله عليه وآله في سنته فالمرجع الا انه كمال الفقيه ومقلديه وقد

اشار الى بعض ما ذكرنا الفاضل المدقق الشيرواني فيما نسبه الفاضل سيد علي العالم فعلى هذا فلو فرض ان اهل

الرواية سمع العام من امامه وتأخر سماع الخاص منه عن زمان حضور وقت العمل به من دون مانع من وصول عذر

ظاهر فلا بد ان يكون الخاص مخصصا كما بالعام اليه الى الحين من جهة اخرى غير النسخ مثل تقية او ضرورة او نحو ذلك

عليها الامام ولم يطلع الراوي وحينئذ لا يلزم بمجرد ذلك القول بالنسخ حتى يلزم المحذور فتأخير بيان الزمان عن غايته

لعلم يكون من غير جهة النسخ فلنفهم ذلك وان كان ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام فالاقوى كونه

مخصصا لجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كما سنحققه والخاص لا يقول بجوازه فانما يجعله ناسخا ان قال

بجواز النسخ قبل حضور وقت العمل او يجعله كالمتعارضين ويرجع الى المرجحات الخارجية ان لم يقل بجوازه القسم

الثالث وهو ما علم تقدم الخاص فالاقوى وفاقا للاكثر التخصيص ان العام مبني على الخاص وذهب جماعة منهم السيد

والشيخ الى كونه ناسخا للخاص لنا رجحان التخصيص على غيره وترجيح الراجح واجب واستدل الشيخ بان خبر الجمع يمنع البلوغ الكذب

في الجملة فلو حمل بالعام لزم الغاء الخاص لحضور العام قبل حضور وقت العمل به ونحوه ان كان بعده وفي التخصيص

اولى منهما وفيه ان مجرد الجمع لا يصير دليلا على اعتبار التخصيص لامكانه بغير ذلك بان يرتكب التجوز فيها ان النسخ اولى

فلا بد من ذكر مرجح التخصيص وبعد اعتباره على غيره وقد عرفت ان التخصيص الذي ثبت رجحانه هو التخصيص في

افراد العام لا في زمانه فلا ينافي ما ذكرنا كون التخصيص اتم واستدل ايضا باناقوم تخصيص العام واعتبار الحكم

لزم ابطال القطعي بالظني وهو باطل بالضرورة وبيان الملازمة ان دلالة الخاص على مدلوله قطعي ودلالة العام

محتمل لجواز ان يريد به الخاص ويرجع هذا الاستدلال الى الترجيح من جهة قوة الدلالة لسبب الخصوصية وان لم يكن

قطعيا في معناه كما اشرنا اليه سابقا ولا باس بحديث صاحب المعالم الاستدلال بما قال في الحاشية

انما سلك امته في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهو ما يكون فيه الخاص نصا من جهة عدم تكون قطعي

النسخ نوعا من

الدلالة اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يكن قطعيا فلينا مل النهي ذا لغا انه اراد بما يكون بنفسه الخاص هنا الخاص بجهة غرضي
ما كان جزئيا حقيقيا مثل المثال الذي سنذكره ثم الخاص الكلي ايضا عام ... و حسب الفاضل المذكور
اشرنا اليه بقوله ما كان الخاص اخص من بعض من العام ويجعل ذلك شاهدا على دعواه من ... محل النزاع بل جعله صريحا
في ذلك ... انه اما اولا فلانه لا وجه لجعل المعارضة بين العام والخاص المطلقين من بعض من العام
مشعرا بتقديمه على الاغلب واما ثانيا فلان مقتضى هذا ان يكون كلا الذي ذكره في الاصل من ان العمل بالعام يقتضي
العام الخاص ويرد العكس جاريا في المعنيين ويجوز الاصلاح لدرك العام والخاص من وجه لعدم الفرق بينهما فالحق
ان الجواب ما ذكره او يرد ما صاحب المعالم فرقه على الدليل ونقول ان هو من الامر لا يبقى نص بينه وقطعيته بالنسبة
الى فرد ما من الخاص يجعله من العام انه لا قطع فيه الا على الا انه بعد ما من العام مع ان احتمال التخصيص في الجزئي الحقيقي
ايضا قائم وكذا في الخاص والعام بالنسبة الى غير التخصيص من سائر المجازات فالمراد بالقطعية هنا قطعية ارادة فرد ما
منه بعينه فان المراد هو المدلول الحقيقي في الجملة فلا وجه لترك هذا الدليل في مقام الاستدلال احتج القائل بالنسخ
بوجوه الاول ان قول القائل اقتل زيدا ثم لا تقتل المشركين بمنزلة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى اخر
الافراد ولا شك ان هذا ناسخ فكذلك ما بمنزلته وجوابه المنع من التساوي فان التخصيص يمنع التخصيص فلان ما
اذا كان لفظ العام واحتمال الغير التخصيص من النسخ لغيره فرجح لما مر من اغلبية التخصيص والثاني ان المخصص
للعام بيان فكيف يتقدم عليه وجوابه ان المتقدم ذات البيان واما وصف البيانية فهو متاخر وما قيل
ان وصف البيانية مقارن للعام فهو وهم لان وصف البيانية من حيث هي يتوقف على تقدم ما يحتاج الى
البيان وكيف كان فذات البيان بوصف البيانية متاخر عما يحتاج الى البيان طبعا وان تقدم عليه وضعا من حيث
الذات القسم الرابع وهو ما جهل التاريخ والمعروف من مذهب الاصحاب العمل بالخاص وهو الاقوى لانه لا
يخرج عن احد الاقسام الاربعة ... وقد عرفت في الكل رجحان تقديم الخاص اما من جهة كونه ناسخا او من جهة
ورود قبل حضور وقت العمل بالعام او كونه مخصصا كما مر مفصلا ثم ان الكلام في هذه المقامات اذا كان الخاص
مما يجوز نسخ العام به ... يرجع العمل بالتاريخ ويظهر الحال في الترجيح مما مر في المباحث السابقة
وما سيجيء في مبحث النسخ ثم ان لاطلاق الكلام في هذه المقامات مما هو بالنظر الى ملاحظة تقديم كل من العام
والخاص على الاخر من حيث العموم والخصوص والا فيشكل الامر بما يتفاوت الحال فيه من جهة النسخ والتخصيص في
صورة جهل التاريخ فقد يجوز التخصيص دون النسخ كما لو كان العام من الكتاب والسنة المتواترة والخاص
من اخبار الاحاد وجهل التاريخ فالقول بتقديم العمل بالخاص مطلقا يستلزم تجويزه في صورة ورود الخاص بعد
حضور وقت العمل بالعام في نفس الامر ايضا فيشكل الحكم بتقديم الخاص في صورة جهل التاريخ بقول مطلق وربما
يجاب عن هذا الاشكال في الصورة المفروضة بان الاصل عدم تحقق شرط النسخ وهو حضور وقت
العمل فيتحقق المشروط فيبقى التخصيص وهو معارض بان الاصل عدم تحقق شرط التخصيص ايضا فان تحققه في نفس

الامر

شرايط مشروط بورود الخاص قبل حضور وقت العمل وما قيل ان الاصل تاخر الحادث وهو يقتضي ورود
الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام فهو معارض بان حضور وقت العمل ايضا حادث والاصل تاخره فالتحقيق
في الجواب ان يقال ان تعميم القول بتقديم العمل بالخاص في صورة جهل التاريخ مع كون الخاص مما لا يجوز نسخ العام القطعي
به ان يقال ان شيوع التخصيص وغلبته ورجحانه المتقدمة يقتضي ترجيح التخصيص بمعنى ان الراجح في النظر حصول
التخصيص في نفس الامر لا النسخ بمعنى ان الظن بان الخاص ورد قبل حضور وقت العمل ليثبت التخصيص لان الظن
يلحق الشيء بالاعم الاغلب وانت تعلم ان مرجحات التخصيص واما من يقول بترجيح النسخ على التخصيص فيما لو فرض تقدم الخاص على العام كما
نقلنا عن الشيخ والسيد فهو ايضا يتوقف في مجهول التاريخ لعدم ان الخاص يكون مخصصا محققا او ناسخا ويظهر
جوابه مما مر ثم ان مرجع هذا الاشكال الى وقوع ذلك في اخبار ائمتنا عليهم السلام ولعلهم ... المنسوخ في كلامهم كما
اشرنا سابقا ... الناسخ من حيث انه ناسخ مما لا يتوقف على حضورهم عليهم السلام ... بعد انقطاع الوحي بعد علمنا
في الكتاب والسنة ... يقولون ان هذه الاية نسخت بهذه الاية وامثال ذلك فلو ثبت باخبارهم ما
يثبت ... وقع في زمان الرسول واما الاخبار النبوية فقليلة جدا واما الكتاب فنقل ... السيد
وتاريخ نزول اياته ... الجميع محل نظر

في المطلق والمقيد

المطلق على ما عرفه اكثر الاصوليين هو ما دل على شائع في جنسه اي على حصة محتملة الصدق على حصص كثيرة مندرجة
تحت جنس تلك الحصة وهو المفهوم الكلي الذي يصدق على هذه الحصة وعلى غيرها من الحصص فيخرج منه المعهود الخارجي
ويخرج منه العام ... المعهود الخارجي وهذا التعريف يصدق على النكرة ... جماعة منهم منهم
الشهيد الثاني في تمهيد القواعد حيث قال في مقام الفرق بين المطلق والعام ان المطلق هو الماهية
لا بشرط شيء والعام هو الماهية بشرط الكثرة المستغرقة ... بعضهم بالفرق بين المطلق والنكرة ... بينهما
في ذلك ... العام والخاص وان التحقيق امكان الاعتبارين ... الجمع بين التعريفين بملاحظة الحيثيات ...
ذلك المقام واما ما ذكره بعضهم في وجه جعل المطلق حصة من الجنس لا نفس الحقيقة من ان الاحكام انما يتعلق بالافراد
لا بالمفهومات ... في مبحث جواز تعلق التكاليف والاحكام بالطبايع ... ان البيع ...
في قوله تعالى احل الله البيع مطلق والبيع الغرري مقيد وكذا الماء في قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء والماء القليل
المفهوم من قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وكذلك ... لا تعم في السفر ونحو ذلك ... المقيد بما دل
شايع في جنسه ... المعارف والعمومات ... تعريفه ... اخرج من شياع مثل رقبة مؤمنة
الشايع بينهم ... المطلق ما لم يخرج عن هذا الشياع والنسبة بينهما عموم من وجه لصدقهما على رجل
لصدق الاول على ... دون الثاني والثاني على رقبة مؤمنة دون الاول وكذا بين المطلق والمعنى الثاني
لصدقهما على رقبة مؤمنة والاول على رقبة دون الثاني والثاني على هذا الرجل دون الاول اذا عرفت هذا
فاعلم ان الاطلاق والتقييد ... التعميم والتخصيص كما ستشير اليه فجميع ما مر من احكام ... العام

والخاص وتخصيص العام بالخاص والفرق بين الظني والقطعي ونحو ذلك واقسام معلومة التاريخ ومجهولة
وغير ذلك يجري ههنا ايضا ويزيد هذا المبحث بما سنورده وهو انه اذا ورد مطلق ومقيد فاما
ان يختلف حكمهما بمعنى كون الحكمين فيهما مختلفين وان اختلف نفس الحكم الشرعي مثل الحرمة فيهما
والكراهة فيهما اصلا او متحد حكمهما مثل الحرمة فيهما او الكراهة فيهما اما على الاول فلا يحمل المطلق على المقيد
اجماعا الا من اكثر الشافعية على ما نقل عنهم فحملوا اليد في اية التيمم على اليد في اية الوضوء في تقييدها
الى الانتهاء بالمرفق لاتحاد الموجب وهو الحدث وهو باطل لانه يرجع الى اثبات اللغة والحمل بالقياس
وضعف منع القياس اولا ومنع المقيدة ثانيا والمختار هو مختار الكثيرين سواء كانا امرين او نهيين او مختلفين
وسواء كان موجبهما اي علة الحكم متحدا او مختلفا لعدم المقتضي للجمع وامكان العمل بكل منهما اساسا
الا فيما كان احدهما مستلزما لعدم الاخر مثل ان يقال ان ظاهرت فاعتق رقبة ولا تملك رقبة
كافرة فان العتق والملك وان كانا مختلفين لكن العتق موقوف على الملك فالعتق يستلزم الملك
بل عدم الملك ايضا يستلزم عدم العتق فح يتقيد المطلق بعدم الكفر فلا يجزي عتق الكافرة بل ولا يجزي
ايضا واما على الثاني فاما ان يتحد موجبهما او يختلفا اما الاول فاما ان يكون الحكمان مثبتين
او منفيين او مختلفين فهذه اقسام ثلثة الاول مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة
وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ولا خلاف بينهم في وجوب الحمل على المقيد اما من باب البيان
او من باب النسخ والمختار انه من باب البيان سواء تقدم على المطلق او تأخر عنه ولكن بشرط
عدم حضور وقت العمل اذا علم تقدم المطلق فيكون ناسخا فههنا مسئلتان الاولى وجوب حمل
المطلق على المقيد والثانية كونه بيانا لا نسخا اما الاول فنظيرها تقدم حمل العام على الخاص
لشيوع التقييد وشهرته ومجازيته واغلبيته في العرف فانه في الحقيقة ايضا نوع من التخصيص
كما سنشير اليه واتضح الاشكال بانه يرجع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يستلزم العمل بالمطلق دون
العكس وهذا بنفسه لا يتم لامكان الاعتراض بان الجمع لا ينحصر في ذلك فلا تقتضي بيان الترجيح
فلا يتم الا بما ذكرنا وانا سنقرر هذا الترجيح بوجهين الاول انه يمكن الجمع بينهما بحمل المقيد على الاستحباب
بمعنى حمل الامر في قوله اعتق رقبة مؤمنة مثلا على الاستحباب فيكون المؤمنة افضل افراد الواجب التخييري
والثاني ان يحمل الامر على الواجب التخييري بمعنى التخيير في المصطلح لا التخيير المستفاد من العقل
بما لو كان المامور به كليا قابلا للكثيرين فانه كان مستفادا من الامر بالمطلق بانضمام حكم العقل ايضا
ويرد انهما مرجوحان بالنسبة الى ما ذكرنا لما ذكرنا سابقا الاخر وقد يدفع عنهما ايضا بان حمل الامر
على الاستحباب مجاز جزما وكذا حمله على التخيير بخلاف استعمال المطلق في المقيد فانه ليس مجازا مطلقا
بل له جهة حقيقة كما مر جوابه وغيره انه ان اريد بذلك مجرد هذه الملاحظة لا كونه مستعملا فيه بعنوان

بعنوان

بعنوان المقيدة بما نحن فيه فلا وجه وان اريد انه مستعمل في المقيد فيما نحن فيه بعنوان الحقيقة في بعض
الاحيان فمنها انه هذا الاستعمال ليس الا الاستعمال المجازي لا ارادة الخصوصية صريح وان لم يتعين عند
المخاطب ثم قد يكون يمكن دعوى الحقيقة مع عدم التعين عند المخاطب اذا اشعر المقام بتعيينه عند
المتكلم في مثل جاء رجل من اقصى المدينة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لا سيما انه تعليق الحكم على الماهية
من الحكيم ولو فرض مثل ذلك وحصل العلم بالقيد بذلك بسبب القرينة بارادته ذلك فيكون ح بيانا لما
اجمل بمعنى انه يظهر بعد القرينة انه كان مجملا فيكون هذا من باب الحمل لا المطلق فيكون مجازا في معناه فكيف
كان فلا يخرج عن المجازية والحاصل انه لا يظهر ان قوله يكون المقيد والخاص بيانا للمطلق والعام وتقسيم الحمل
بالظاهر وما ليس بظاهر فان ذلك خروج من الظاهر والظاهر هو الحقيقة هذا الكلام في ترجيح
ما اخترناه من المجاز على ما ذكره الماتن ولئن سلمنا التساوي في الاحتمالين فنقول ان البراءة اليقينية لا تحصل
الا بالعمل بالمقيد كما ذكره العلامة في النهاية وقد يعترض عليه بانه لا يحصل العلم بشغل الذمة مع احتمال ارادة
المجاز من المقيد حتى يجب تحصيل اليقين بالبراءة منه فلا يجب الحمل لوجوب العمل به وفيه ان المكلف به هو القدر
المشترك بين كونه نفس المقيد والمطلق ونعلم انا مكلفون باحدهما اشتغال الذمة انما هو بالجملة ولا يحصل
البراءة منه الا بالاتيان بالمقيد وانا نقول ان المعترض لو سلم انا مكلفون بعتق رقبة ما وشك لانعلم هل انه
الايمان ام لا فح يمكن نفيه بأصل البراءة وليس كذلك بل نقول انه نقارن المجازين ويتصادم الاحتمالين ويتحير
المكلف في انه المكلف به هل هو المطلق او المقيد وليس هناك قدر مشترك يمكن الحكم بنفي الزائد عنه بالاصل
لان الجنس الموجود في ضمن المقيد لا ينفك عن الفصل ولا تفارق بينهما ملاحظة تأمل والثاني انه يمكن العمل بهما
من دون اخراج احدهما من حقيقته بان يحمل المقيد ويبقى المطلق على اطلاقه فلا يجب ويكون المطلق مخيرا حتى يخل
ذلك وظيفة المطلق وذلك لان مدلول المطلق ليس تخيير العمل بأي فرد كان حتى ينافي مدلول المقيد
بل المراد منه مطابق القيد بالتقييد الواقع الا ترى انه معروض للقيد كقولنا رقبة مؤمنة اذ لا شك
ان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المطلق والا لزم حصول المقيد بدون المطلق مع انه لا يصح الا رقبة
كانت فظهر انه مقتضى المطلق ليس ذلك والا لم تتخلف عنه وفيه ان مدلول المطلق وان لم يكن ما ذكره ولكن
مقتضاه هو ذلك بالوجهين اللذين سنذكرهما فمقتضاه ينافي مقتضى المقيد فلا يمكن الجمع بين مقتضى
ومقتضى المقيد بدون التجوز واخراج من الظاهر وقد يقال بالعام الى اخره الحاصل ان مدلول المطلق هو
الامر الدائر بين الامرين اعني التخيير وكالبدل والمقيد معناه الحصة الشائعة
او المقيد لانه لما قرر انه اراد انه على المعنى فهو صحيح ولكن مقتضاه الحمل
باي فرد كان منه وان كان بضميمة حكم العقل لان الطبيعة توجد في ضمن ويكون لا يشك انها
تحصل بالاتيان باي فرد كان منه وايضا الاصل البراءة الذي تقتضي التعيين فهو مقتضى التخيير في الافراد كلا

ان هذا يأتي مقتضى المقيد والظاهر ان مراد القائل هو الشق الاول من الترديد لانه ذكر في موضع اخر انه
المراد من المطلق كرقبة لا بشرط شيء فرد كان من افراد الماهية على البدل بل بهما كان مدلوله معنا في الواقع وانه
اللفظ مستعملا في التعيين بل هذا المراد واكثر في الاخبار نعم في الاوامر يحتمل الاحتمالين فلا يكون التقييد
تخصيصا وقرينة على المجاز انتهى ملخصا وانت خبير بان كل ما تعلق به الحكم الشرعي على سبيل التعيين في الحكم
فلا بد ان يكون معرفة المخاطب للتعيين مقصودا فيه من الشارع سواء قارنه ذكر التعيين او فارقه سواء
كان في موضع الاخبار كقوله تعالى احل الله البيع او في موضع الانشاء امرا كان كاعتق او نهيا كلا تكن الاستثنال
فذكر لفظ المطلق وارادة المعين الواقعي مجاز جزما نعم ربما يقع ذلك في القصص والحكايات مثل قوله تعالى
وجاء رجل من اقصى المدينة ومحل النزاع وموضوع البحث ليس من هذا القبيل فكلما فرض استعمال المطلق
وارادة الفرد المعين الواقعي منه ولم يقترن بقرينة فهو حقيقة في بادي النظر وبعد العلم بكونه مجازا بعد
ظهور القرينة والحاصل ان استعمال المطلق في المقيد حقيقة على وجهين ومجاز على وجه ومآل الوجهين يرجع
الى كون المقصود بالذات الحكم على الكلي ويكون ارادة الفرد مقصودا بالعرض وذلك يحصل في مثال جاء رجل
من اقصى المدينة وفي مثل ايتني برجل اذا اراد فردا ما شايعا فرد يكون ومآل الوجه الاخر الى ذكر المطلق وارادة
فرد خاص منه اما باعتبار انه ما يدل [illegible] او بالكناية فكذلك بعد ظهور القرينة وكلاهما انما هو في الاخبار
وهو المتداول في مسائل المطلق والمقيد فلو قيل بعد قوله تعالى جاء رجل من اقصى المدينة يسعى جاء
حبيب النجار يسعى او جاء حزقيل مومن ال فرعون يسعى يكون بيانا للمجمل لا تقييدا للمطلق فجعل القائل فيها
عطفها واسقاط [illegible] لا مرولا يعقل وقوله الا ترى انه موضوع للمقيد نفسه مما لا يصح اولا شك انه حمل لو قيل
رقبة في قولنا رقبة مومنة هو المطلق المعتبر للمطلق والمومنة قيد المقيد وقولنا الا انه لزم حمل المقيد
على المطلق فيما انه لا يستلزم ذلك محالا او قبيحا بل هو عين الحق والتقييد لا يمكن تعلقه بشيء وقد اما
هو المفهوم الكلي المشترك بينه وبين جزء من الافراد في الخارج وهو ليس معنى الرقبة ومعنى رقبة
مومنة وما يدل عليه اللفظ رقبة وان كان دالا على المعنى المقيد والمشترك بين الافراد في الخارج لكنه يقال المطلق اذا
استعمل وحده ويقال المقيد اذا استعمل مع القيد فلا يلزم من وجود المقيد في الخارج وجود المطلق بل
انما يلزم منه وجود ما وجد في المطلق من المعنى الكلي ثم ان ههنا كلاما من المحقق البهائي ره في حواشي زبدة
في مباحث المفاهيم وهو انه قال لقد يقال ان القائلين بعدم حجية مفهوم الصفة يقيدون المطلق بمفهومها
في نحو اعتق في الظهار رقبة اعتق في الظهار رقبة مومنة فاذا لم يكن مفهوم الصفة حجة عندهم كيف يقيدون
بها المطلق خاصة الا انا نقض والجواب ان مفهوم الصفة اما ان يكون في مقابلها مطلق كما في المثال المذكور
اولا نحو جاء العالم ففي الثاني ليس مفهوم الصفة حجة عندهم فلا يلزم من الحكم بمجيء العالم نفي مجيء الجاهل
الا اذا قامت قرينة على ارادة ذلك اما الاول فقد اجمع اصحابنا على ان مفهوم الصفة فيه حجة كما نقله العلامة

كما نقله العلامة طاب ثراه في نهاية الاصول فالقائلون بعدم حجية مفهوم الصفة يخصون كلامهم بما اذا
لم يكن في مقابلها مطلق لتواضعهم على حجيتها اذا كان في مقابلها مطلق ترجيحا للتاسيس على التاكيد
وقريب من هذا الاعتراض على القائلين بان الامر حقيقة في الوجوب كيف قالوا بان الامر الوارد
عقيب الحظر حقيقة في الاباحة اقول ولا يخفى بطلان الاعتراض ولا وقع لهذا الجواب اما الاعتراض
فلان مفهوم قولنا اعتق في الظهار رقبة مومنة عدم وجوب عتق غير المومنة لا حرمة عتق غير المومنة
فلا ينافي جواز عتق الكافرة وحمل المطلق على المقيد انما هو من جهة ملاحظة المنطوق لا المفهوم فان الواجب
ان كان عتق فرد واحد فلا يجب الا مع وجوب عتق المومنة لا يمكن الامتثال بغيرها وان كان مطلق الطبيعة
فبعد وجوب عتق المومنة وحصول الامتثال بايجاد الطبيعة في ضمنه فلا يبقى طلب حتى يحصل الامتثال بغيرها
فيكون الاتيان ثانيا حراما فلا منافاة بين القول بعدم حجية المفهوم ووجوب حمل المطلق على المقيد
وان اول قولنا اعتق رقبة مومنة بان المراد منه ان كفارة الظهار عتق رقبة مومنة لا يحرم ايجاب عتق غير
مومنة فهو وان كان يتجه الاعتراض في الجملة ولكنه لا يتم ايضا اذ يكفي في نفي جواز الغير وجعله المطلوب مع ملاحظة
المنطوق ولا حاجة الى استفادته من المفهوم فيمكن جريان هذا التوهم في العام والخاص المتواضعين في الحكم
والنفي والاثبات مثل قولك اكرم بني تميم اكرم بني تميم الطوال فان نفي وجوب الاكرام في البعض بناء في
وجوبه في الكل ولا يجري في المطلق والمقيد لعدم العموم الا فيما يرجع في المطلق ولذلك توهم تخصيص في عدم وجوب
حمل العام على الخاص ثمة وانما ذكر الحمل بالعام والخاص فانه في الكلام واما الجواب فيفيد انه يفهم منه قبول الاجماع
في الجملة وقد ظهر لك بطلانه وانه لا حاجة الى التمسك بالاجماع والاجماع لا يثبت حجية المفهوم في الحكم
الخاص بل انما يثبت وجوب العمل بالمقيد والظاهر ان العلامة ايضا لم يدع الاجماع الا على ذلك ولم يحضرني
الان كتاب النهاية لالاحظ وايضا التمسك بترجيح التاسيس على التاكيد ايضا مما لا يناسب المقام اذ هو انما يتم
في جميع موارد المفهوم ولا اختصاص له بما نحن فيه وان قيل انه فيما نحن فيه ثابت بقيد المقيد في اعتبار المفهوم فيحتج
الاختصاص فيما نحن فيه اذ التاسيس حمل على ارادة الافضلية ايضا وعلى ما ذكرنا يظهر ان ما نحن فيه ليس من
الامر الوارد عقيب الحظر وقد مر التحقيق فيه ولما كان العام الثاني انما هو نوع من التخصيص فان المستفاد من المطلق
وبمقتضاه ولو بانضمام العقل البرهنة للامتثال باي فرد كان من افراده فهو عام ولكنه على البدل وقد مر
في العام والخاص ان الخاص يبين لا ناسخ الا في صورة تقدم العام وحضور وقت العمل فكذلك المطلق والمقيد
واحتج من قال بكون المقيد ناسخا اذا تأخر عن المطلق والظاهر انه لا يشترط حضور وقت العمل
فقط بان المقيد لو كان بيانا لكان المقيد بيانا للمطلق لكان المطلق مجازا فيه وهو
فرع الدلالة وهي منتفية والجواب منع لزوم المجاز فيه ولا يلزم منه تأخير البيان عن وقت الخطاب
ولا الدلالة [illegible] واجيب ايضا بالنقض بصورة تقدم المقيد فان المطلق الوارد بعده لا بد ان يراد منه المقيد
من دون دلالة [illegible] بالسابقة عندهم ايضا واعترض على الاول بان تقدم المقيد يصلح قرينة

لاستعمال الذهن من المطلق الى المقيد بخلاف العكس وعلى الثاني يمنع تناول الرقبة الناقصة حتى يكون مجازا
في السليمة ولو سلم فالمطلق ينصرف الى الفرد الكامل والشافعي الثاني وهو ما كانا منفيين مع اتحاد الحكم
حكم وجوب العمل بهما اتفاقا مثل لا اكثر ويقول في كفارة الظهار لا تعتق مكاتبا كافرا وان بدء عليه بانه
من تخصيص العام لا تقييد المطلق فان النكرة المنفية تفيد العموم وتبدل بعضهم بقوله لا تعتق المكاتب لا تعتق
المكاتب الكافر مع تقييده ذلك بعدم قصد الاستغراق بل يجعل من العهد الذهني واورد عليه بان معناه
ح لا تعتق مكاتبا ما من المكاتب على سبيل البدل والاحتمال من عرضها الى الاستغراق ويكفي لامتثاله
عتق فرد واحد من المكاتب فقط وحينئذ يحتاج الى ان قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيان لهذا الفرد المنفي فمن اين يحصل
الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب على ما هو الراجح هنا مع الاستلزام مع اعتبار مفهوم الصفة اولى ويمكن دفع
الايراد عن مثال الاكثر بارادة الجنس فيكون التنوين تنوين التمكين انتهى وصح المثال الثاني ايضا لان
المقيد ايضا كما اعتبار ايضا فلا حاجة الى جعله من باب العهد الذهني مع انه بعيد في النكرة ولا يدفع الاشكال
مع ان التقييد بعدم قصد الاستغراق لا فائدة فيه لان مراد المورد توهم ان يحصل من قبيل واحد لا يصح كل
مثال نحو ولا ما اللام داخل على النفي والنفي انما يفيد نفي العموم لا عموم النفي فهو وفق بالمطلق العام
واما ما ذكره المورد من ان معناه الى اخره ففيه ان اراد ان مكاتبا من المكاتب على سبيل البدل والكل
مورد النفي ويتعلق به مع وصف كونه مجملا فهو معنى النكرة المنفية المفيدة العموم وان اراد بعضا باختيار
المكلف فهو في ضمن فرد معين فهو ليس بمعنى هذا اللفظ بل يحتاج الى تقدير واضمار ومع ذلك فكيف
يكون المقيد بيانا لما ذكره لان البيان انما يحصل باختيار المكلف ذلك الفرد وان اراد جعله من باب حمل
من اقتضى المدبر فهو مع ما فيه من التزام ليس من موضوع المسئلة وبين هذا ان هذا التحقيق انما هو بالمثال
المشهور من هذا المثال فلا وجه للعدول عنه فالقرينة لابد ان يكون مرادا من بدل المثال بل لكل غير هذا ثم
يتبع ما ذكره لواخرج النفي عن معناه الى معنى النهي مثل ان يريد به ابقى على الرق مكاتبا ما ويتم معنى
المطلق ويكفي في الامتثال العدم بحق فرد واحد الى اخر ما ذكره ولكنه حينئذ باثر خارج من مقاصد الترجيح
واهل عادة لاستعمال في الشرع والعرف اذ المقصود من امثال ذلك بيان موجب العتق لا بيان موجب
ابقاء الرق فالمقصود بالذات عتق غير الكاتب لا ابقاء الرق للكاتب مع ان ارادة فرد مما بعد النفي يدل
العموم مما يبعد عن غاية الابعاد المفسح كون غير ذلك المنفي من الافراد محكوما عليها بذلك الحكم فيكون معنى
لا تعتق مكاتبا ما اعتق من علم من العبيد وهو وان كان يتم في مثل هذا المثال لو كان ما لكل المكاتب لغير
مكاتب ولكن كيف يتم في مثل لا تقتلوا العبيد مثلا ادع يكون معناه لا تقتلوا العبد انما الا انه يخرج ابعد الى الحرم
الاباق مثل ان يقال لذا اسم صيود انما تقتلوا منها واحدا ويجوز لكم قتل الباقي وهذا كله خارج عن العرف
والعادة ثم ان الحكم بوجوب العمل بالمطلق والمقيد هنا لانه لا يخرجه عن الاخر منهما ما انا ما قاله الظاهر ان
انما تم على ذلك مبني على المثال المشهور والا على الغرض الذي ذكرنا من ارادة النهي فيكن الجمع بينهما لا انتزاع

حمل المطلق على المقيد المقيد الا ان يقتصر على الاجماع فيه حمل عليه ان يكون ذلك كالشاهد من اصطلاح عند اهل العرف تبعا عليه
كالترتيب وان اريد الاجماع الفقهي فلا يخفى بعده الثالث وهو ما كانا مختلفين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وظاهرت
فلا تعتق رقبة كافرة فحكمه حمل المطلق على المقيد وهو ظاهر والثاني كالملاقي الرقبة في كفارة القتل وفي غيرها
في كفارة القتل فذهب الاصحاب فيه عدم الحمل ولا فرق بين الاقسام المقصورة فيه من كونهما مثبتين او منفيين
او مختلفين واختلفوا في الفرق الحنفية المنع منه مطلقا وعن اكثر الشافعية انه يحمل عليه ان اقتضاه القياس ووجد
وعن بعضهم الحمل مطلقا وعن بعضهم واعتبر لا يليق بالذكر والحق ما اختاره الاصحاب بعدم المنفي
في المجمل
والمبين والظاهر والمأول المجمل ما كان دلالته غير واضحة بان يتردد بين معنيين فصاعدا من معانيه وهو قد يكون
فعلا وقد يكون قولا اما الفعل فحيث لم يقترن بما يدل على جهته ودورانه بين الوجوب والندب مع انهما اذا صلى النبي
صلوة ولم يعلم وجهها واما القول فهو اما مفرد او مركب فاما المفرد فاما الاجمال بسبب تردده بين المعاني لسبب الاشتراك
اللفظي في اول الامر كالقرء اولسبب الاعلال كالمختار او بسبب الاشتراك المعنوي وهو ما لو اراد منه فرد ابتداء عند من
غير المخاطب وذلك كما في الاخبار مثل جاء رجل من اقصى المدينة واما في الاوامر والاحكام مثل ان تذبحوا بقرة
واعتق رقبة اذا اريد بها المعينة والمعنى ايضا يستلزم ان الخاص والمقيد بيان لا ناسخ وقولهم بما سبق انه لا
تأخير البيان عن وقت الخطاب فالظاهر ويراد من الظاهر هو الظاهر في النظر الاول ويراد بكونه
مبينا الخاص المستلزم لاطلاق المجمل عليه هو المجمل في النظر الثاني فلا يتوهم التناقض بين وصف العام بما ان هو المجمل
والحاصل ان المراد من كون العام والمطلق مجملا وكون الخاص والمقيد بيانا هو ان الخاص والمقيد يكشفان عن ان
مراد المتكلم بالعام والمطلق فرد معين عنده مبهم عند المخاطب هذا هو الاكثري في الاحكام فالاقتصار في
العام والمطلق على تحقق ارادة فرد معين خاص من العام وفرد خاص من المطلق ولكن لم يعين بعينه فذلك المراد
فذلك مجمل في اول النظر ايضا ولكنه مجاز ثم ولا يجمل الا انه ظاهر بان القرينة اخرجته من الظهور في اول
النظر ايضا وقد يجعل الاجمال باعتبار الاشتراك المعنوي قوله تم واتوا حقه يوم حصاده باعتبار امكان صدق الحق
على كل واحد من الانواع مع ان المراد هو العشر او نصفه والتحقيق انه يرجع الى الاشارة الى المقدار المخرج من المال الذي
قدره الشارع مثل الزكوة مثلا فالاجمال بسبب الاشتراك المعنوي انما هو في المال الاخرج قدرا من مالك فاراد
قدرا معينا لم يبين واما اذا بني على ذلك القدر بالحق فههنا الحق متعين ان المراد منه هو القدر المذكور
فالاجمال في الحق انما هو باعتبار الاجمال في مسماه ومن الاجمال ان يتردد اللفظ بين مجازات اذا قام قرينة على نفي الحقيقة
وتساوت مجازاته واما المركب فاما ان يكون الاجمال فيه بجملته مثل قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
لتردده بين الزوج وولي المرأة واما باعتبار بعضه مخصص بمجمل مثل فاقتلوا المشركين الا بعضهم مع ارادة البعض
المعين واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين لجهالة
معنى الاحصان فانه قد يجيء بمعنى العفة كما في احصنت فرجها وقد يجيء بمعنى التزويج وقد يكون الاجمال بسبب
تردد مرجع الضمير بان يتقدم شيئان يحتمل رجوعه الى كل منهما مثل ضرب زيد عمروا واكرمته ومرجع الصفة مثل

[illegible]

سُئل ربه لبيب ما صلاح الكون المهادة في الكعب وليس مطلقاً انا عرفت هذا فاعلم ان التكليف بالمجمل جائز عقلاً
واقع شرعاً وتوهم لزوم القبح لعدم الافهام فاسد لان ذلك انما يتم اذا كان وقت الحاجة والفائدة قبل الحاجة الاستعداد
والتهيؤ للامتثال وتوطين النفس ووقوع مثله في الآيات والاخبار اكثر من ان يحتاج الى الذكر وقد حمل بعضهما اوضح
او ان جهما منه وعامة منهم ذهب الاصوليون الى انه لا اجمال في آية السرقة لا من جهة اليد ولا من جهة القطع وذهب
السيد المرتضى رضي الله عنه وجماعة من العامة الى الاجمال بسبب اشتراك اليد بين جملتها وبين كل واحد من ابعاضها
وقيل بالاجمال باعتبار القطع ايضاً لاشتراكه بين الابانة والجرح فجعل الشيخ محمد بن نفي الاجمال ان اليد يطلق على الجملة
وعلى كل بعض منه كما يقال غمست يدي في الماء اذا غمسه الى الاشاجع او الى الزند او الى المرفق واعطيته بيدي
وكتبته بيدي مع انهما انما حصلا بالانامل والاستعمال دليل الحقيقة فثبت الاشتراك كما قاله الحاجب قلنا ان يد مجرى
مجرى قولنا انسان كما ظننتم لان الانسان يقع على جملة تختص كل بعض منها باسم من غير ان يقع الانسان على
ابعاضها بخلاف اليد ونظيره من ذلك مسند الى من نفي الاجمال في القطع ايضاً في الاجمال والجواب ان الاستعمال اعم من الحقيقة
كما تقرر وان التبادر علامة الحقيقة والمتبادر من اليد انما هو المجموع الى المنكب والشاهد على ما ذكرنا انه اذا قيل
فلان بيده وجع يقال الى اي موضع منه [illegible] صح الاستفهام بالنسبة الى اليمنى
واليسرى مع انه موضوع للمفهوم الكلي الذي مصداقه هو مجموع ذلك العضو فلا يبعد انه لو كان اليد حقيقة
في كل واحد من الاجزاء لصح الاستفهام بانه اي الايدي ومن القطع الابانة والمقابلة بالانسان وتمثيل في
مقابل اليد دون زيد لان الانسان لم يوضع الا للمعنى الكلي واطلاقه على الشخص من باب اطلاق الكلي على الفرد
فعل المناسبة للغاية والتمثيل ولا يخفى عليك ان كلها مثل اليد فيقال قبلت زيداً او انساناً او غلاماً وقبل وجهه
او ضربت زيداً او انساناً او غلاماً وضرب رجله وهكذا الظاهر ان مرادهم في النزاع في ذلك انما هو بعنوان الكلية
الكلام يجري في الرجل والوجه والرأس والجسد واليوم والليل وغير ذلك مما يكون ذا اجزاء وكل
جزء منه يسمى باسم على حدة ويطلق اسم المجموع على الكل والتحقيق في الكل ان الاسامي في الكل موضوع للمجموع
واطلاقها على الابعاض مجاز نعم ههنا معنى يتوقف على الجزء في حل الاشكال في بعض موارد هذه المسئلة
وهو انهم اختلفوا في حقيقة الليل والنهار وطال التشاجر بينهم فقيل بانه ما بين طلوع الفجر الثاني الى
غروب الشمس وقيل ما بين طلوع الشمس الى الغروب بحيث يصدق وقيل بالاشتراك وقيل بكون
ما بين الطلوعين واسطة والتحقيق عندي القول الاول ولكني اقول ان من اشتغل من اول طلوع الشمس
الى الغروب بعمل يصدق عليه انه عمل يوماً حقيقة ولو صار اجيراً يوم مثل ذلك وكذا لو وقع موضع نذره وكذا
لو دخل في البلد اول طلوع الشمس يحسب ذلك اليوم من ايام اقامته وبيان ذلك ان هذا من خواص الالفاظ
التي المضاف اليه حقيقة في هذا المقدار فهذا عمل يوم حقيقة واقامة يوم حقيقة لا انه عمل في اليوم الحقيقي
فهذا حقيقة عرفية تركيبية لا افرادي ولذلك يقال بت ليلة في هذه الدار ويراد منها [illegible] المتعارف
بعد التعشي والجلوس بعده وهو معنى حقيقي وعليه يتفرع مقدار المضاجعة في قسم الزوجة وهكذا

في النظاير

في النظاير فلو قيل فلان ضرب زيداً فلا ريب انه حقيقة وان كان الضرب وقع على بعض اعضائه
وكذلك لو قال اجرح زيداً وقد جرح يده او رجله ونحو ذلك ولكن اذا قيل اين يد عمرو
جسده لا يتأمل في ان المراد هو مجموع العضو الى المنكب ولا يسئل هل اين كفه او
ساعده او عضده وكذلك اذا قيل اغسل جسدك تفهم منه تمام الجسد واما
اذا قيل جرح يد زيد او جسد زيد او ضرب على جسده لا يفهم تمامه بل يكفي حصوله في
الجملة ولذلك يحسن الاستفهام بانه في اي موضع منه لا اي يد ولا اي جسد
وعلى هذا فاذا قيل اغسلوا وجوهكم فيجب غسل تمام الوجه وكذلك اغسلوا ايديكم
لو لم يكن قوله الى المرافق وكذلك لو قيل امسحوا رؤوسكم ولذلك اختلفوا في قوله
تعالى وامسحوا برؤوسكم مع ذكر الباء في كونه مجملاً وعدمه ونحن قد تخلصنا عن الاجمال
ببيان ائمتنا عليهم السلام من كون الباء للتبعيض بالنص الصحيح واختلف الناس
فيه على اقوال فذهب الحنفية الى انها مجملة وبينها النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بمسح ناصيته وزعم بعضهم ان الباء اذا دخلت في محل المسح تعدى الفعل الى الآلة
فيستوعبها دون المحل كما في الآية واذا دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه
دون الآلة مثل مسحت رأس اليتيم بيدي وموجب ذلك في الآية مسح بعض الرأس والبعض
يحتمل السدس والربع وغيرهما وفيه ان المراد هو مطلق البعض ومسماه وهو يحصل في
ضمن اي الابعاض اختاره فلا اجمال وذهب جماعة منهم الى وجوب مسح الكل منهم من نفى
الباء للتبعيض ويقولون انه للالصاق والمفهوم حقيقة في المجموع وذهب بعضهم الى
القدر المشترك بينهما للكلام المقيد والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فتعين القول
بالاشتراك واتفق جماعة منهم بانها للتبعيض ويعني انها اذا دخلت على اللازم كانت للتعدية
واذا دخلت على المتعدي كانت للتبعيض ولان العرف انما يفهم في مثل مسحت بيدي المنديل
البعض واجيب بالمنع وبان الباء في المنديل للاستعانة والآلة وهو يقتضي ذلك بخلاف
ما نحن فيه والحق مجيئه للتبعيض كما هو مذهب الكوفيين ونص الاصمعي على مجيئها له في نظمهم
ونثرهم وهو المنقول عن ابي علي الفارسي وابن كيسان وعده صاحب القاموس من معانيه
وكذا ابن هشام في المغني فلا عبرة بانكار سيبويه وابن جني ذلك مع ان الشهادة
على الاثبات مقدم ومع جميع ذلك فصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المعتبر بذلك
اختلفوا الآخر قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب

ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا نكاح الا بولي مما نفي فيه الفعل ظاهرا والمراد نفي صفة
من صفاته فهل هو مجمل ام لا وعلى اقوال ثالثها انه ان كان الفعل المنفي شرعيا كالصلاة والصيام
او لغويا ذا حكم واحد فلا اجمال وان كان لغويا له اكثر من حكم فهو مجمل والحق عدم الاجمال كما
اختاره الاكثر واحتجوا عليه بانا نجريه ونوضحه ان الفعل المنفي في هذه التراكيب ان كان
من قبيل العبادات وقلنا بانها حقيقة شرعية في الصحيحة منها فيحمل النفي على نفي الذات ويكون حمل
التركيب على حقيقته اللغوية لعدم منافاة وجودها حينئذ وكان الصلاة التي يطلق عليها الصلاة
حقيقة على القول بكونها اسامي للاعم لنفي اسم الصلاة حقيقة عنها على هذا القول وح فاذا
صح الحمل على النفي الحقيقي نحملها عليه اذ المانع عنه لم يكن الا عدم الامكان باعتبار وجود
الاركان في الجملة وقد انتفى اعتبار ذلك على هذا القول فاذا صح الحمل على نفي الذات فيعلم
ان ذلك بسبب كون ما فقد مع تلك الاركان من مثل الطهور والفاتحة شرطا او جزءا
وان لم يصح نفي الذات فيعلم بذلك النفي كونها شرطا او جزءا ايضا فينتفي الاجمال فلا اجمال
وان لم يكن من قبيل العبادات او كان ولم نقل بكونها حقائق في الصحيحة بل بكونها حقيقة
في الاعم فان قلنا بثبوت معنى عرفي لهذه التراكيب بان يقال المراد من امثالها نفي الفائدة كما
في قولهم لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد فيحمل عليه ويستفاد منه نفي الفائدة بالصحة اذا كان
في مثل العبادات اذ الصحيح هو ترتب الاثر وهو مساوق للفائدة وان لم نقل بثبوت ذلك العرف
مترددا فيها بين ان يكون المراد نفي الفائدة او نفي الكمال فاذا تردد الكلام بين هذين المجازين
فنقول ان نفي الفائدة والصحة اقرب الى الحقيقة من نفي الكمال فيحمل عليه فلا اجمال ايضا
اقول وما حققناه في اوائل الكتاب تعرف انه لا حاجة الى الالتزام بانها حقيقة شرعية في الصحيحة
بل يكفي ارادة الشارع من الاركان المخترعة الصحيحة منها ثم ان التمسك باقربية المجاز
ليس من باب اثبات اللغة بالترجيح بل من باب تعيين احد المجازات بكثرة التبادر ولذلك
يقال هو العدم اذا كان بلا منفعة والمراد بكثرة التبادر كثرة ارادة هذا المجاز وظهوره
في العرف لا صيرورتها حقيقة فيه لما قلنا فيما تقدم احتج القائل بالاجمال باختلاف العرف في
نفي الصحة والكمال او تردده فيلزم الاجمال والجواب انه ان اريد ان اهل العرف مختلفون في الفهم
بينهم الظهور وهذا البعض الظهور ذلك فلا اجمال عند واحد منهم وكل يحمل على ما فهم وان اريد ان
اهل العرف مترددون بمعنى عدم استقرار رايهم على شيء من الصحة والكمال فيمنع ذلك لان
موردنا قلنا لا نسلم التردد وان سلم فهو في البادي واما بعد التامل فالاقرب الصحة ومع ذلك [illegible]

مثل بعض

الحقيقة فيقدم على غيره وان اريد ان الالفاظ مختلفة في الفهم فبعضهم من قوله لا صلاة لجار
المسجد الا في المسجد نفي الكمال ومن قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب نفي الصحة وهكذا قلنا
ثم بل الظاهر في الكل نفي الصحة والاجماع وسائر الادلة هو المخرج عن هذا الظاهر في الاول فظهر
حجة المفصل وجوابها مما تقدم بالتامل والظاهر ان المفصل ممن يدعي كون هذه الالفاظ الشرعية
كلها حقيقة في الصحيحة اختلفوا في التحليل والتحريم المضافين الى الاعيان
مثل حرمت عليكم امهاتكم والخمر والخنزير والميتة واحلت لكم بهيمة الانعام وما
وراء ذلكم والطيبات وغير ذلك وكذا غير لفظ الحل والحرمة من الاحكام والاكثر
على عدم الاجمال واحتجوا عليه بان استقراء كلام العرب يفيد ان في مثل ذلك المراد
هو الفعل المقصود من ذلك كالاكل من المأكول والشرب من المشروب واللبس من الملبوس
والوطء من الموطوء وانت خبير بان المقامات في امثال ذلك مختلفة اذ الشيء قد يتصف بكونه
مأكولا وبكونه مشروبا وبكونه مشترى وهكذا الشرب فقد يقصد من الخمر الشرب وقد يقصد
البيع وقد لا يقصد الشرب وغير ذلك وكذا قد يكون الشيء الواحد مشتملا على اشياء كالميتة
المشتملة على اللحم والشحم والاهاب والعظم والصوف والمقصود من الاهاب قد يكون
هو اللبس ويكون هو الاستقاء به وغير ذلك فلا بد من ملاحظة كل ذلك فارادة المنكوح
الموطوء من الامهات والبنات ونحوها والقول بان المقصود منها ذلك لا معقول او
بارادة بعض الشهوات منها ثم مقابلة المرأة بالرجل وخلقة الشهوات يصح ان يقال
المقصود المتعارف منها الوطء واما مع عنوان الام والبنت بل ودون قرينة على ذكرها
في مقام بيان المحرمات من حيث النكاح فيشكل وكذا في الشيء وكذا الميتة في مقام لم
يظهر قرينة على ان المراد بيان المأكولات فالاستصلاح والاكل واتخاذ الصابون بالجنبة
لا الشحم منها [illegible] حرمت عليكم شحوم الميتة فلا يخفى ان الاجمال ثابت ولا كلام فيما
ظهر من القرائن ارادة فرد من الافعال والظاهر ان مراد المنكر هو عدم دلالة الالفاظ بالذات
على شيء مع قطع النظر عن الافعال المحتمل اذ التحريم المتبادر منها ان المراد من يجوز نكاحها
ومن لا يجوز ولا ريب ان الاجمال فيما لا قرينة فيه ثابت ويمكن دفع الاجمال في امثال ذلك
بحملها على الجميع لئلا يلزم القبح في كلام الحكيم عن الفائدة واحتج القائل بالاجمال بان
الجميع غير معقول فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له لان الاحكام انما تتعلق بافعال المكلفين
ولا يمكن اضمار كل الافعال المتعلقة بها لان الاضمار خلاف الاصل [illegible] فلا بد من
موقع باضمار البعض ولا دليل على خصوص شيء منها فيقع الاجمال واجابوا عنه بمنع عدم

الدليل على الخصوص به لان ظهور ما هو المقصود منه في العرف مرجح لذلك الحمل وفي غيره
ما في ذلك فهذا التحقيق في الجواب من انه لم يثبت من الخارج مرجح لاحد المعاني فحملها على الجميع
اذ قد لا يرتفع العذر في الابتداء فقوله وهو يرتفع باخبار البعض مطلق ثم
المبين نقيض المجمل فهو ما دلالته على المراد واضحة وهو قد يكون بينا بنفسه مثل قوله
تعالى والله بكل شيء عليم فان افادته الشمول بعلمه تعالى لجميع الاشياء بنفس اللفظ لا بشيء خارج
في هذا المثال تامل اذ العام ظاهر في الشمول وليس بنص فهو مع انضمام الخارج اليه يصير نصا
لكنه ليس مقتضى اللفظ وقد مر في الفرق بين النص والظاهر في محله ما ينفعك هنا وقد يكون
مع تقدم اجمال كقوله تعالى اقيموا الصلوة بعد حصول البيان بفعله صلى الله عليه وسلم والعام المخصص
عن جهة وتسمية القسم الاول بالمبين اما باعتبار مجرد او ما الاخر من باب ضيق فم الركية فان المجمل
اللفظ وضعه مبينا والبيان ماخوذ من بان بمعنى ظهر او من البين وهو الفرق بمعنى التبيين
وهو اما المراد به فعل المبين وهو التبيين بمعنى التكلم والمتكلم بمعنى التعليم واما الاول
مجاز الثاني على جانبه التبيين وهو الدليل وهو مفاد اخر العلم من الدليل وقد يسمى ما به البيان مبينا
على اللفظ الثاني وهو يحصل بالقول اجماعا وبالفعل على الاقوى اما القول ففي الامر كقوله تعالى
صفراء فاقع لونها تسر الناظرين فانه بيان للبقرة في قوله تعالى ان تذبحوا بقرة على الاصح
ومن الرسول كقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر فانه بيان لمقدار الزكوة المامور بايتائها واما
الفعل فهو قد يكون دلالته على البيان بمواضعة كالكتابة وعقد الاصابع والاشارة
بالاصابع في تعيين عدد ايام الشهر ونحو ذلك مما بين صلى الله عليه وآله وسلم
الصلوة والحج بفعله وانما ذكر بالاركان على ما هو عليه وقد يكون تركا كالركوع
في الثانية بعد قنوت فانه يدل على عدم وجوبه ثم العلم بكون الفعل بيانا اما بعلم الضرورة
من قصده او بقوله انه ما فعله بيان للمجمل او علم بان يفعل ما بينها مما لا فعله مثل
قوله صلوا كما رايتموني اصلي فانه ليس بنفسه بيان فعله لا فعال الصلوة بل انما دل على ما
فعله في الخارج فبطل ما توهم ان هذا بيان قولي لا فعلي او بالدليل القطعي كالوقوف ونحو ذلك ضيق
مجملا وفعل فعلا يصلح لكونه بيانا فالعقل يحكم بانه بيان له وان لا يلزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة وخالف بعض العامة في جواز كون الفعل بيانا محتجا بان البيان بالفعل
يوجب الطول فيتاخر البيان مع امكان تعجيله وجوابه اولا انه قد يكون القول اطول من
الفعل وثانيا انه يلزم تاخير البيان لو لم يشرع بالفعل بعد امكان الشروع وبعد ما شرع
فاذا احتاج اتمامه الى زمان طويل لا يسمى ذلك تاخير البيان عرفا كالاكثر في هذه

القول

فالقول في الزمان المحتاج اليه وثالثا انه لا قبح في هذا التاخير سيما اذا كان اصلح ورابعا
ان امتناع تاخير البيان مع امكان التعجيل انما يسلم قبحه اذا كان عن وقت الحاجة وهو
خارج الفرض ذهب اصحابنا وجميع اهل العدل الى امتناع تاخير البيان المجمل
عن وقت الحاجة لاستلزامه تكليف ما لا يطاق واما تاخيره عن وقت الخطاب ففيه
اقوال ثلثة المشهور الجواز وفصل بعضهم فجوزه في غير ما له ظاهر واما ماله ظاهر كالعام و
المطلق والامر الظاهر في الوجوب فلا يجوز فيه تاخير البيان راسا وما مع البيان الاجمالي
فلا باس به وربما زاد بعض العامة عدم جواز تاخير البيان في المنسوخ ايضا وقد ذهب الى لزوم
اقترانه بالبيان الاجمالي بان يقال وقت الخطاب ان هذا الحكم سينسخ وهو في غاية الضعف
للاجماع من العامة والخاصة على عدم وجوب تاخير بيان الناسخ من شرائط النسخ لنا
على الجواز مطلقا عدم المانع عقلا ووقوعه في العرف والشرع اما الاول فلما سيتبين من
ضعف ما تمسك به المانع وامكان المصلحة في التاخير مثل توطين المكلف نفسه على الفعل
والعزم عليه الى وقت الحاجة وتهوين الفعل حتى يكون عليه اسهل بل قد يكون التاخير
اصلح لان مع اقتران البيان ربما لم يسهل التكليف والتوطين عليه الى وقت
الحاجة سهل واما مع عدم الاقتران فربما يحتمل كون المكلف به اشق مما هو مراد فيوطن نفسه
الامر ويوطن نفسه على الاشق والاسهل مع ان المطلوب منه هو الاسهل وفي حصول
اقتران البيان بارادة الاسهل لا يوطن الا على الاسهل ولا فرق في ذلك بين الاوامر
والنواهي والحكايات والقصص فما توهم بعض القائلين بجواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب مطلقا من عدم جوازه في الاخبار والحكايات نظرا الى انها ليس لها وقت حاجة
بل المراد منها التفهيم ولا يمكن تحققه الا بالخطاب وجب ان لا يخلو عن البيان من المرجح
من الجزاء خائفة مثلا ان يعتقد على ما هو ظاهر فيحصل به ما يحصل من حقيقة المراد
فيمكن تاخيره زمان الاحتياج الى بيان نفس المراد والعلم بتفصيل الخبر وحصول فائدة في فائدته
مثل ان يقال فتل فلان مع انه ضرب ضربا شديدا لاجل تعذيب اوليائه وتشويشهم
او لاجل تفريح اعدائه وتحزينهم ثم يبين ان المراد الضرب الشديد واما الثاني فكثير لا
حاجة الى البيان اما في العرف فلانه يصح عرفا ان يقول الملك لاحد من عماله قد وليتك
البلد الفلاني فاذهب اليه في وقت كذا وساكتب اليك كتابا فيه بيان ما تفعله هناك
وارسله اليك بعد استقرارك في محلك واما الشرع فمنها قوله تعالى ان الله يامركم ان
تذبحوا بقرة وهي كانت معينة في الواقع والا لما سالوا عن التعيين بقولهم ادع لنا ربك

يبين لنا ما هي وما لونها وما هي بعينه بقوله انها بقرة لا فارض ولا بكر الى قوله انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر
الناظرين وقيل انه ليس من هذا الباب لظاهر قوله تعالى ان تذبحوا بقرة فانه يفيد التخيير و
قوله تعالى وما كادوا يفعلون فانه ظاهر في قدرتهم على الفعل وانما وقع السؤال تعنتا فشدد
الله عليهم ونقل عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم ولكنهم شددوا على انفسهم
فشدد الله عليهم وفي عيون اخبار الرضا عليه السلام انهم لو عمدوا الى اي بقرة اجزاتهم ولكن شددوا
فشدد الله عليهم اقول ظاهر تنكير بقرة يلائم بالقرائن المتاخرة وقوله وما كادوا يفعلون يعني
من جهة التواني في الامتثال من جهة غلاء ثمن البقرة فقد روي انه بلغ الى ملء جلدها
ذهبا فارادوا ان لا يفعلوا ولكن الجاهم حاجتهم الى ذلك وانما هم موسى هداهم عليه
واما قول ابن عباس فعلى فرض تسليمه لا حجة فيه واما الحديث فمعارض بما في
تفسير الامام وبما في تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام وغيرهما ومنها
قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مع تاخير بيان تفاصيلها من الاركان و
المقدار واشتراط الحرز والنصاب وتخصيص الزاني بالمحصن واما بيان التفاصيل فتاخير
بيان ما له ظاهر فيستحق واما وضعه في العرف والشرع للعموم فاكثر من ان يحصى ومنها الايات
المتقدمة في حكم السارق والزاني وغيرهما وكذلك ما لا يحصى من عموم التكاليف الخطابية
لتعاقبهم الى اخر الامتثال مع ان الصائم مخصوص بالصائمة في تحيض والمصلي قد
يموت بين الصلوة الى غير ذلك واحتج المانع مطلقا اما على عدم التاخير في المجمل فبانه
لو جاز لجاز خطاب العربي بالزنجية من غير بيان في الحال والحال […] لعدم فهم المراد وابطاله
منع الملازمة لظهور الفرق بينهما فان خطاب العربي بالزنجية لا يحصل منه […] شيء من اصناف
الكلام وضروب القول حتى انه لا يميز بين كونه خبرا او انشاء امرا او نهيا […] او
شتما بخلاف المجمل فان المخاطب يفهم انه يريد احد معانيه المحتملة ويوطن نفسه
على الامتثال بايها تبين انه مراد ولو فرض في خطاب العربي بالزنجية حصول فهم في
الجملة للسامع بقرائن المقام وكان له وجه لتغير […] بطلان اللازم حينئذ واما
على عدم الجواز فيما له ظاهر فيما احتج به للمفصل وسنذكره وتجيب عنه والمفصل
اما في المجمل فبما بيناه فيما اخترناه واما على عدم جواز تاخير بيان ما له ظاهر فبقبح
خطاب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من دون نصب قرينة على المراد
بل في ذلك دلالة على غير المراد لان الاصل في اللفظ حمله على معناه الحقيقي واما

المجمل فلما لم يكن فيه ترجيح لارادة احد معانيه فيقتصر على ما اقتضاه الوضع الحقيقي ويتوقف
بسبب الاجمال الحاصل في الوضع فليس فيه دلالة على غير المراد بل فيه دلالة على المراد في الجملة
بخلاف الحقيقة التي اريد منها المعنى المجازي بدون نصب القرينة وبان الخطاب وضع للافادة ومن سمع
العام مثلا مع تجويزه ان يكون مخصوصا ويبين في المستقبل فلا يستفيد في الحال الى
به شيئا والتحقيق في الجواب عن الدليل الاول ان المراد لزوم القبح من جهة انه اغراء بالجهل وتفويت مصلحة
كلية الكبرى لنا بدون التكليفات الابتلائية كتكليف ابراهيم بذبح ولده وما قيل ان التكليف
انما كان بالمقدمات وجزعه انما كان من جهة خوف ان يؤمر بنفس الذبح […]
فلذلك المنع […] من الاشارة الى ذلك والتكليفات الامتحانية في العرف والعادة اكثر من ان تحصى
وقد حققناه في بحث تكليف الامر مع العلم بانتفاء الشرط فاذا كان مصلحة في توطين المكلف
نفسه على ظاهر العموم الى وقت الحاجة او على الوجوب في الازمنة الى وقت الحاجة فيحصل له […]
ثم يبين له ان المراد هو الخصوص او الندب فاي مانع منه وقد يجاب بمنع لزوم الاغراء لانه يلزم حيث
ينتفي احتمال التجوز وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التاخير مطلقا وقد
فرضنا عدمه وما يقال ان الاصل في الكلام الحقيقة معناه ان مع فوات وقت القرينة وهو […]
في هذا المقام تجرده عنها يحمل على الحقيقة او مطلقا الا ترى انه لا يحمل اللفظ على حقيقته حتى تم
الكلام وانه يجوز تاخير القرينة عن وقت التلفظ كما في المجمل المتعقب بالمخصص وانهم قد
قد حكموا بجواز اسماع العام المخصوص بدليل العقل وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه فيثبت
جواز تاخير القرينة عن اللفظ وعدم لزوم الاغراء وكذلك قد جوزوا اسماع العام المخصوص بالدليل
السمعي من دون اسماع المخصص فكما ان احتمال وجود المخصص يوجب عدم الحمل على الحقيقة حتى يحصل
الفحص فكذلك احتمال ذكر القرينة في زمان الحاجة يوجب ذلك وفيه ان الحمل على الحقيقة
هو مقتضى الظاهر والظن والمدار على الظنون في مباحث الالفاظ والدليل على احتمال التجوز
ضعيف في جنب ارادة الحقيقة والديدن في حصول الظن بعد الفراغ من الكلام بعدم القرينة
وان المراد هو الحقيقة ومع ذلك فيه ان معنى الاصل في قولهم الاصل هو الحقيقة هو الظاهر وما ذكره يجب
في منع اصالة الحقيقة وهو متمش ايضا بما استشهد به من جواز تاخر القرينة عن اللفظ الى اخر الكلام
فهو قياس مع الفارق لان وقت تمام الكلام يحتمل […] الا يحتمل حال السكوت عنه […]
العرف والعادة وذلك ليس لتفاوت زمان التاخير في الطول والقصر كما توهم بل لمخالفة التاخير
وعدم التاخير في ذلك واما الاستشهاد بالعام المخصوص بدليل العقل من دون اعلام السامع
ذلك فغير […] لان حجية العقل للمكلف رافع للاغراء ودالة قرينة على ارادة التخصيص

فان العقل والشرع متطابقان يفسر كل منهما الاخر ومع عدم تعقل المخاطب فلا ريب في قبحه الا
ان لم يتعقل للعموم بحيث يشمل الفرد المخرج بالعقل وهو ايضا كاف في عدم الاغراء ولو فرض تعقله
للعموم وعدم تعقله التخصيص الا بعد زمان فحكمه يكون من باب تاخير البيان عن وقت
الخطاب ويلتزم فيه الاغراء ويمنع قبحه كما مر واما تجويز اسماع العام المخصص بالدليل السمعي
فلا دخل له بما نحن فيه اذ العام ان كان مما خوطب به المخاطب من لسان الشارع ولو جمله
من بعد اجماله والعمل على مقتضاه فعلا وقبله للغير فيجري فيه ما سبق من عدم جواز تاخير
بيان المخصص عن وقت الحاجة واما عن وقت الخطاب فاذا اخره فيلزم الاغراء جزما
لانه يحمله على ظاهره فالتحقيق في الجواب منع قبح ذلك الاغراء حتى يبين له المخصص لما ذكره
له وقت الحاجة واما التزمه على راوا واصل وكتاب واما اذا لم يكن السامع ممن يراد فهمه الخطاب
كالعجمي الصرف والعامي البحت فهو ليس بمخاطب بذلك حتى يترتب عليه احكام الخطاب والمخاطب
بالاخلاف العالم وكلف من يفهم الخطاب لكن لا يحتاج الى العمل به واما اذا كان العام
من باب الادلة الواردة من الشرع لا من باب الخطاب كما هو كذلك بالنسبة الى زماننا
على ما هو الحق من اختصاصات الخطابات بالمشافهين فيخرج عن محل النزاع فان الكلام
في لزوم الاغراء وقبح الخطاب بخطاب ناسخ هو العمل بمقتضى هذا العام الذي لنا اياه او
سمعناه مع ما يقتضيه سائر الادلة المقام عليها وهو في الاصول يقينا او ظنا التخصيص
العام وهذا المقام هو الذي يقولون يجب الفحص عن المخصص في الاصول بخطاب ناسخ هو
العمل بالفهم من مجموع الادلة ولا اجمال في هذا الخطاب وليس من باب الخطاب بما له ظاهر
واراده غيره ايضا وهذا الغرض الحاصل في زماننا الان هو ايضا قد يحصل في زمن الشارع
ايضا اذ ليس كل احد في زمن الشارع يسمع الخطابات شفاها عموما كان او خصوصا فلو كان
ممن يراد منه فهمه والعمل به الاخبر كما نرى تقرير وته اصحابهم على العمل بما يفهمونه من الجمع بين
اخبارهم وفهمهم واجتهادهم في تطبيق الروايات بالكتاب وبمذاهب العامة وبالسنة
النبوية وغيرها فالكلام في الادعات بكون العام باقيا على عمومه ام لا في غير محل الخطاب
الشفاهي وما في معناه غير الخطاب بالعام المخصوص شفاها مريدا به الافهام مع عدم اسماع
مخصصه وما نحن فيه من قبيل الاول وما ذكره المجيب من قبيل الثاني وبينهما بون بعيد هذا
مع ان الشيوع والغلبة في التخصيص زاحم اصالة الحقيقة في العام وذلك اوجب تاسيس اصل
اخر بني عليها الامر وهو ان مجرد احتمال التجوز يوجب التوقف عن العمل على اصل الحقيقة مع انا
قد اشرنا في مبحث الجمع بين الخصوصات البحث عن المجاز معه والبحث عن المعارض معه اخر ولزوم

التوقف

التوقف عن العمل بظاهر الدليل حتى يتفحص عن معارضه هذا كان الدليل او غيره من الظواهر مثل الامر والنهي
غير التوقف عن حمله على اصالة الحقيقة حتى يعلم عدم القرينة على المجاز وهذا التوقف الذي ادعيه المجيب من
الاول لا الثاني وقد يجاب بالنقض بالنسخ وتوجيهه ان المنسوخ لا بد ان يكون ظاهرا في الدوام وان كان
من القرآن الا ان جميعه لا بد وان كان اللفظ والحقيقة فبعد مجيء الناسخ يعلم انه غير مراد ومن هنا التجا
بعضهم الى العدول بلزوم اقتران المنسوخ بالبيان الاجمالي وهو باطل واما الجواب عن قولهم ان الخطاب
لا فائدة له اخره فهو اولا منقوض بتاخير بيان المجمل وثانيا بان الفائدة حاصلة من العزم
التوطين على الظاهر   قد عرفت وجوب البيان في المجمل فاعلم ان البيان انما يجب اذا اريد
الفهم افهام الخطاب دون من لا يريد افهامه لزوم التكليف بالمحال في الوجه الاول دون الثاني ثم الذي
قد يراد منه فعل بما تضمنه الخطاب بان تفعل فعلا كالعالم في الصلوة وقد لا يراد منه الا معرفة المعنى
لارشاد الغير كمسائل الحيض له والثاني قد لا يراد منه العمل بمضمون الخطاب ايضا كالعوام بالنسبة الى مسائل
الحيض وقد يراد منه فعله كالعبادات بالنسبة الى العوام ومسائل الحيض بالنسبة الى النساء فان لم يفهم
الاخلاف العام   قد عرفت معنى الظاهر في اقسام المحكم وتنبهت على معنى المأول ايضا ونقول
ههنا ايضا الظاهر ما دل على معنى دلالة ظنية راجحة مع احتمال غيره كالالفاظ التي لها معان حقيقية
اذا استعملت بلا قرينة تجوز سواء كانت لغوية او شرعية او غيرهما ومنه المجاز المقرون بالقرينة الواضحة
على ما اشرنا اليه سابقا واما المأول فهو في الاصطلاح اللفظ المحمول على معناه المرجوح وان اريد
تعريف الصحيح منه زيد عليه بقرينة مقتضية له والقرينة اما عقلية مثل قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقد
يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء واما لفظية كحمل ابن الصدقة على بيان المصرف لا الاستحقاق و
الملك بقرينة ملاحظة ما قبلها وهو قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها
رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون فالاية رد عليهم وردع عن المعتقد وانه صلى الله عليه وآله لم
يجور في ذلك بل انما هو في مصرفه ونحن في ذلك عدم وجوب التوزيع على الاصناف واما المتهم بها او
يكون القرينة منفصلة مثل الادلة الخصوصية والسنة والاجماع وغيرهما ولو شئت جعلت المجاز
كلها من باب المأول بالنسبة الى اللفظ مع قطع النظر عن القرينة سواء قارنتها القرينة او فارقتها لكن
المجموع المركب من اللفظ والقرينة ظاهر ومع قطع النظر عن القرينة مأول وهو تعبيد والتحقيق ان
المجاز ما اقترن بالقرينة الدالة على خلاف ما وضع له والمأول ما لم تقترن به وعلى هذا في البديهة الاقرب
مجاز بل هي ظاهر في معناها الحقيقي عند عامة العرب مجمول فيما خلاف ظاهرها عند اهل الفن القرينة
على هذا الحمل هو العقل وعلى هذا فظهر الفرق بين قولنا رايت اسدا يرمي وبين يد الله فوق ايديهم وعلى
هذا فكل المجملات التي لها ظاهر وتاخير بيانها عن وقت الخطاب ما ولات وكذلك العموم المخصص

بامر مفصول عنها والمتوقف عليه المجاز ثم سائر ما يحتمل الا ان يكون القائل اراد منها جميع الكلام [illegible]

ونصب قرينة عليها حين التكلم بها اذا اخفيت علينا ولا يجوز ارتكاب التأويل الا مع تعذر الحمل على الظاهر بان

يتحقق عليه دليل راجح على ظهور اللفظ وكان الراجح متفاوتة في مقدار الرجحان فالمرجوح ايضا متفاوت

فمنها قريب ومنها بعيد ومنها ابعد واما ما لا يحتمله اللفظ فلا يجوز حمله عليه وتفاوت القرب والبعد انما

يكون بحسب تفاوت افهام الناظرين وانتقالاتهم وتفاوت القرائن وربما يكون اللفظ عند احدهم ظاهرا و

عند الآخر مؤولا وبالعكس وقد ذكر الاصوليون اقسام التأويل قريبها وبعيدها في كتبهم الاصولية

لا فائدة في التعرض لها والكلام عليها

في الادلة الشرعية وفيه مقاصد

في الاجماع

الاجماع لغة العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق خاص يدل على حقية مورده واختلف الواقع في حده ولا فائدة في ذكر ما ذكروه وجرحها وتعديلها والمقتصر على التعريف [illegible] بحسب الخاصة ثم نذكرها بحسب مذهب العامة اما الاول فهو اتفاق المجتهدين من هذه الامة على امر ديني في عصر من الاعصار تقييد بالاجتهاد لعدم اعتبار وفاق العوام وخلافهم والتقييد بهذه الامة لانهم لا يقولون بحجية اجماع سائر الامم وان اقتضى بعض ادلتهم ذلك واما الشيعة فيلزمهم القول بحجية [illegible] حجية الاجماع عندهم باعتبار دخول المعصوم وهو لا يختص [illegible] زمان دون زمان واما ما ذكره العلامة ره في اول كتاب القواعد وغيره من ان عصمة الامة من خواص نبينا صلى الله عليه وآله فقد نقل المحقق الشيخ عن [illegible] مشايخ [illegible] المسخ والخسف ونحو ذلك فلا اعتراض عليه والتقييد بالامر الديني لاخراج ما ليس منه من مسائل العقليات المحضة والدنيوية من الاعتقادي والعملي وقيل من الاعصار لعدم اشتراط [illegible] ما مضى وما يأتي [illegible] تحقق [illegible] واما الثاني فهو اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأي المعصوم فقد يوافق ذلك مع ما حده العلامة [illegible] يتخلف عنه لانهم يعتبرون اتفاق جميع علماء الامة ومع اتفاق الجميع يظهر موافقة المعصوم ايضا لعدم خلو العصر من معصوم عندهم اولا مع اتفاق جميعهم يحصل العلم بانه لا يخلو [illegible] ثم ان اصحابنا متفقون على حجية الاجماع [illegible] لاكثر [illegible] ولكن منهم من انكر امكان حصوله ومنهم من انكر امكان العلم به ومنهم من انكر حجيته والكل ضعيف وادلتهم سخيفة [illegible] فلنقدم الجملة في دليل حجية الاجماع وكونه مناطا للاحتجاج ثم نتبعه بذكر الشكوك والشبهات في المقامات الثلاثة ولما كان دليل حجيته مختلفا بالنسبة الى مذهب العامة والخاصة فلنذكر اولا ما اعتمد عليه الخاصة ثم نذكر ما اعتمد عليه العامة اما الخاصة فاعتمدوا في ذلك على كشفه عن رأي المعصوم فلا حجة عندهم في الاجماع من حيث انه اجماع بل لانه كاشف عن رأي رئيسهم المعصوم ولهم في بيان ذلك وجوه ثلاثة اولها ما اشتهر بين قدمائهم [illegible]

اذا اجتمع علماء النبي ص على قول فهو قول الامام المعصوم القائم بعده [illegible] جملة الامة [illegible] فاذا ثبت اجماع

الامم

الامة على حكم ثبت موافقته لهم فان قيل ان علم انه قال بشيء مما قال سائر الامة فلا حاجة الى الاجماع [illegible] سائرهم فالحجة في قوله لا الاجماع قلنا [illegible] قلنا بالفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي وكلامنا انما هو في العلم الاجمالي وما علم قوله فيه بالتفصيل فالكلام [illegible] كما ذكرت [illegible] من باب [illegible] الكبرى في الشكل الاول فان العلم بجسمية الانسان في ضمن قولنا كل حيوان جسم انما هو بالاجمال لا بالتفصيل حتى يستلزم الدور كما اورد بعض المتصوفة على اهل الاستدلال وبهذا يندفع الشبهة التي اوردها من عدم امكان العلم بمذاهب العلماء المنتشرين في شرق العالم وغربه مع عدم معرفتهم وعدم امكان لقائهم فان العلم الاجمالي مما يمكن حصوله بلا شك ولا ريب كما في ضروريات المذهب [illegible] الكلام وبالجملة مناط هذا التقرير في حجية الاجماع [illegible] العلم الاجمالي [illegible] لان الامام في جملتهم [illegible] وهذا هو السر في اعتبار [illegible] مجهول النسب في جملة المجمعين [illegible] العلم الاجمالي ولو [illegible] تفصيلا [illegible] مجهول النسب [illegible] فان حصل العلم باتفاق الجميع [illegible] بالاتفاق الباقين [illegible] هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع في امثال زماننا الا على سبيل النقل وان قال بعضهم ان الاجماع [illegible] موافقة الامام [illegible] يستنبطه [illegible] الامام المنتظر [illegible] الطريقة [illegible] الظاهر [illegible] اصحاب الائمة [illegible] في هذه الطريقة [illegible] ذلك على [illegible] من الاخبار المتواترة من ان الزمان لا يخلو من حجة [illegible] المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوه اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم [illegible] هذه الطريقة [illegible] يحصل العلم بالطريقة الاولى لو وجد في الامامية قول [illegible] ولكن [illegible] مع ذلك [illegible] قول الامام ومختاره [illegible] انا نعلم ان قول الامام ومختاره لا نعلم [illegible] ما اجمعوا عليه [illegible] بالخلاف [illegible] اذا ظهر قول [illegible] ولم [illegible] لان [illegible] القول [illegible] موافق لقول المعصوم لانه لو كان [illegible] قول المعصوم [illegible] الكان [illegible] التكليف [illegible] ذلك [illegible] وقد قال [illegible] ذلك في مقام آخر [illegible] الامام [illegible] المتقدمين [illegible] والله اعلم [illegible] والشهرة [illegible] التكليف [illegible] القول [illegible] على التحرز [illegible]

فمن من الكاتب في السنة المقطوع بها وجب عليه الظهور واظهار الحق واعلام بعض ثقاته حتى يؤدي الحق الى الامة بشرط ان
يكون معه معجزة يدل على صدقه والا لم يجب عليه التكليف بقدر الاقتدار وعليه بعض المحققين بانه يكفي في الاحتجاج بالخلاف بينهم بان
يظهر القول وان لم يعرف انه قول الامام بل يكفي قول الفقيه المعلوم النسب في الشايع بل يكفي وجود رواية من
روايات اصحابنا والا لزم خلاف ما اجمعوا عليه وفيه نظر اذ مناط كلام الشيخ ليس الاجماع على الخطاء
لما كان باطلا وجب على الامام دفع ذلك وهذا يتم بنقض الاجماع ولو كان بوجود مخالف بل مناط
اللطف الداعي الى نصب الامام اوجب ردع الامة عن الباطل وذلك لا يتم الا بان يجب ردعهم فلا يحصل
ذلك علما انه واخر على ما اجمعوا عليه والتحقيق في جوابه منع الملازمة انما الواجب على الله نصبه والواجب عليه
الابلاغ والردع عن الباطل ان لم يمنعه مانع ولم يثبت حكمة في عدمه فلعل في الاستتار والامضاء بهذا رده السيد
المرتضى ره قال ولا يجب عليه الظهور لانا اذا كنا نحن السبب في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبتصرفه
بما معه من الاحكام يكون قد اتينا من قبل نفوسنا فيه ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وادى
الينا الحق الذي كان عنده وحاصل هذا الكلام هو الذي ذكره المحقق الطوسي ره في التجريد حيث قال وجوده
لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه منا وهذا مع انا نرى خلاف مقتضى اللطف والتبليغ من وجوه الى غير
النهاية والاقوال المختلفة في غاية الكثرة مع تعطل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولحوق الاحكام الخفية
وقد يجاب عنه بوجود الاقوال المختلفة الاقوال بانهم اوقعوا الخلاف بينهم لئلا يؤخذ عنهم وهذا وان كان كذلك
في الغالب لكن بعض الخلافات التي لا يمكن دفعها لا يتم فيه ما ذكر بل لا يتم في الغالب ايضا كما يجيء في تحقيق
طريقة الشيخ ره في الجواب ان يقال ان عدم اظهار الامام المخالفة للحكم كان للتقية او مصلحة
بان هذا ما يذكره العامة في الرد على الشيعة من ان الحكمة لعلها اقتضت خلو الزمان عن الحجة ايضا وبان
يتاتى كون تقرير المعصوم حجة خصوصا تقرير كل الامة خطاء مع ان الحكمة اذا اقتضت اثباتهم على
فيكون راضيا بالاتفاق عليه حتى تتغير المسألة فيكتب الخطاء مع انه يكفيه في ردعهم بان يظهر بين واحد من
الفقهاء ويلقي الخلاف بينهم ويبين انهم لا يكفي في ذلك وجود رواية او مجتهد معروف مخالف لانهم
لا يجب ردعهم كما هو المشهور من طريقتهم من طرحهم الرواية الشاذة والقول النادر وانما يردهم ... النادر
المخالف فيه وعدم رفع الخلاف من بينهم فلانه رضي باجتهاد المجتهدين وتقليد المقلدين مع انه اوقع
الخلاف بينهم فيظهر منه في الخلافيات انه راض باحد طرفي النقيض لمجتهد وبالاخر لمجتهد اخر واما
فيما اجمعوا عليه فليس الا رضاه بشيء واحد فلا يجوز مخالفته اقول فرق بين الحكم اباية على جميع
الامام وعلى الفقهاء جميع سيما اذا تسبب لعدم المكلفين فلا يرفع لغاسر وليس هنا مقام بسط أو الاحكام
الكلام وهذا واضح سيما في مسائل الفروع واما كون تقرير المعصوم حجة فهو انما يسلم اذا علم اطلاعه
عليه وتمكنه من المنع لو كان باطلا ولم يمنع وهو فيما نحن فيه غير م واما رضاه على تقاته على معتقدهم

نحوه

فهو لا يتأتى في جواز مخالفة القدماء ويدل على المتأخرين منهم على مخالفة الذين في التابعين من باب الرضا باجتهادهم في حال
الاضطرار كما في محل الخلافيات الناشئة عن قول من الاقوال الذي يخالف الذي هو عليه يشاء دائما بل ربما اشتهر بعضهم على ...
من قياس ومعهود خطاء وتقلد ومع ذلك يعلم بان الامام راض باجتهاده وتقليد مقلده لو فرضنا اجماع ...
ايضا يكون من هذا القبيل ولا مانع من مخالفتهم لدليل عليه لن بدونهم الا مخالفة المشهور وبهذا الكلام
يتبين عدم جواز مخالفة الشهرة وانه لا يكفي ان يثبت دليل يرجح على الشهرة وبعدم ما يغير عليه دليل والتفصيل
اثبات الاجماع كما هو المراد والعلم برضا الامام كما عن بالمنصوص من حيث هو من حيث انه ايضا من الاجتهاد
المعتبر وانه ردعهم بعنوان المجهولة النسب فتجويز رضا الامام باجتهاد المجتهد وعمل المقلد كما
ذكرت في اول دليل على وجوب الردع عن هذا الاجتهاد للناس الذي اجتمع عليه جمهور ورضاه في هذا
لا يسلم الا من جهة كونه اجتهادهم المعتبر لهم وذلك لا يوجب عدم رضاه بمخالفتهم انما الدليل
الى مخالفتهم مع ان جريان ما ذكره في مثل زماننا في غاية البعد الى الاجراء لم يكن تتميم هذه الطريقة
فيما الاجماع الى الله علي في وقت لم يعلم موافقة الامام لهم وكذا على قول اثنين او ثلثة بالقضاء وكذا بر اكثر ما
يجمع امتي على الخطاء ونحوه من طرق يمنع اجتماعهم على الخطاء فلو كان ما اجتمعوا عليه خطاء لوجب على
الامام ردعهم عن الاجماع ويلزم من الاكتفاء بمجرد القاء الخلاف ولكن الكلام في اثبات دلالة تلك
الاخبار وحجيتها ويجيء الكلام فيها مع ان مدلولها لعلها تقتضي اجماع كل الامة مع عدم العلم بقول الامام
عن غيرهم من مدلولها وثالثها ما اختاره جماعة من محققي المتأخرين وهو انه يمكن العلم برأي كل رئيس
بلا خطر اقوال اتباعه فيما لو فرضنا ان فقهاء الرئيس الامة على رأي الرئيس وين الاعمى راى فقيهم والعمك
الاعمى معتقده فاجمعوا على فتوى من غير ان يسندوه الى فقيههم ولم يعلم مخالفة ... مع عدم ...
حصول العلم بذلك بانه رأي فقيهم فكذلك يمكن العلم بفتوى جمع كثير من اصحاب الصادق ع من قبيل زرارة
بن اعين ومحمد بن مسلم وليث المرادي وبريد بن معوية العجلي والفضيل بن يسار من الفضلاء الثقات العدول
وامثالهم من دون ظهور مخالف منهم ان ذلك فتوى امامهم ومعتقده وطريقته ذلك هو الحدس او الوجدان
وهذه طريقة من وقر لا يجوز انكاره فاذا حصل العلم بذلك بمعتقد الامام فلا ريب في حجيته بل يمكن ان
يدعي مثله في امثال زماننا ايضا بملاحظة تتبع اقوال العلماء فانه لا شك في انا اذا اتفق فقيه عادل
ما هو حكم فهو بنفسه يورث الظن بحقيقته وانه ماخوذ من المعصوم واذا انضم فتوى فقيه اخر مثله يزيد ذلك
الظن واذا انضم الثالث والرابع وهكذا حتى يصير فتاويهم بحيث لم يظهر مخالف فيمكن حصول العلم بانه رأي
امامهم واذا انضم الى ذلك ملاحظة المعهود لطائفة الاخرى مثل ان جماعة منهم ذكروا في كتبهم انه مذهب علمائنا وبعضهم
منهم نفي الخلاف فيه وبعضهم ذكر المذهب مع سكوت من ذكر مخالف وادعى بعضهم اجماعهم
ذكر في كتاب انه اجماعي خبر في ان الذي يرى ذلك صحيحا واذا انضم الى ذلك كون الطرف المخالف موهونا

عليه باخبار كثيرة صحيح السند فيرتقي بمجموعها الى التواتر واذا انضم الى ذلك عدم ورود خبر في ذلك
اصل الحكم او ورود خبر ضعيف غير ظاهر الدلالة فيتضح غاية الوضوح واذا انضم الى ذلك الاستدلال [illegible]
مشايخهم ووقوع الخلاف بينهم في اكثر المسائل ونقلهم خبرا ضعيفا لا بد قائله وملاحظة غاية اهتمامهم
في نقل الخلافات لو كان قولا شاذا نادرا الى القول النادر من العامة فضلا عن الخاصة وملاحظة انهم لا
يجوزون التقليد لمجتهد فضلا عن تقليد الموتى وان كثيرا منهم يوجبون تحصيل النظر والوقوف لاجل حصول
العلم من جميع ذلك بان الباعث على هذا الاجتماع هو كونه رأي الامام ومن انفسهم الواجب الاطاعة على معتقدهم
سيما ولا يجوزون العمل بالقياس والاستحسان والترجيح بملاحظات النصوص خصوصا مع كون القياس على ما تعلم
من الادلة العقلية ما يختلف فيه النظر بحيث تراه مختلفا من جهة جميع الخلق بالمناسبات الذوقية واستنباط العلة
بالترديد والدوران ونفي الفارق ونحو ذلك لكان هذا مكابرة صرفة لا يستحق منكره الجواب الى الكلام
ان مراد كل من يدعي الاجماع من علمائنا المتأخرين هو هذه الطريقة ولا ينافيه تأخير زمان الغيبة في الحصول
مع انه اذا كان يمكن حصول العلم بمذهب الرئيس لجماعة القرون [illegible] في ضروريات الدين والمذهب كوجوب
الصلوات الخمس ومسح الرجلين وحلية المتعة من غير احتياج الى حصول العلم الحدسي اليقيني بالنظر اولى وكذا انه يجوز
ان يصير بعض احكام النبي صلى الله عليه وآله في زمان الخلفاء والسلاطين بحيث يحصل لهم العلم بالبديهة انه من دين نبيهم
ومذهب امامهم بسبب كثرة التظافر والتسامع فكذا يجوز ان يصير بعض احكامه بعد غيبته من نقل العلماء [illegible]
اقوال الائمة وفتاويهم واهل هذا الدين والمذهب في الغالب في القرون [illegible] انه يسبق باليقين النظري فكيف
يمكن حصول المسبوق بدون حصول السابق وبالجملة فعلى هذه الطريقة الاجماع عبارة عن اجتماع [illegible]
بنفسه ومع انضمام بعض القرائن الاخر على رضا المعصوم بالحكم ويكون كاشفا عن رأيه فلا يضره مخالفة بعضهم
ولا يشترط فيه وجود مجهول النسب ولا العلم بدخول شخص الامام فيهم ولا في اقوالهم والشيعة في زمان
الحضور والغيبة ويعلم من ذلك انه لا يشترط وجود المعصوم في تعريف الاجماع [illegible] اهل عصر في
اثبات المطلوب فان قلت امثال ذلك الاقوال يكون من ضروريات الدين والمذهب [illegible]
الفقه والتتبع للاطلاع للعلم بذلك القول بذلك وان لم يكن من اهله فاستمع لبعض الامثلة [illegible]
لتحقيق فنقول ان قلنا [illegible] دلت على نجاسة الخمر من الجلالة [illegible] من الابوال
فهل يعرف ذلك العوام والنسوان والصبيان وهل يعلم ذلك العلماء [illegible] من جهة الاخبار المتواترة
مع انه لم يرد خبر واحد فضلا عن المتواتر فان قلت انهم قالوا ذلك هذا القول من غير دليل فقد [illegible]
عليهم جدا وان قلت انهم [illegible] الاجماع [illegible]
فاعتقد بان الدليل هو الاجماع بل [illegible] العلماء في جميع الاعصار والامصار ذلك من حيث [illegible]
بل لا تتم مسألة من المسائل الفقهية من الكتاب والسنة الا بانضمام الاجماع اليه بسيطا او مركبا فانظر

اليهم

اليهم يستدلون على نجاسة ابوال وارواث ما لا يؤكل لحمه بقوله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال
ما لا يؤكل لحمه مع ان ذلك ليس مدلولا مطابقيا للفظ ولا تضمنيا ولا التزاميا اذ وجوب
الغسل اعم من النجاسة الشرعية [illegible] من جهة اجماعهم على ان [illegible] هذا الحكم هو النجاسة [illegible]
باب التعبد وانه لا فرق بين الثوب والجسد ولا البول والروث وكذا ان غيرهما من الخارج وكذا في
مسألة نجاسة الماء القليل كل من يستدل على التنجيس فيستدل ببعض الاخبار الخاصة ببعض النجاسات
وببعض المياه الخاصة كالكلب والماء [illegible] وكل من يستدل على الطهارة يستدل بخبر
اخر مختص ببعض النجاسات وبعض المياه كالحية الميتة [illegible] مع ان الخبر الاول لم يخص النجاسة
الا بالملاقاة والنهي عن الوضوء [illegible] من جهة الامر بالتوضي [illegible] وكذا
النهي عن التوضي [illegible] القائل بالتفصيل بينهما
ليس الا الاجماع المركب بعدم القول بالفرق بين المسألتين وليت شعري من ينكر حجية الاجماع
او امكان وقوعه او العلم به بأي شيء يعتقد في هذه المسائل فان كان يقول انه فهم ذلك من اللفظ فهو
مكابرة واضحة [illegible] اللفظ والعرف [illegible] بالجهر في [illegible]
المرأة [illegible] من قوله اغسل ثوبك [illegible] وان اراد [illegible]
وان اراد [illegible] الاجماع بسيطا او مركبا [illegible] او المحال
فيما ذكرنا كفاية لمن كان له دراية [illegible]
لحال الرفع الاشكال ونقول كل [illegible] ما تعم به البلوى ويحتاج اليه الناس في
كل يوم او في اغلب الاوقات كنجاسة البول والغائط ووجوب [illegible] الصلوات الخمس ونحو ذلك
فذلك بسبب تكرره وكثرة التسامع والتظافر بين اهل هذا الدين والمذهب [illegible] يحصل العلم به
لكل منهم وكل من كان خارج هذه الملة اذا دخل فيهم وعاشرهم يوما او يومين [illegible] يحصل له العلم
بان هذه الطريقة من دينهم [illegible]
مخالف لهم او منكر [illegible] ضروري الدين [illegible]
الى [illegible] البلوى [illegible] هذه الامور [illegible]
[illegible] بينهم [illegible] هذه المسألة بينهم لاجل
ضبط المسائل [illegible] من يحتاج في هذه المسائل الى الرجوع [illegible] الاطلاع على اتفاقهم في هذه
المسألة وتسامعهم بينهم من دون انكار من احد منهم على الاخر تحصيل العلم بان طريقة رئيسهم
[illegible] حصول اليقين بالتسامع والتظافر [illegible] انكار [illegible] مع ملاحظة [illegible]
العادة [illegible]

اتفاقهم في الفتوى مع كون العادة قاضية بذكر الخلاف لو كان فوجود المخالف لو فرض في عصر التبع
وحصول المطلوب مع تهور رواة الباقين كرواة الغزوة وان يكون بحيث يثبت عندهم غفلته وخطاءه من اجل
شبهة او لم يتفقوا عليه واداه اجتهادهم ورجحهم الى لا اعتداد بخلافه بسبب الذي يستقر عليه رايهم اذ لا يمكن احتمال
المخالفة من مدعي الاجماع كما تحققته فيه بالجملة فكما يمكن حصول العلم بضروريات الدين من جهة تسامع وتظافر
العلماء والمسلمين فيمكن حصول العلم بالنظريات من تسامع العلماء وتظافرهم وهذا نسبة اجماعا على نظير
ذلك في المتواترات موجود فان المتواتر قد يحصل من دون طلب وتتبع كالوجدان الف رجل من مكة
واخبروا بوجود مكة فيحصل العلم اليقيني بذلك العلماء والمسلمين والصبيان وقد يحتاج ذلك الى تتبع
واعمال الفكر بل في كثير انما الاحاطة بالنيات على ما ذكره فان اليقين بكون ذلك قول النبي يختص بالعلماء
بل ببعضهم لاحتياج الى معرفة الوسائط وتعددها بالعدد المعتبر في كل طبقة فهناك النظر الى كثرة الرواة
والتعدد وثمة الى كثرة المفتين والقائلين والعاملين وما يرجع الى بيان [illegible] الاجماع على [illegible]
وهو من وجه وليعلم ايضا انه لا حاجة لنا في التعرض الى القدح في ادلتهم الدالة على حجيته
لان الاجماع في مصطلحهم لو ثبت فلا ريب في حجيته عندنا ايضا ولكن عرضنا ذكر ادلتهم والكلام فيها
لوجهين احدهما بيان انهم [illegible] وان ما تشبثوا في حجية الاجماع لا يمكن ان يعتمد
عليه فيبطل كل ما يعتقدونه في اثباته عليه الزاما عليهم [illegible] المستند [illegible] ذلك الاصل [illegible] وثانيهما
ان يتبين للخصم اما بطلان طريقتهم من جهة عدم حجية الاجماع ان كان مستندهم ما ذكروه على
معتقدهم الزاما او منع تحقق الاجماع المصطلح فيما نحن فيه بالتسليم في مذهبنا سواء سلمنا مستندهم
فيه ام لا مع ان حجية الاجماع عندهم ليس بوفاقي بل انكره النظام وجعفر بن حرب وغيرهما على ما نقل
عنهم وبعضهم انكر امكانه وتوهم بعضهم العلم به وان كثر جمهورهم على حجيته وان اختلفوا ايضا في اختصاصها
ايضا في اجماع الصحابة او اهل المدينة وعدم الانحصار واستدل القائلون بحجيته بوجوه من العقل والنقل من الكتاب
والاخبار ونحن نقتصر على ما هو اظهرها واقواها فمنها قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين
له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم الاية [illegible] جمع في الوعيد بين مخالفة سبيل
المؤمنين ومشاقة الرسول ولا ريب في حرمة الاول فكذا الثاني [illegible] ان الوعيد على المجموع من حيث المجموع لا على
كل واحد وما قيل ان مشاقة الرسول كافية فيه مستقلا فلا حاجة للضم غيره [illegible] متابعة غير
سبيل المؤمنين غير مستقل بذلك حتى ينضم الى المشاقة فلا يتم الاستدلال والتمسك باصالة الاستقلال في
كل منهما وان الاصل عدم انضمام كل منهما الى الاخر باطل [illegible] مثل قولك من دخل الدار وجلس فله واحد منهم
درهم مع ان القيد المعتبر في المعطوف عليه وهو تبين الهدى معتبر في المعطوف [illegible]
فلم يثبت حجيته وايضا سبيل المؤمنين [illegible] حقيقته ومن [illegible] مجاز [illegible] وهو مستند الاجماع لا [illegible]

نفسه هذا جملة ما ذكروه في هذا المقام وقد اطنبنا الكلام في هذا المقام [illegible]
ان يقال المراد بسبيل المؤمنين في الايات وهو ما صار [illegible] ويرد عليها ايضا ان مفهوم اتباع
غير سبيل المؤمنين عدم اتباع الغير لا اتباع سبيل المؤمنين [illegible]
المتبوع والمقدور [illegible] ومنها قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فان
وسط كل شيء عدله وخياره في اللغة [illegible] ان يكون معصوما عن الخطا [illegible]
ان ذلك يستلزم عدم صدور الخطا منهم مطلقا وهو باطل وما يقال ان ذلك اذا اجتمعوا [illegible]
ففيه انه تقييد بلا دليل وتخصيص [illegible] مع ان التعليل بقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ظاهر في
كون كل منهم شاهدا لا المجموع من حيث المجموع [illegible] مع ان المراد اما الشهادة في الاخرة كما ورد [illegible]
فهو انما يستلزم العدالة [illegible] فلا يجب عصمتهم في الدنيا واما في الدنيا فهو انما يدل على قبول شهادتهم
وهو انما يستلزم حجية [illegible] بل المراد بهم الائمة كما ورد في تفسيرها [illegible]
قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فان مفهومه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] حجية الاجماع واما الاخبار فمنها ما [illegible] وهو قوله لا تجتمع امتي على الخطا
وفي لفظ اخر لم تكن لتجتمع امتي على خطا ومنها قوله [illegible]
تواترها [illegible] اخبار احاد لا يكفي التمسك بها في اثبات مثل هذا الاصل [illegible]
ولم يثبت [illegible] على سبيل القطع بحيث يفيد العلم [illegible]
من الاجتماع هو اجتماع الاراء [illegible]
الاجماع [illegible] اجتماع ارائهم على سبيل الاطلاع كل منهم على راي الاخر واختياره [illegible]
الركب [illegible] بالفصل [illegible]
[illegible] الخصم وثانيا ان لام الخطا جنسية [illegible]
جملة اجماعهم على جنس الخطا وهو يحصل بان يختار كل واحد منهم خطا غير خطا الاخر وذلك
يوجب عصمتهم ولا يقولون به [illegible] الشيعة على القول بوجود الامام المعصوم [illegible]
المخالفين حيث قالوا [illegible]
فيه [illegible] مستند [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] لفظ الاجتماع [illegible] لفظ الخطا فيكون المراد لا تجتمع امتي على جنس الخطا بان
يختاروا [illegible] اجتمعوا عليه [illegible]

للعموم

لانه نص فيه من باب النكرة المنفية مفيد للعموم ايضا معنى مجازي للحفظ وايضا الظاهر من الآية انتفيا على القول
بكون الاجتماع بمعنى التجامع الارادة على اجتماع الامة لا يحصل على ما هو خطا لان ما اجتمعوا عليه يعلم
انه ليس بخطا فظاهر الاول ان المعتبر في الخطا الكون خطاء قبل الاجتماع فالغرض نفي اجتماع
الامة على ما هو خطا عندهم لان ما اجتمعوا عليه يكشف عن انه صواب وليس بخطا وان قلت يكون
الا انه احد اساس للشبهات المنفي الامر والحاصل ان هذه الرواية وما في معناها ظاهرة في مذهب
الامامية من لزوم معصوم في كل زمان ويؤيده ايضا ما رووه من قولهم لا يزال طائفة من امتي
على الحق حتى يقوم الساعة وهو ايضا يشعر بان غرضهم اجتماعهم على الخطا انما هو لاجل انه لا بد ان
يكون طائفة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة كما نبه عليه بعض المحققين قال وهو ما يقوله
اصحابنا من وجوب دخول المعصوم ع في الاجماع حتى يكون حجة فيلزم المخالفين ان يقولوا
بان حجية الاجماع انما هو من اجل ذلك كما يقوله اصحابنا لا لانه اجماع من حيث انه اجماع واما قولنا ان
لم يكن العصمة لجميع الامة في خطا فيما اذا الكثرة ما روي من التقييد في السند والدلالة ان ظاهرها متقبل عندنا
ولا يصلح مثل هذا القبيح من العصمة ولكن لا ينفع بعد عن الحق ويظهر الكلام في الابانة عما روي من
الادلة العقلية التي اسسوها على ذلك فاقوى بها ان العلماء اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع
على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع في شرعي
بمجرد تواطؤ وظن بل لا يكون ذلك الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون
مقتضاه وهو خطا المخالف للاجماع حقا وهو يقتضي حقيقة ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد
بالنقض باجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على انه لا نبي بعد موسى وامثال ذلك ورد
بان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير واما في
الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل الخبرة والتمييز واجماع اليهود والنصارى
عن الاتباع للاحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فانا نجد هنا
اذا وجد جميع ما ذكرنا من القيود وانتفاء ما ذكر ظاهر وقد اعترض بانه لا حاجة في هذا الاستدلال
الى توسيط الاجماع على تخطئة المخالف لانه لو صح لاستلزم وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه
ويجاب بان كل المجتمعين ليسوا القاطعين على خطا مخالفهم بل ربما يكون حكم كلهم ظنيا استنادا
الى امارة لكن يحصل لنا القطع بالحكم من اتفاق الكل ولذلك قال فالاستدلال باجماعهم على القطع
بتخطئة المخالف دون ان يقال على تخطئة المخالف فاعترض عليه ايضا بانه يستلزم الدور لانه اثبات الاجماع
بالاجماع ورد بان وجود هذا الاجماع الخاص دليل على حجية الاجماع لا يستلزم ثبوت امر قطعي
يدل عليها كما ان حجية الاجماع موقوفة على وجود هذا الاجماع الخاص ووجود هذا الاجماع الخاص لا يتوقف على حجية

مطلق

مطلق الاجماع وكذا دلالته على وجود قاطع يدل عليها لا يتوقف على حجية مطلق الاجماع هكذا
قرروا الدليل والاعتراضات واقول ان كان مراد المخالفين من حجية الاجماع هو حجيته من حيث هو
اجماع كما هو اللازم من طريقتهم بل صريح اكثرهم فلا يتم الاستدلال اذ مرادهم ان كان من العلماء المجمعين على
القطع بتخطئة المخالف للاجماع علماء الامامية ايضا ومن الاجماع الذي يخطئ المخالف له ما يشتمل على الامام المعصوم
ع فيه حقيقة ما ذكروه ولكن ذلك لا يثبت حجية الاجماع من حيث هو فلا ينفعهم والا فالعلم بدخول
المعصوم وعلم خروجه عن الاجماع الذي يخطئ المخالف فلا نم اجماع جميع العلماء حتى الامامية على القطع بتخطئة
مخالفه وبعد تسليمه نمنع حكم العادة على ما ذكروه اذ لو فرض ان اتفق الامامية على القطع بتخطئة المخالف مع
ان العلم بدخول المعصوم فيهم ثم نقول انه كما اتفق الامامية في القطع في التخطئة بحيث يحصل القطع
معه بكونه قول المعصوم فيكون حجية الاجماع الذي يحكم بخطاء مخالفه للاجماع المصطلح عندنا لا لاجل
قضاء العادة بذلك وبعد تسليمه نمنع ايضا حكم العادة على ما ذكروه ويظهر ثمرة هذا الكلام في امثال
زماننا حيث لا يمكن تحقق الاجماع على مصطلح العامة بحيث يحكم بكون الامام المنتظر فيهم وكذا في
عصر النبي ص مع فرض عدم معصوم اخر حال انعقاد الاجماع لانه لا يتحقق ذلك عندنا ايضا مع
القدر المسلم في قضاء العادة على ما ذكروه هو ما لو كان عدد المجمعين عدد التواتر حتى يمكن القطع بتخطئة
مخالفه وبالجملة بان الدليل هنا هو في اجماع المسلمين من غير تقييد واشتراط فانهم خطأ والمخالف مطلقا
لا يخفى ما فيه فان دعوى كونهم قاطعين بتخطئة المخالف لابد ان يكون قطعية ومجرد ظهور اللفظ في
ارادة العموم لا يكفي في ذلك مع ان المجمعين على القطع بالتخطئة لو ادعوا ذلك في خصوص مثل هذا
الاجماع الذي لم يبلغ عدده حد التواتر لم يسمع منهم دعوى حكم العادة ح على ما ذكر مع سبق نعم
يمكن ان يقال انه تم الاستدلال بناء على كون المراد اثبات الحجية في الجملة لا مطلقا وكيف كان فما ذكروه
من الادلة من العقل والنقل لو تمت فلا يضرنا بل ينفعنا ولو لم يتم ايضا فلا يخرج من تاسيس الاثبات
حجية الاجماع واكثر ادلتهم مطابقة لمقتضى مذهب الشيعة في حجية الاجماع يظهر لمن تامل فيها بعين التدقيق
والانصاف ولنذكر هنا شيئا من الشكوك والشبهات التي اوردوها في المقامات التي للتنقيد
المتقدمة ونجيب عنها فمنها ما ذكروه في نفي امكانه وهو ان الاتفاق اما عن قطعي او ظني وكلاهما
باطل اما القطعي فلان العادة تقتضي نقله الينا فلو كان لنقل والعيني ليس فلو نقل لا يغني عن الاجماع
واما الظني فلقضاء العادة بامتناع الاتفاق عليه لاختلاف القرائح وتباينهم وذلك كاتفاقهم
على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء وما ذلك الا لاختلاف الدواعي ويمنع
بمنع حكم العادة بنقل القطعي لانه استغنى عنه بما هو اقوى منه وهو الاجماع ونقل ايضا لا يغني عن الاجماع
لظهوره كما قال الفاضل في تعدد الادلة سيما مع كون القطعيات متفاوتة في مراتب القطع ويمنع استحالة

الاتفاق على الحكم سيما اذا كانت جليا واضح الدلالة معلوم الحجية مع انا نشبت امكان العلم به فكيف يمكن
التشكيك في امكانه ومنها ما ذكروه في نفي امكان العلم به وهو انه لا يمكن العلم بفتوى جميع علماء
الاسلام لانتشارهم في مشارق الارض ومغاربها بل لا يمكن معرفة اعيانهم فضلا عن اقوالهم مع
احتمال خطاء بعضهم لئلا يلزم من الموافقة او الخفاء الحال او انقطاع عن الطول لغيبة فلا يعلم رجوعه او اسره
في المطمورة او كذبه في قوله رايي كذا مع ان العبرة بالراي دون اللفظ مع احتمال رجوع بعضهم عما قال
بعد الاستماع من الاخر وفيه ان هذه الشبهة في مقابلة البديهة لحصول العلم بمذهب جميع علماء مذهب
الشيعة الاسلام بان رايهم وجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان ونحوهما وبمذهب علماء الشيعة بان
رايهم حلية المتعة ومسح الرجلين فاذا امكن العلم بحصول مذاهبهم على سبيل البداهة فكيف لا
يكون حصول اليقين بالنظر مع ان مرتبة البداهة متاخرة عن النظر ولا ريب ان اعيان العلماء
غير معروفة باجمعهم في ذلك فضلا عن حصول الاجماع منهم وليس المراد الذي الخذ الانام عقلا حتى يقال
العلماء باجماعهم انما هو حكم العقل بان العقلاء مجتمعون على ذلك لاجل عقلهم مع ان العقليات
ايضا مما وقع فيه الاختلاف كثيرا لا يخفى على المطلع بل ومنها ما ذكروه في نفي حجيته منها ما ذكروا
مثل قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
فيظهر منهما ان المرجع والمعول انما هو الكتاب والسنة وفيه ان كون الكتاب تبيانا لا ينافي تبيانه
غيره وان المجمع عليه لا تنازع فيه ومثل قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وغيره من
واما ما ذكره بعض القاصرين من الخاصة فهو امور الاول انه يجوز الخطاء على كل واحد من المجمعين وكذا
المجموع وهو بعينه الشبهة التي اوردوها على نفي التواتر وجوابه الفرق بين المجموع وبين كل واحد كما
لا يخفى فان للاجماع تاثيرا واضحا في حصول الاعتماد بل هو في الاجماع اظهر منه في الخبر الثاني ان
المعصوم لو كان معلوما بشخصه فلا حاجة الى الاجماع والا فلا يمكن الاطلاع بمطابقة قوله وجوابه
انه قد لا يمكن الوصول الى حضرته ولكن يمكن العلم بالاجماع بقوله ورايه وقد بينا امكان العلم بالاجماع كما
يحصل في الغزو بالحدس انه يمكن العلم برايه في زمان حضوره بسبب اقوال تبعته كما يمكن حصره في الحكم فيما
في زمانه مع عدم الاستماع من لفظه وهذا يظهر عدم الفرق بين زمان الظهور وزمان الغيبة الثالث
وقوع الخلاف في حجية الاجماع وفي اول حجيته بل ان فيه مع ان علماء الشيعة المعتنين باقوالهم لم يختلفوا
في حجيته وكذا المحققون من العامة ونسبة بعض العامة القول بعدم الحجية الى الشيعة افتراء او اشتباه
لفهم مقصد الشيعة فانهم ينفون حجية الاجماع من حيث انه اجماع لا مطلقا وان وجود الخلاف لا ينفي
الحجية وكذا الاختلاف في مدرك الحجية كما يلاحظ في حجية خبر الواحد وغيره بل الخلاف موجود في اصول الدين
واصول المذهب بل في جميع العقليات الا ما شذ وندر الرابع وجود المخالفة في اكثر الاجماعات فيه

انه ان اراد ان وجود المخالفة يمنع من تحقق الاجماع فهو انما يصح على طريقة العامة مع ان بعضهم ايضا
لا يعتبر خلاف النادر واما على طريقتنا فلا يضر وجود المخالف اما على المختار من الطرق الثلث فلما
عرفت ان المناط هو حصول الجزم بالقطع بقول المعصوم ولو باتفاق جماعة من الاصحاب واما على القول
بالدخول فلانه لا يضر خروج معلوم النسب بل ولا المجهول النسب ايضا اذا علم انه ليس بمعصوم
بل يكفي فيه العلم الاجمالي بان غير المجمعين الذين علم انهم ليسوا بامام كلهم متفقون على كذا بحيث يحصل
حصل العلم بان الامام فيهم مع انه يحتمل تقدم المخالف على تحقق الاجماع او تاخره مع عدم الاخلال
على الاجماع اذ لم نقل بان كل اجماع تحقق لا بد ان يحصل العلم به لكل احد سواء كان في حال الحضور
او الغيبة بل الاحكام الثابتة من الشارع على اقسام منها بديهي ومنها يقيني نظري للخواص ومنها
ظني للخواص مجهول للعوام والنظري اليقيني ربما يكون يقينيا لبعض الخواص ظنيا لبعض اخر ومجهولا
عند بعض اخر اذ اسباب الحدس والتتبع مختلفة فيختلف الحال بالنسبة الى الناظرين والمتتبعين
الا ترى ان الشيعة مجمعون على حرمة العمل بالقياس مع ان ابن الجنيد قائل بجوازه ولا ريب ان الحكم
مع اجماعي وكذا عدم وجوب تقارن دعاء الهلال مع ان ابن ابي عقيل قال بالوجوب وان شهر رمضان
يعتبر فيه الرؤية لا العدد مع ان الصدوق خالف فيه وهكذا ولا يتفاوت الحال بين زمان الحضور
والغيبة فيتحقق الاجماع في كل واحد من الازمنة بالنسبة الى الاشخاص اما يقينيا واما ظنيا والظنيات
مختلفة في مراتب القطع والظنيات في مراتب الرجحان فلا يلزم المراد الحكم والقول بان الاجماع المحقق
في نفس الامر لا بد ان يحصل به العلم لكل احد ولا بد ان لا يوجد له مخالف نعم لا نضايق في القول
باحتمال السهو والغفلة والاشتباه في الحدس وذلك لا يوجب بطلان اصل الاجماع كما ان امكان في
الغفلة والاشتباه والخطاء بطلان اصول الدين والعقليات مع حصول الخطاء فيها كثيرا وان اراد ان
المخالف يمنع عن الاحتجاج بالاجماعات المنقولة فهو في غاية الظهور من البطلان لما عرفت من امكان حصول العلم
مع وجود المخالف وان اراد ان ذلك يورث ضعف الاعتماد عليه ففيه مع انه لو سلم ما ذكرنا ان ذلك
لا يوجب بطلان مطلق الاجماع ولا بطلان الاجماع المنقول الا ترى ان خروج بعض اخبار الاحاد عن الحجية
لا يوجب خروج العام عن اصالة العموم وكذلك الحال في سائر المسائل وسائر العلوم لا يوجب عدم
الاعتماد باصل العلم تنبيهات اذا قال بعض المجتهدين بقول وشاع بين الباقين من غير
انكار له وهو المسمى بالاجماع السكوتي فهو ليس بحجة خلافا لبعض اهل الخلاف لان الاجماع هو الاتفاق
ولم يعلم لاحتمال التصويب على مذهب المخالفين واحتمال التوقف والتمهل للنظر او تحصيل النظر
ليكون ذا بصيرة في الرد على مذهبنا في غير المعصوم لاحتمال الخوف والفتنة بالانكار او غير ذلك من
الاحتمالات فلا يكشف السكوت عن الرضا نعم اذا تكرر ذلك في وقايع متعددة كثيرة في الامور التي البلوى بها

تكرر بحيث يحكم العادة بالرضا بوجه   قال في المعالم الحق امتناع العلم بكونه مسئلة اجماعية في زماننا
هذا وما ضاهاه الا من جهة النقل عن الازمنة السابقة على ان ذلك لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف
وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا
مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا
الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة
الى ان قال والى مثل هذا اشار بعض علماء اهل الخلاف حيث قال الانصاف انه لا طريق الى معرفة
حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل
اقول لا يبعد امكان حصول العلم في هذا الزمان ايضا كما اشرنا الى الطريقة التي اخترناها فانه يمكن
حصول العلم من تتبع كلمات العلماء ومؤلفاتهم باجماع جميع الشيعة من زمان حضور الامام الى زماننا بسبب
اجتماعهم وعدم ظهور مخالف مع قضاء العادة بان المنتسبين لنقل الاقوال حتى الاقوال الشاذة النادرة
حتى من الواقفية وسائر المخالفين لو كان قول في المسئلة من علمائنا لنقلوه واذا انضاف الى ذلك دعوى
جماعة منهم الاجماع ايضا وكذا سائر القرائن مما اشرنا سابقا فيمكن حصول العلم بكونه اجماعيا بحيث يكون
اجتماعهم كاشفا عن موافقتهم لرئيسهم وما قيل انهم لعلهم اعتمدوا على دليل عقلي او وصل اليهم عموم
دال على الحكم ولم يعتمدوا على ما سمعوا من المعصوم من قول او فعل او تقرير ففيه ما لا يخفى اذ هذا
الكلام لا يجري في الامور التي لا مجال للعقل فيها وجل الفقه بل كله من هذا الباب وما يمكن استفادته من
العقل فان كان من جهة ادراك حسن ذاتي او قبح ذاتي فلا اشكال في كونه متبعا سواء انعقد الاجماع او لا وان
كان من باب استنباط او تخريج او تفريع فالعقل يحكم والعادة تقضي بعدم الاتفاق اذا هذا الجم الغفير المختلف
المذاق المتباينة المشرب على دليل غير واضح المأخذ كما اشرنا سابقا سيما واصحابنا لا يعملون بامثال ذلك الا بعد
وان كان ماخوذا من النص فهو المطلوب ثم يظهر الاشكال فيما لو استدلوا بعلة غير معلومة المأخذ كما استدلوا في
لزوم تقديم الشاهد والتزكية على اليمين اذا كان المثبت للحق هو الشاهد مع اليمين ولو قدم اليمين وقعت
ملغاة وعللوه بان وظيفة المدعي هو البينة واليمين متمم ويمكن ان يقال ان هذا ايضا اتفاق اخر على
امر شرعي وهو كون اليمين متلبسة بوصف التتميم ولازمه التاخير فاتفاقهم على هذا التعليل يكشف عن
اتفاق على امر شرعي فاذا حصل من التتبع اجتماع السلف والخلف على اصل الحكم فلا يضر هذا التعليل
ولا يقدح في انكار دعوى الاجماع من هذه العلة غير منحصر المأخذ ولا دليل على حجيتها الا الاجماع دعوى الاجماع
مع اصل العلة ايضا ثم ما اختاره من الطريقة لا ينافي دعوى حصول العلم بالاجماع في امثال هذا الزمان
بل الاشكال في ثبوته في زمان الحضور ايضا اذ يحاول كلامهم بما ذكرناه سابقا من ان استحصال العلم باقوال
العلماء حتى الامام العلم الاجمالي لا العلم بهم تفصيلا حتى ينتفي فائدة الاجماع وتلك فائدة ذلك عدم معرفتنا بهم

تفصيلا

تفصيلا ولو فرض معرفتهم باشخاصهم ... تفصيلا لو شاهدناهم وعلى الجملة فانكار امكان العلم بالاجماع
في هذا الزمان مكابرة وان كان انعقاده في الازمنة السابقة فكيف يمكن قبول امكان حصول العلم بالبديهي بسبب
التسامع والتظافر للعوام والخواص ولا يمكن دعوى العلم النظري للعلماء المتتبعين المتفحصين وبالجملة
فيمكن حصول العلم الضروري بكون الشيء مجمعا عليه والعلم النظري ودونهما الظن المتاخم للعلم واكثر ما
يحصل لنا الظن المتاخم للعلم بكون المسئلة اجماعية بسبب القرائن والتتبع التام ويختلف الحال في ذلك في
مراتبه بحسب المتتبعين واهل الاجماع الظني ايضا يكون حجة كما سنشير اليه فيما بعد او لم يكن هناك دليل اقوى
منه والحاصل انه يرجع كلام العلامة في جواب ما نقله في المعالم عن بعض علماء اهل الخلاف حيث قال انا نجزم
بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار
عليه وحاصله انه لا ينحصر العلم بحصول الاجماع في زمن الصحابة بل يحصل في امثال زماننا ايضا بالتسامع والتظافر
ان المسئلة اجماعية من دون ان ينقل لنا بخصوص الاجماع من الزمان السابق الى الزمان اللاحق وغفل صاحب
المعالم عن مراده واعترض عليه بان ذلك لا يثبت ما ذكره بل يحتاج في حصول العلم الا بنقل الاخ وما ذكره
العلامة ... حصول العلم بالنقل واعاد عليه هذا الاعتراض افراد الفقير المجيب في كلمه ملتزم بقرينة المقام
مقابلة الجواب للسؤال مشاهد على ان من تتبع الفقير كلا واحدا من فتاوى العلماء المجتهدين كما لا يخفى ما ذكرنا انه لا
وقوله فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب لانهم عدول ثقات وادعوا العلم بحصول الاجماع فلا يجوز تكذيبهم
ويكون لنا بمنزلة خبر صحيح اخبر به العدل عن امامه بلا واسطة مع ان ما ذكره من موافقة الشهيد من ارادة
الشهرة لا يليق بمن هو دونهم من اصحابنا فكيف بهم وهم امناء الائمة ونواب الائمة وقد تكفلوا اثباتهم الى اخره بالمنقول
المجمع الخلاف مما اثبتهم وهذا منهم تدليس وخداع حيث يصطلحون في كتبهم الاصولية الاجماع على هذا
الكاشف عن رأي الامام ويطلقونه في كتبهم الفقهية على المعنى المشهور حاشاهم من ذلك ثم نظرائهم المقلدون
الاشتباه عليهم لا ينفعه واحتمال الغفلة يوجب الحكم ببطلانه في نفس الامر وعدم جواز الاعتماد على النقل الذي هو
بل علم بل مع ظن اقوى او لم يظهر من الخارج قرائن تدل على غفلته في دعوى الاجماع والاشتباه في حدس
كثر الشهادة وجعلها ... التوجيهات التي ذكره الشهيد التي ذكروا ايضا من انهم ارادوا بالاجماع عدم ظهور المخالف
عندهم حين دعوى الاجماع الا انه يرجع الى الاجماع على مصطلح الشيخ وقد عرفت ضعفه وانه خلاف مصطلح
جمهورهم بل الشيخ ايضا يريد من الاجماع الذي هو حجة مطلقا مصطلح المشهور كما سنشير اليه او ارادوا الاجماع
على رواية بعضهم ... في كتبهم منسوبا الى الائمة او تأويل الخلاف على وجه يكون مجامعا لدعوى الاجماع
بعد تحصيل الحكم من باب التخيير وكل ذلك بعيد لا حاجة فيعقل نقل الاجماعات اجماعا نقلها العلماء ومن يقول بحجية
الاجماع المنقول بخبر الواحد يقول بحجيتها الا انها ايضا ... اقوى منها من الادلة وظهور الخلل في بعضها لا يوجب
خروج اصل الاجماع المنقول عن الحجية او كون جميع تلك الاجماعات باطلة في نفسها   قد عرفت ان الاجماع هو

الكل او اتفاق جماعة يكشف عن رأي الامام فاما اتفاق جماعة من الاصحاب لم يعلم لهم مخالف ولم يحصل القطع
بقول الامام فهو ليس باجماع جزما قال الشهيد في الذكرى وهل هو حجة مع عدم تحقق ظاهر من حجة عقلية او
نقلية الظن ذلك لان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل
خصوصا وقد تطرق الدروس الى كثير من الاحاديث لمعارضة الدول المخالفة ومباينة الفرق المنافية وعدم
تطرق الباقين الى الرد لهم مع ان الظاهر وقوفهم عليه وانهم لا يقرون ما يعلمون خلافه فان قلت لعل سكوتهم
لعدم الظفر بمستند من الجانبين قلت فيبقى قولا ولا دليل سليما عن المعارض والا فرق بين كثرة القائل بذلك
او قلته مع عدم معارض وقد كان الاصحاب يتمسكون بما يجدونه في شرائع الشيخ ابي الحسن بن بابويه عند اعواز
النصوص لحسن ظنهم به وان فتواه كروايته وبالجملة تنزل فتاويهم منزلة رواياتهم هذا مع ندور هذا الفرض
اذ الغالب وجود دليل دال على ذلك القول عند التامل وقال في المعالم بعد نقل كلامه الى قوله عدم الدليل وهذا
الكلام عندي ضعيف لان العدالة انما تؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا وليس الخطاء
بمأمون على الظنون ... في ... الاختيار ... على كفاية الظن مطلقا اذا انسد باب العلم
ولا ريب ان ما يحصل من الظنون القوية ... لو لم يعارضه ما هو اقوى منه فلا سبيل الا اعتماده سيما اذا كان القائل بحد
غاية الكثرة الا ان الغرض بعيد كما ذكره في الذكرى   قال في الذكرى الحق ان حجيته الشهرة المجمع عليه فان
اراد به الاجماع فهو ممنوع وان اراد به الحجية فهو قريب مما قلناه ... قوله لان عدالتهم تمنعهم من الاقتحام على الافتاء
بغير علم الى آخر ما ذكره ولقوة الظن في جانب الشهرة سواء كان اشتهارا في الرواية بان يكثر تدوينها او الرواية
اقوال قوله لقوة الظن يحتمل ان يكون المراد ... الظن الحاصل من جانب المشهور اقوى من الظن الحاصل من
مخالفه والمكان المعروف في المسئلة ... عدم العلم بالمخالف ... لذلك وما ذكره ... قوي ...
قولهم خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه فان ... الحكم والتعليل
في الرواية يقتضي ارادة الشهرة من المجمع عليه او الاعم منه والعلة المنصوصة حجة والتخصيص بالرواية خروج عن
القول بحجية العلة المنصوصة كما لا يخفى وعلى القول بكون ... العمل بالظن بعد انسداد باب العلم الا ما خرج بالدليل
فيقوى حجية الشهرة واذا كان معها دليل ضعيف فاولى بالقبول سيما اذا كان الدليل القوي في الطرف المخالف قوي
بل كلما كان الادلة والاخبار في جانب المخالف اكثر واصح يقوى جانب الشهرة ويضعف الطرف الاخر ثم ان
صاحب المعالم ره اعترض على الشهيد بمثل ما سبق وبان الشهرة التي يحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل
زمن الشيخ لا الواقعة بعده قال واكثر ما يوجد مشهورا في كلام الاصحاب حدث بعد زمن الشيخ كما نبه عليه والده في
كتاب الرعاية الذي الفه في دراية الحديث مبينا لوجهه وهو ان اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا
يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون وجدوا احكاما مشهورة
قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة بين العلماء وما دروا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة انما حصلت بمتابعته

الخبر

ثم نقل عن والده تأييدا لما ذكره من كلام بعض اصحابنا وانت خبير بان هذا الكلام في غاية البعد فان توجيه كلام
والده لا يمكن الا بمثل ما نقلنا عن الشهيد ره فيما اوله عن خلاف المجاهد والمتظاهر ... الحكم فان
ذلك في المقام الذي لم يظهر مستند الحكم ولا باس به بناء على حصول الظن بان قولهم كان عن دليل ...
واما القول بان كل مشهور بعد زمان الشيخ من هذا القبيل فلا ريب انه اعتساف وان ابتنيا الامر على ...
تحرز تلبيه الجماعة للشيخ مع تصريحهم بحرمة التقليد على المجتهد فهو جرأة عظيمة ولا ريب ان ذلك ...
تفسيقهم مع انا نرى مخالفة الفقهاء لكثير بل اكثر من مخالفة القدماء بعضهم لبعض واعتراضهم عليه في غاية
الكثرة على انا نقول ان كتب الشيخ كثيرة وفتاواه في كتبه مختلفة بل ربما في كتاب واحد فتاوى مختلفة
فهذه الشهرة حصلت في اي موضع وتبعيته في فتوى من فتاواه وتقليده في كتاب من كتبه اذ قلما ...
قول بين الاصحاب الا وللشيخ موافقة فيه فربما وافق الشهرة فتواه في النهاية وخالف فتواه في ...
وربما كان بالعكس وربما كانت موافقة للخلاف وهكذا وبالجملة الكلام عن الغرابة بحيث لا يحتاج
البيان فان كان اعتمادهم على كتاب ... فاي كتبه متأخرة عنه فهو اولى بالاذعان مع ان المشهور
ربما كان موافقا للخلاف فقط وان كان بالعكس فربما كانت موافقة للنهاية وهكذا ثم يمكن ترجيح الشهرة
الحاصلة بين القدماء من جهة قرب زمانهم بالمعصوم وان كان لترجيح المشهور بين المتأخرين ايضا وجه لكونهم
ادق نظرا واكثر تأملا لا قرب حاصل ... الى ... فهم وان ... في المجتهد التحري والتأمل وملاحظة رجحان
الظن بحسب المقامات وقد وجدنا المقامات مختلفة غاية الاختلاف فربما عندنا شهرة القدماء تارة وشهرة
المتأخرين اخرى وتارة وجدنا شهرة الاصل واخرى وجدناها مستقلة في الحكم ومحلا للاعتماد
ثم ان ههنا كلاما وهو ان المشهور عدم حجية الشهرة فالقول بحجية الشهرة يستلزم القول بعدم حجيتها وما
يستلزم وجوده عدمه فهو باطل ويمكن دفعه بان الذي يقول ان القائل بحجية الشهرة في مسائل الفروع
والذي يلزم عدم حجيته هو الشهرة في المسئلة الاصولية وهي عدم حجية الشهرة ولا منافاة ووجه الفرق
ابتناء المسئلة الاصولية على دليل عقلي يكون الشرع فيه وهو عدم الاعتماد على الظنون في الظنون وعلى
نحو ما دل على حجية الشهرة وهو ما دل على حجية الظن بعد انسداد باب العلم الا ما خرج بالدليل ... في العلم
المنصوصة وغيرهما مما يحصل من الظن لا يحقق الجماعة في الحكم الفرعي اقوى من الظن الحاصل من قول الجماعة
بعدم جواز العمل بالشهرة   قولهم لا يطلق الاجماع على غير المصطلح الاصولي كاجماع اهل العربية
والاصوليين والنحويين ومثل قولهم اجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنه واجمعت الشيعة على ...
فلان وهذا الشيء كما لا يخفى قول الحجة ولكنه ما يشهد عليه في مقام الترجيحات وباب الظنون
لا يجوز خرق الاجماع المركب عندنا ايضا اذا كان مركبا من قولين او اكثر فلا يجوز القول الزائد على ما
اجمعوا عليه وذلك قد يحصل بملاحظة قولين وحكمين او احكام متعددة من الاحكام الشرعية على ...

بحسب اقوال الامة ثم حكم اخر من اخر وقد يحصل بملاحظة تواردهما من فريقين منهما على موضوع كلا ثم حكم
موافق لاحدهما في بعض افراد ذلك الموضوع وحكم اخر موافق للاخر في البعض الاخر من تلك الافراد ومن غير
اخر مثال الاول ان القول من الشيعة منحصر في استحباب الجهر بالقراءة في ظهر الجمعة مثلا والقول بالجهر منه فالقول
بوجوبه خرق للاجماع المركب ومثال الثاني ان الشيعة مختلفة في وجوب الغسل بوطي الدبر فمن قال بوجوبه
في المراة قال بوجوبه في الغلام ومن لم يقل به لم يقل في شيء منهما فالقول بوجوبه في بعض افراد الدبر وهو دبر
المراة دون الرجل خرق للاجماع المركب كذلك مسئلة الفسخ بالعيوب فان الامة مختلفة في تحليل الفسخ بها
كلها وقيل لا الفسخ بها كلها فالقول بالفسخ في بعض العيوب دون البعض خرق للاجماع المركب وقد يسمى هذا
قولا بالفصل ويقال لا يجوز القول بالفصل ويتمسكون بعدم القول بالفصل في تتميم الحكم في كل واحد من
بالنسبة الى افراد الموضوع وقد يقولون اذا لم يفصل الامة بين مسئلتين في حكم فلا يجوز القول بالفصل
بينهما وذلك اذا لم يكن هناك كلي جامع لموضوع المسئلتين مثل الدبر والعيب من امثلة ان بعضهم قال
بان المسلم لا يقتل بالذمي ولا يصح بيع الغائب وبعضهم يقتل المسلم بالذمي ويصح بيع الغائب فالقول
بالقتل وعدم الصحة قول بالفصل بين المسئلتين فلا يجوز خرق للاجماع المركب مع القول بالفصل وقد
قد يتفارقان من الجانبين فمادة الاجتماع هو مسئلة وطي الدبر والفسخ بالعيب وامثالهما ومادة الافتراق
من جانب خرق الاجماع المركب هو مسئلة الجهر في ظهر الجمعة ورد الجارية الموطوءة وامثالهما واما من جانب القول
بالفصل فامثلة كثيرة يتضح في ضمن ما يتلى عليك فاستمع لتحقيق هذا المقام على ما يستفاد من كلماتهم
وهو انه لم يفصل الامة بين مسئلتين او اكثر فان نصوا على عدم الفصل بينهما بان يعلم من حالهم الاتفاق
على ذلك وان لم يعلم التصريح من كل منهم فلا يجوز الفصل سواء حكموا بالعموم في كل الاحكام او بعضها
ولم يصوروا تلك الاولى الذي حكم الامة بحكم واحد فيهما مثل انهم يقولون بوجوب الاجتناب عن البول بعينه
اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه فالحكم من الاصل البول واحد وهو النجاسة وهم متفقون على عدم الفصل
بين وجوب غسل الثوب عنه والبدن وتنزيه المأكول والمشروب والثياب وغيرها من ذلك سائر
احكام النجاسات فاتفقوا على عدم الفصل بين احكام المذكورات بالنسبة الى ملاقاة البول مع كون
الحكم واحدا فهذا في الحقيقة اجماعات بسيطة وليس هنا اجماع مركب في موارد هذه الصور
في الاحكام الشرعية فوق حد الاحصاء الثانية ان يحكم بعض الامة في المسئلتين بحكم وبعضهم بحكم اخر مثل
ان بعضهم يقول بنجاسة الماء القليل الراكد في الاناء بولوغ الكلب وكذا بنجاسة القليل الراكد بملاقاة غيره من
النجاسات العديدة وكذا غيرها مع افراده واقسام النجاسة والاخر يقول بعدم نجاسة شيء منها في شيء من افراده
وهذا ايضا ما يصح فيه الاجماع المركب مع الاتفاق على عدم الفصل فهناك بسيط ومركب في ذلك ايضا في الاحكام
الشرعية في غاية الكثرة الثالثة ان لا يعلم حكم منهم فيها بخصوصها وان اتفقوا على الحكم بعدم الفرق بينها

وذلك في الاحكام الاجتهادية من التخيير يتعين فيها حكم بحيث يتفق عليها اجماع بسيط او مركب ومن انها
في اول الاطلاع على المسئلة وفي ابتداء الحيثية خصوص حكمها او بعد الاطلاع والفحص وقبل استقرار الفكر
على حكم او حكمين مثل ان تعلم حكم تذكية المسوخ فاذا ثبت جواز التذكية من جملتها من اجل ما دل على
جواز تذكية السباع فيحكم بجواز التذكية في الباقي او ثبت الاتفاق على عدم القول بالفصل وهكذا
في المسئلة بعد اثبات حكم المسوخ على ذكرنا فنقول يجوز التذكية في الفارة لكونها من المسوخ وقد اتفقنا
جوازها وهكذا لو امثال ذلك فانهم كثيرة وان لم ينصوا على عدم الفصل ولم يعلم اتفاقهم على ذلك ولكن لم
يكن فيهم من فرق بينها ايضا وان علم اتحاد طريق الحكم فيهما فهو في معنى اتفاقهم على عدم الفرق مثال الرجوع
الى عروض الحالة من شيء اصل بها شيء الاخرى لاتحادهما في الطريقة وهي قولهم او دلوا الادهان بعضهم
ببعض في تطهيرهم مثل زوج وابوان وامراة وابوان ثم قال الطائفة في ثلث اصل التركة كابن عباس قال
في الموضعين ومن قال انها ثلث الباقي في موضعها قال في الموضعين الا ابن سيرين فقال في الزوج بقول ابن عباس
دون الزوجة وعكس اخرون وان لم يعلم اتحاد الطريقة فقال العلامة رحمه الله بجواز الفرق لمن لم يعلم الاتحاد
السالم من معارضة مخالفة حكم مجمع عليه او مشكل لان مع المخالفة يستلزم ان من قلد مجتهدا في حكم ان
يوافقه في كل حكم ذهب اليه وهو ظاهر البطلان وقال في التهذيب والوجه انه على مذهبنا عدم الجواز
لان الامام مع احدى الطائفتين قطعا الخ وهذا لا يتم الا مع العلم بعدم خروج قول الامام عن القولين في
المفروض وعلم ثبوت الاجماع ويمكن ان تكلف في ارجاع كلام الى صورة الاجماع ولكنه بعيد فالمرجع الى ما
كان فيه ونقول لا يجوز خرق الاجماع المركب يعني علم ان قول الامام ليس بخارج عن احد الاقوال الموجود
عن الكل واحتياطا وغيره يوجب ترك قول الامام يقينا فهذا هو الوجه فيما اخترناه من المنع مطلقا واما
فالترجيح لو لم يعلم ما ذلك ذهب الاكثرون منهم الى الجواز وفصل ابن الحاجب ومن تبعه بان الثاني ان
يرفع شيئا متفقا عليه كمسئلة رد البكر مجانا فلا يجوز والا فيجوز كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب
والحق في كل مسئلة منها بما ثم يحال اجماعا وغيرهم مثل قتل الذمي وبيع الغائب فيحصل فيهما مسئلتان
في احدهما بعضا وفي الاخرى بعضا وانا المنع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه واستدل الاكثرون منهم مطلقا
بانهم اتفقوا على عدم التفصيل في مسئلة العيوب وفي مسئلة الام فالتفصيل مخالف للاجماع ورد بمنع
على عدم التفصيل فان عدم القول بالفصل ليس قولا بعدم الفصل وانما الممنوع مخالفة ما قالوا بتغيير
الى ما لم يقولوا بشيء ويوضحه مسئلة قتل الذمي وبيع الغائب واعترض ابن زهرة قال بالايجاب والجواز ومثل
مسئلة العيوب في مسئلة قول بطلان السلب الجزئي الذي هو نقيضه قطعا بل بطلان التفرقة وقطعا بان
الكلي في مسئلة قول ببطلان الايجاب الكلي الذي هو نقيضه قطعا بل ببطلان التفرقة والقول بالتفصيل ..
فالمركب منهما باطل على القولين باعتبار الصورتين قطعا والتحقيق ما ذكرنا من ان القول بالقضية الكلية ان اثبتت

من باب الالتزام المبني على المعنى الاعم كما في دلالة الامر بالشي على النهي عن ضده العام كما ان بطلان احد جزئي المركب انما
يستلزم بطلان المركب من حيث انه مركب لا من حيث سائر الاجزاء ايضا فمع بطلان التركيب هنا حقيقة باطل التركيب
كل منهما مستقلا برأسه اتفق للقائل القولين بما علم لا بشرط الاجتماع كل منهما مع الاخر ولا بشرط التركيب وهكذا
الكلام في جانب السالبة الكلية فلا دلالة لاتفاق اهل القولين الا على بطلان احدى الجزئيتين فلم يثبت اجماع
الفريقين على بطلان كل واحد منهما واما ما قيل ان اتحاد الحكم في كل الافراد لازم لقول كل الامة وان لم يقولوا به
صريحا والتفصيل ينافيه ففيه ان اللازم لقولهم انما هو اتحاد الحكم في كل الافراد بالمجموع فيتحقق القول باتحاد
الحكم في كل الافراد وما ينافيه في تحقق الاجماع هو الثاني لا الاول سلمنا لزوم الثاني ايضا لكن لا يلزم من القول باتحاد الكل
في الحكم القول ببطلان القول بالحكم الموافق في البعض اذ ليس في القول باتحاد الكل في الحكم لزوم انحلال كل منهما
بالاخر لان الحكم انما يتعلق بكل واحد من الافراد لا بالافراد بشرط تركيبها واجتماعها سلمنا جميع ذلك لكن
المسلم من العقاب على مخالفة الاجماع والقدر الثابت الحجية من الاجماع هو ما علم اتفاقهم على شي بدلالة المطابقة او التضمن
لا التبعيات والدلالة الالتزامية ونحوها انا نعرف الحق ذلك واستدل المانعون ايضا بان فيه تخطية كل الفريقين
في مسئلة ففيه تخطية كل الامة والادلة السمعية تنفيها ورد بان الممنوع تخطية كل الامة فيما اتفقوا عليه اما فيما لم
يتفقوا عليه بان يخطى كل بعض في مسئلة غير ما يخطى الاخر فلا يخطى اتفاقهم ومنها ما يجد شي في هذا الكلام
في خصوص الاستدلال بقوله لا تجتمع امتي على الخطا بحمل اللام للجنس او العهد ولكن الاظهر على مذهبنا في
هذا المقام هو قول المانع كما بينا احتج المجوزون بان اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية يجوز فيها ابدا
اتخذه الاجتهاد والذي فيه يجوز احداث الثالث واجيب بان الاختلاف انما يدل على جواز الاجتهاد لو لم يكن
هناك اجماع مانع فاذا اختلفوا على قولين ولم يستقر خلافهم كانت المسئلة اجتهادية واما اذا استقر خلافهم
على قولين فلا يجوز الثالث واحتجوا ايضا بمسئلة الام ... واحد وعدم انكارهم عليهما
واجيب بانه كان قسما من الجائز بما لم يكن فيه مخالفة للاجماع كالفسخ بالعيوب ولا يخفى ان هذا الجواب ... اشكال
فيه طريق المسئلتين الا انه يمنع عن ذلك ... ثم ان الكلام في تحقيق الاجماع المركب
وحجيته واقسامه من القطعي والظني وغير ذلك نظير ما مر في الاجماع البسيط فلا حاجة الى الاعادة
اذا اختلفت الامة على قولين ولم يدل على احدهما دليل قطعي او ظني يعتمد عليه فمقتضى طريقة العامة الرجوع
الى مقتضى الاصول ان لم يكن موجب للحرج المتفق عليه والا فالتخيير واما على مذهب الامامية ففيه قولان نقلهما
الشيخ في العدة احدهما اسقاط القولين والتمسك بمقتضى العقل من حظر او اباحة على اختلاف مذاهبهم
ثانيهما التخيير وانه يجري مجرى خبرين متعارضين متضادين لم يكن مرجح لاحدهما ورد الشيخ القول الاول بانه يوجب طرح قول
الامام واختار الثاني واعترض المحقق بان في التخيير ايضا ابطالا لقول الامام لان كلا من ... التخيير يوجب العمل
بقوله ويمنع من العمل بالقول الاخر لانا لا نستيقن ما اخبره المعصوم ولا يخفى ضعف هذا الاعتراض فان التخيير

طريق في العمل الحاصل بالحكم لا قولنا في المسئلة يوجب طرح كل واحد من القولين كالتخيير في العمل بالخبرين
المتعارضين وحكم كل واحد منهما ببطلان القول الاخر وعدم حجيته في نفس الامر لا ينافي تجويزه العمل به
للحاصل بانه لا يجوز للمجتهد منع مقلد مجتهد اخر عن تقليده وان علم خطائه في المسئلة لانه يجوز تقليده
اذا كان اهلا للاجتهاد ومن حصص فيه فان الترخيص في التقليد غير امضاء نفس الحكم واظهار الرضا به
بالخصوص ثم ان فرضنا اتفاق الفريقين بعد الاختلاف مع اهل القولين فقال الشيخ بجواز ذلك على القول
بالرجوع بمقتضى العقل واسقاط القولين لانعقاد الاجماع ح على ما اجتمعوا عليه والمانع على مختاره من
التخيير فيه لانه يوجب بطلان القول الاخر والمفروض كان التخيير بينهما وهو ينافي البطلان وهو ضعيف لان التخيير
انما كان في العمل لجهالة قول الامام بخصوصه وبعد انعقاد الاجماع فيتعين قول الامام ويظهر بطلان القول
الاخر ولا منافاة بين عدم ظهور البطلان وجواز العمل به في وقت وظهور البطلان وعدم جواز العمل
في وقت اخر ولا يجوز تعاكس الفريقين عند اصحابنا للزوم رجوع المعصوم عن قوله اللهم الا اذا كان القولان عنه
وكان احدهما من باب التقية فهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا مع الثبوت وربما يستدل على عدم جواز
التعاكس بقوله لا تجتمع امتي على الخطا بناء على كون اللام للجنس للزوم الاجتماع على جنس الخطا فان كل
عن الخطا فيلزمه الخطا ولا دليل للفرقة الاولى ابعدها من الصواب في ذلك الخطا فصدق على كل منهما جنس
الخطا وان كان في وقتين وربما يستدل به ايضا على هذا على لزوم عدم خلو الزمان عن المعصوم لانه لو كان كل
من الامة خطاء وان كان خطاء كل منهم غير خطاء الاخر يوجب اجتماعهم على جنس الخطا فلا بد من معصوم حتى يصدق
عدم الاجتماع على الخطا ويؤيده قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق بناء على كون اسم لا تزال كلمة طائفة ...
الشان   الاقرب حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد لانه خبر وخبر الواحد حجة اما الاول فلان قول
العدول اجمع العلماء على كذا يدل بالالتزام على نقل قول المعصوم او فعله او تقريره الكاشف عن اعتقاده
على طريقة المشهور او على رايه واعتقاده على الطريقة التي اخترناها فكانه اخبر عن اعتقاد المعصوم اخبارا
ناشيا عن علم فهو نبا وخبر واما الثاني فلما مر في مبحث الاخبار والفرق بين الطريقتين ان الاول يفيد
كونه حديثا اصطلاحا والثاني انه خبر لغة وعرفا وبما ذكرنا ظهر وجه الاستدلال باية النبا واما الثاني فهو
ايضا الدليل عليه كالخبر لان تحصيل المخبر به قطعيته والاعتماد به اسناده واما الاجماع الذي نقوله في حجية خبر الواحد
فلما مر ان المتيقن المنقول لا التمسك به ... من ظهوره القطع ... الاجماع بحجية ... هذا النبا الكاشف
هو مدلول التزامي للاجماع المنقول الذي نحن نتكلم فيه فهو والافعال وما يستدل به ولما نسب دلالة العلم
واخبار الطريقين في الظن فلا انه عليه والاحتمال ان مقتضاه حجية الظن من حيث انه ظن لا ظن خاص واستدل
ايضا على حجيته بالاولوية بالنسبة الى خبر الواحد فان الظن المنقول بخبر الواحد اذا كان حجة فالقطع المنقول به
اولى ويرد عليه انه في ترجيح هذا الاستدلال وقوله نحن نحكم بالظاهر واجيب عن الاول بان الاطلاع على الاجماع

امر بعيد فالظن بوقوعها اضعف من الظن بوقوع الخبر وربما يمنع من جهة ذلك التسامح ايضا عن الاولة
الثاني بانها لا يفيدان الا الظن وهو غير معتبر في الاصول اقول واحتمال الخطاء في مسئلة الاجماع معارض بكثرة
الحوادث اللاحقة بالاخبار من حيث المتن والسند والدلالة والتعارض والاختلاف والاضطراب والسهو والغفلة
والنقل بالمعنى مع الاشتباه في فهم المقصود والاجماع المنقول خال عن اكثر ما ذكر فينبغي من يريد العلم بها ودعوى
لزوم القطع في الاصول خالية عن شاهد ودليل وقد مر الاشارة اليه ويجئ في العنوان المقامات المختلفة في الترجيح
فرب خبر يقدم على اجماع منقول بل واجماعين منقولين ورب اجماع منقول يقدم على خبر صحيح بل واخبار صحيحة فلا
من ملاحظة الخصوصيات والترجيحات الخارجية واحتج المنكر لحجيته بان مقتضى الايات والاخبار حرمة العمل بالظن
والعمل بخبر الواحد بالاجماع والايتين ونحوها والاجماع المنقول تحت الاصل لعدم الدليل الا ان الاجماع انعقد
على حجية خبر الواحد هذا الخبر هو المدلول الالتزامي لنقل الاجماع او الاتفاق الاجماع عليه اذ ليس بحديث اقول اما
الايات فقد ذكرنا انها يشمل ذلك ايضا واما الاجماع فهما ادعاه الشيخ وغيره كما سيجئ فهو انما يدل على حجية الخبر
مطلقا ايضا بل غاية ما ثبت هو اخبار الاحاد مع وصف تداولها بين اصحاب الائمة ولا ريب ان حال زمانهم
وزماننا متفاوت غاية التفاوت بسبب قلة الوسائط وانكار وحصول القرائن على صدوره وقلة الاحتمال
من جهة النقل والتقطيع وساير التصرفات وكذا بسبب تغاير الاصطلاحات وتفاوت القراين في فهم اللفظ
بسبب علاج التعارض والتفاوت حاله بالنسبة الى الزمانين فالاجماع المدعى من الشيخ يحل دعواه والاوقر عن الاخر
العمل باخبار الاحاد في زمان الائمة لا يثبت الاجماع على جواز العمل بها في زماننا ايضا فانقول ان غالب اخبار
الاحاد في زماننا انقول في الاجماع المنقول فان ادعى ثبات جواز العمل على الظن الترجيح بالدليل على العمل
باخبار الاحاد في زماننا من جهة المتن والسند والدلالة وغيرها من الوجوه فما بالدليل من اجماع او غيره
فلا ريب انه يحصل فاسد بل العمل لظواهر الالفاظ وطائفة ولا ريب ان القدر الثابت من كون الاية حجة هو التحقيق
المشافهين وتحصيل متفاهمهم محتاج الى استعمال الظن فحينئذ لا يمكن دعوى الاجماع على حجيته لان اصل
منها وبالجملة تتبع القدر وبلغ الحقيقة بلعلم ان دعوى انه لا يحصل العلم به الا الظن ثبت حجيته
او دليل قاطع اخر مجازفة فاذا لم يبق فرق بينه وبين المتنازع فيه فلا ريب ان الاجماع المنقول مما يفيد الظن بل ربما
يفيد ظنا اقوى من ظاهر الخبر الاية ايضا فالايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن مخصوصة بصورة
امكان تحصيل العلم او باصول الدين فقط كما هو مورد اكثر الايات ثم مثل القياس الذي اجمع الشيعة على
بطلانه وصار من ضروريات المذهب فهو انما خرج بالدليل فانه قد قام الدليل على جواز العمل بالظن الا ما
اخرجه الدليل ولذلك ذهبنا سابقا الى تقوية حجية الشهرة والاجماعات الظنية بل لانها من قاعدة العلم
الظن بالاحكام الا ما اخرجه الدليل وكان ذلك ما يستفاد من الاخبار ايضا كما اشرنا اليه اول الكتاب ثم ان الاشكال في الاجماع
المنقول انما هو بسبب وجود المخالفة وتعارضها من مدعيها كما مر الاشارة اليه وقد ظهر الجواب عنه ولكن هنا

ايضا ان وجود المخالف غير مضر في تحقق الاجماع كما عرفت ووقوع التناقض المذكور ايضا في استنباطها ايضا كثيره
وكم من هذا القبيل في اخبار الاحاد مع انا نقول بحجيتها وعلاج التعارض والاختلاف فكما يمكن حصول الاختلاف
في الاخبار من جهة الغفلة والنسيان وسوء الفهم والنقل بالمعنى وغير ذلك وهو لا يقدح في حجية خبر الواحد
فكذا ما نحن فيه فان مبنى الاطلاع على الاجماع غالبا على الحدس وهو مما يجري فيه الخطاء والغفلة في الغفلة
في غاية الكثرة الا ترى ان بعضهم ادعى المعقول بعد ما رجع عن الحكم لاجل الانفصال هو هو بالبديهة والاخر
يدعي انه غيره بالبديهة فتعارض الاجماعات ومخالفتها مبتني على ذلك الا ترى ان السيد ادعى الاجماع على
عدم حجية خبر الواحد وادعى الشيخ الاجماع على خلافه وجعل السيد كان ناظرا الى طريقة المتكلمين ومن تابعهم
في اصول العقايد وانضم الى ذلك نظره في اخر ونقلها عن طريقة اهل الحديث ونحوهم بكونه عدم جواز
العمل به مطلقا اجماعا والشيخ الى طريقة الفقهاء واهل الحديث ونقلها عن طريقة المتكلمين وحكم بكونه جواز
العمل به اجماعا وكلاهما سبب حصول الاختلاف من جانب الشرع يمكن في الاخبار كما مر جوابه فكذلك فيما
نحن فيه فربما انعقد اجماع على مستند صدر قطعا من الامام وانعقد اجماع اخر على مستند اخر صدر بعضه
عنهم قطعا وهذا ليس بمستبعد ولا مستنكر ووجه صدور المخالف من الاحكام منهم ناش من جهة التقية
وغيرها فلا مانع من رجوع المدعي عن دعوى ايضا من جهة هذه الامور ثم هيهنا كلام اخر وهو انا بينا ان
الطريقة التي اختارها الشيخ وغيره من الاصحاب الذين يعتمدون في اثبات موافقة قول الامام المجمعين بان
لو كان على الباطل لوجب على الامام ان يردعهم عن الباطل بنفسه او بغيره ممن يعتقده ولا يمكن الاعتماد عليه كيف
يجوز الاعتماد على اجماعاتهم المنقولة مع انكم لا تفرقون بينهما فاذا كان الاجماع المنقول من مثلهم ايضا محتملا
لكونه صحيحا لا يكون اجماعا من هذه الجهة فكيف يمكن الاعتماد عليه وهذا نظير الاشكال المتقدم ذكره
المنكرون لعلم الرجال النافون للاحتياج اليه بانه كيف يعتبر في علم الرجال مع وجود الاختلاف في
معنى العدالة وعدم المعرفة بحال المزكي واعتقاده في العدالة ويجب عنه في محله انه ادرك والحق في دفع
الاشكال هنا ان هذا الاشكال لا يرد على ما ادعاه غير الشيخ ممن لم يقل بهذه المقالة وهم الاكثرون
بل لم نقف على مصرح بهذه الطريقة من بعد الشيخ وقد رد هذه الطريقة وزيفه سيدنا المرتضى رضي الله عنه ولما
الشيخ ومن يوافقه في هذه المقالة فهم لا يقولون باختصاص العلم بثبوت الاجماع في هذه الطريقة
بل يصرحون بان الاتفاق كاشف عن قول الامام وبان العلم يحصل من جهة الاتفاق كغيرهم من الاصحاب
والاجماع الواقعي عنده ايضا هو ما ذكره القوم فلا اختلاف بالمرة مصرحا فيها في مواضع نعم ذكر
ذلك ايضا في طريقة معرفة قول الامام حيث لم يوجد للامامية مخالف في الحكم ولم يعلم اتفاقهم ولم يبرز عن قولهم
امامهم لهم ايضا فقال بعدم ظهور المخالف يعلم انه راض بما اتفقوا عليه والا لوجب عليه الظهور وبيان الحق
وردعهم عن ذلك وكذلك لو كان بينهم قولان ولم يظهر لهم مخالف ولم يعلم موافقته بخصوصه لكان هذا دليل على التخيير

خبرهم بين القولين والاظهر ان اتفاقهم على الحق فحينئذ ذكر الشيخ ان الاصحاب اجمعوا على كذا واتفقوا على كذا
وهو اعرف بما يذكرونه منه في هذا المقام فهو الحمل على الاجماع المصطلح عند جمهورهم ولا غبار عليه فان
اتفاق الكل واجماعهم كاشف عن رأي رئيسهم بلا اشكال مع ان الشيخ اذا اطلق اصطلاحه في الاجماع فالظاهر
من حاله ارادة ادعيه لحكاية الاجماع على غير الطريقة المشهورة بين العلماء او بين ذلك فان نقلهم للاجماع في
كتبهم لاجل ان يعتمد عليه من بعدهم فاخفاء ذلك مع تعدد اصطلاحه تدليس ينافي التقوى حيث يطلق الاجماع
ارادة المعنى المعهود كما ذكروا نظير ذلك في الجواب عن الشبهة في التعديل فان الظاهر حال المزكي انه يذكره في كتابه
ليكون معتمدا للعمل من بعده فاذا قال فلان عدل فلا يبعد ان يريد منه العدالة التي تكون كافية عند الكل او
الغالب الشايع فاذا جامعا شيخ هو ما كان يحمله من مصطلح المشهور فالمطلق في كلامهم ينصرف الى الافراد الغالبة كما
ان حصول العلم من الامامية بمخالفة الحكم ولم يبق احتمال الظاهر يوجد المخالف لما يستفاد منه حصول
العلم بموافقة الامام من جهة اتفاقهم والاحتياج الى اثبات الموافقة من جهة الدليل الذي ذكره الشيخ ومع هذا
كله فلا يخفى ان ما ذكره الشيخ ايضا لو لم يصل اجماعا فلا ريب انه يفيد ظنا قويا فلا يمكن الاعتماد عليه فيحمل الاجماع
المنقول على قسمين وذلك لا يوجب نفي حجية الاجماع المنقول راسا وههنا اشكال آخر وهو ان بعضهم
يحمل على الاجماع القطعي بمعنى انه يدعي الاجماع بمعنى حصوله واخرون لا يعتمدون الا مع القطع فكيف يجوز الاخذ
مع مطلق الاجماعات المنقولة مع عدم العلم بانها من قبيل الاول او الثاني وفيه ايضا انا لو سلمنا انهم يعتبرون
ذلك فلا يخفى انهم يتكلمون على ما هو مصطلحهم ومصطلحهم في كتبهم الاصولية والفقهية هو القسم الثاني فيحمل
اطلاقها عليه وكلما كان من قبيل الاول فيصرحون بما يدل على حقيقته مثلا انهم يقولون العلم انه اجماع او
لعلمنا بالحق وامثال ذلك واما قولهم اجمع العلماء على كذا او اتفقوا او انه كذلك عند علمائنا ونحو ذلك فلا
ريب انه ظاهر في حجية دعوى العلم والتكلم بمثل هذه الالفاظ وارادة الظن بالاجماع تدليس ينافي عدالتهم حاشاهم
عن ذلك مع انه لا يبعد القول بحجية الاجماعات المظنونة كالاجماع المنقول لظن الشهرة بالنسبة الى الاجماع على ما هو
التحقيق كما مر ويمكن بالاجمال البيان لتفاوت مراتب الظن لاصل الاحتجاج ونفاوت المذكورات في القوة والضعف
ثم ان الاجماع المنقول مثل الخبر المنقول الذي يجري فيه اقسامه واحكامه من الرد والقبول والتعادل والترجيح
فينقسم بالمنقول بخبر الواحد والمتواتر والصحيح والضعيف والمسند والمرسل ونحوها وكذا اعتبار
المرجحات من علو الاسناد وكثرة الوسائط والاقربية والاعلمية وغيرها من المرجحات فالصحة والضعف
تحصل بسبب حال الناقل وعدمها والاسناد والارسال يحصل باتصال السند الى الناقل وعدمه
وخلوه عن الواسطة وعدمه مثلا ان الشيخ يسمع من شيخه المفيد ان المسألة اجماعية فهذا اجماع مسند
رواه الشيخ عنه فهذا مرفوع واذا روى ابن ادريس عن المفيد بواسطة الشيخ بحذف الواسطة واذا كان بخبر الواحد
متواترا فقد ادعى المحقق البهائي سؤالا ونبه على القوم بانهم مطبقون على اشتراط الحس في التواتر وانه لا يثبت

بالتواتر الا ما كان محسوسا والاجماع مما لا يطابق الا محسوسا الذي على حكم والذي ينقل بالتواتر هو قولهم و
قولهم في شيء لا يستلزم ادعاءهم بينة نفس الامر حتى تكون كل منهم انما يخبر عن نفسه لاحتمال التغيير والكذب عن بعضهم
فهو مفيد للظن بخلاف صدقه الاعمها سيما المتاخرين لصادر عن العدالة فالظن به فيمثل تقسيم الاصوليين الاجماع الى قطعي
ثابت بالتواتر وظني ثابت بغيره مما يحكم بالسند وكذا قول بعضهم التسلمين ان القطع يحصل بمثل العلم الحاصل من
الاجماع المتواتر علي معرفة اولى في فرض تواتر الاجماع والحاصل انه لا يقال بعض العزيزين فرضه لكمال ندرته وسيما ان
كثرة الوسائط ولكن يمكن ان يقال في الجواب ان اشكال المادة لا يمنع ان كان التواتر فيه المحسوسات بل يمكن ايضا اثبات غيره
ايضا فيمكن حصول العلم بسبب خبرهم باجماع كثير من العقلاء الاذكياء سيما مع عدم قيام دليل على بطلان قولهم كما
بعضهم على اثبات الصانع ووحدته باتفاق الانبياء والاوصياء والعلماء فاحتمل على ذلك فان العقل يحيل اجتماع
امثال اولئك على الخطأ فكذا فيما نحن فيه اذ انتقل جماعة كثيرة يمتنع تواطئهم على الخطأ اقوال المجمعين قبح ومعهم
بسبب فهم مثالهم ادعائهم بانفاق الرواة انهم صادقون في ذلك فيمكن حصول العلم بسبب تعدد نقل القول واسناده في
ادراك مطابقة قولهم لرأيهم سيما مع ملاحظة تقاربهم في الاتحاد بل ذلك كل منهم بانفرادهم بما قلناه فيحصل ان القطع يمكن
حصول القطع بالاجماع بنقل هذه الجماعة الكثيرة والحاصل ان ذلك نظير ما يعلم به اتفاق كل العلماء اجماعا او حصل
انعقاد الاجماع فانه لا يمكن حصول العلم باتفاق الكل بسبب العلم برأي اكثرهم وبعضهم وان كان ذلك بسبب الفعل
القرائن فيمكن حصول العلم بتحقق الاجماع بالنقل من جماعة كثيرة بتحقق الاجماع وان كان بسبب انضمام بعض القرائن
فان القول بالاجماع الثابت بالتواتر هو ذلك مع انه يكفيه ثبوت اقوالهم بالتواتر فتفهم بحيث يحقق الاجماع بسبب
اجتماع اقوالهم فالتواتر انما هو في مادة الاجماع لا في نفسه كما سنذكره في المتواتر بالمعنى وقال بعض الافاضل في
الجواب انه يمكن تحقق التواتر على طريقة العامة الذين يقولون بحجية الاجماع من حيث انه اجماع واتفاق بان يعلم
ان الرؤساء اذا اتفقوا على قول مثل ان الله تعالى لا يجسم بالملائكة لا يبعد ان يكون هذا هو الواقع وليس علينا
ان نتحقق من مطابقته لارائهم لان قوله صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على الخطأ انما يدل على عدم اجتماعهم على الرأي الخطأ
بل يدل على عدم اجتماعهم على القول الخطأ ايضا فلو اجتمعت على هذا القول الكاذب لم يكن فيه فهذا القول حق
عليه انه ثبت بالتواتر فقطعي والا فظني لظنية طريقه الا الغير لظنيته فهو كالمتن القطعي الثابت بالسند الظني قال
الحاجبي في مقام الاستدلال دلالة الاجماع قطعية ودلالة الخبر ظني واذا وجب العمل مع نقل الخبر الظني فوجوبه
مع نقل القطعي اولى وليس من دلالة الاجماع المنقول بخبر الواحد تفيد القطع حتى يمنع هذا وهذا مثل ان يقال
احدار العمل بالظاهر المحكي عن المعصوم مثلا اذا كان واجبا فالنص المحكي اولى انه اولى ولا يخفى ما فيه
فانه لا يحصل الاجتماع على القول الخطأ والاتفاق على القول الصواب اذ الريبة منه بحيث الفظ القائل
في كيفية رايه واعتبروا الا فالعلم من الاجتماع على القول هو الاجماع على مراده ومفهومه ومع ذلك فهي
فائدة في مسائل الفقهية الا انه يقال الفائدة هو حصره في المتن قطعيا وان كان المراد الظنية كالخبر المتواتر

قوله ان ثبت التواتر فقطعي لو نوقش هذا اللفظ لم يوافق للواقع ونفس الامر على ما حقق المقام الا انه قطعي الدلالة
على مراد المجيبي وقع فلا معنى لقوله والاظهر في الخبر طريقة الا الظنية فان مراده من دلالته القرينة القاطعة
لا يكاد يكون دائما بعد التواتر لا يعلم كون اللفظ موافقا للواقع ونفس الامر لكن ولذلك الحكم ظني طريقه
لا سبب ظنية نفسه لان نفسه قطعي موافق لنفس الامر وهو كما ترى فان اراد من نفي ظنية نفسه كونه قطعي
الدلالة فقيل ان الحق قطع النظر عن الدلالة ومراد القائل والمعروف منهم من القطع مرادهم انه قبل هذا الا
تناقض فان قلت لعل مراده تطابق نقل احادهم وبذلك انه من القران لا يعلم قطعا بان القران قطعي
موافق لنفس الامر وبخروده متعين لكن لا يعلم ان هذه الاية هل هي من القران ام لا صاحبه الحق قطعي
بالظن قلت ليس ما نحن فيه من هذا القبيل بل من قبيل ما ورد في الشواذ زيادة بعض الكلمات والايات
في الكلام في ذلك انا نعلم ان هذه الاية قران اولا لا انها من القران ام لا فالاجماعات ليست متعينة
الخارج تشخصها لا تحاورها حتى في شيء ان ذلك يحصل بصدعها ام الا على السنة ان هذا جاء في ام لا
لا فتأمل حتى تدرك الفرق ولا تختلط عليك الامر قوله فهو كالمتن القطع الثابت علم انه ان عنى هذا التشبيه فله
اما من المتن القطعي القطعي الوقوع فلا معنى لعدم كونه السند ظنيا وان اراد القطع الدلالة فالمعروف عدم قوله
قال لا يجب الا ان لا يخفى ان الخبر الذي سمعه الراوي من المعصوم بلا واسطة ليس بخبر واحد والحق انه في الصدق
نعم هذا الخبر من يرويه عنه اذا لم يختلف بقرينة توجب القطع الحق ودلالته ظنيه ومرادنا بحجيته وغيره
في هذا المقام جواز نقل هذا الخبر عن الراوي بطريق الاحاد فلا يجوز نقل ما هو قطعي انه من الشارع ودلالته
وسند ليقبل ما هو قطعي او يدل بالجواز مراده من نقل القطعي هو نقل بمعنى الاجماع فان من … الاحكام
فهو يحكي لغيره ما هو يقينه انه من الشارع بخلاف من يروي عن الراوي عن الشارع فانه يحكي ما هو ظن …
من الشارع وان اتفق تصريحه في ظنية الدلالة فيجوز ذلك التفاوت بالنسبة الى الاول … قوله
ليس غرضه ادلة توهم هذا المعنى … قوله فالنص المحكي … التشبيه الصحيح
بحسب طبع المقام وان كان موافقا الفرض الى حجيته ليس موافقا الغرضه كما عرفت

في الكتاب — الحق جواز العمل بمحكمات الكتاب نصا كان او ظاهرا خلافا للاخباري
حيث قالوا بمنع الاستدلال بكلها على ما نسب اليه بعضهم وقال بعضهم ان القران حق تابع بالنسبة الينا
ولا يجوز اخذ حكم منه الا من دلالة الاخبار على بيانه وهو الاظهر من مذهبهم او بالظواهر فقط … معلوما
نظير … احد وفصل بعض الافاضل … ان اراده وانه لا يجوز العمل بالظواهر التي تدعيها افادتها
للقطع المحتملة لمثل التخصيص والتقييد والنسخ وغيرها من الشبهة اكثرها … بالنسبة الينا لا تفيد
الا الظن وما افاد الظن منه قد منعنا من العمل به مع ثبوت ان في القران محكما بالنسبة الينا ايضا فالكلام
معهم وان اراد وانه لا محكم فيه اصلاحا فهو باطل اقول وهذا التفصيل عنه عن محل النزاع فان …

على الوجه الذي ذكره لانه تعالى اعرف بالكتاب بل هو يحوي الاخبار ايضا ودل على بيانه فلابد وجوب البحث عن المخصص
العام على التراخي في المقال الظاهر بالنسبة الى خصوص الكتاب فاما ما قاله هذا النزاع من جهة بعض الاخبار
دال على ان علم القران مختص بالمعصوم فانه لا يجوز تفسيره لغيرهم وذلك لا يختص بوقت دون وقت وزمان
دون زمان واما ما ذكره المفصل فهو انما يصح في زمان عروض الاختلال لا في اول زمان النزول فنقول
الحق جواز العمل فاما المصدر الاول الذي خوطب بالمشافهة فمن فضلاء الصدر الحاضرين بين يدي النبي
رسوله وانزل اليه الكتاب بلسان قومه مشتملا على اوامره ونواهيه ودلائل معرفته وتبشيره وتخويفه ووعده
ووعيده واخباره اما يحمل كان ذلك الا لان يفهم قوم ويفهموا ويتدبروا فيه ويعملوا بمراده من دون بيان
هو ما حصل القران من باب اللغز والمعمى والشبهة المبهم ان اللغز والمعمى ايضا مما يفهم الذكي المتأمل من
اهل الفن والاصطلاح بل اصل الدين واثبات النبوة انما هو مبني على ذلك فان اثبات النبوة انما يثبت بالمعجزة ولا
ريب ان من اظهر معجزات نبينا واجلها واتقنها هو القران والحق ان اعجاز القران هو من وجوه
اجلها واقواها بل افقه لا مجرد محاسن اسلوبه لسائر الكلمات ولا يخفى ان البلاغة هو موافقة الكلام
مقتضى الحال والمقام ولا يعلم الا بمعرفة الخطاب والفواصل العربيات تتوقف فهم المخاطبين زمان النبي صلى دون
ان يفهموها بانفسهم ثم يعلم البلاغة فقط من الكلام مع ان الاخبار الدالة على جواز الاتباع للكتاب مع لزوم
التمسك به قريب من التواتر او متواتر منها ما ذكره امير المؤمنين في خطبته المذكورة في نهج البلاغة
قال فيها والصلاة على نبيه الذي ارسله بالفرقان ليكون للعالمين نذيرا وانزل عليه القران ليكون الى
الحق هاديا وبه حجة بشيرا فالقران امر زاجر وصامت ناطق حجة الله على خلقه اخذ عليهم ميثاقهم
الى اخر ما ذكره من هذا النمط ومنها حديث الثقلين المدعي تواتره بالخصوص فانه امر بالتمسك بالكتاب
سيما مع عطف اهل البيت الشريف في كون كل منهما مستقلا بالافادة وعدم افتراقهما لا يجبر معناه انه
لا بد ان لا يتوقف فهم جميع القران ببيان اهل البيت فان ذلك لا ينافي اختصاص المتشابهات وما لا يعلم تأويله
الا الله … والراسخون في العلم فافهم ومنها قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات
هن ام الكتاب لانه فان المراد بالمتشابه هو مشتبه الدلالة والحكمة في مقابله وما قيل ان المراد من المتشابه
مشتبه يحتمل ان يكون الظاهر منهما الذي يوهم معناه بالنسبة الى الواقع وكون المراد بالمحكم ما لا يتيقن من بعض الاخبار
ان المحكم هو ما يراد في الظاهر والمراد من الناسخ ففيه … لا يخفى ان … المعاني اللغوي … من المبلغ … جرى عادة
الله في بيان الاحكام على النطق والكلام وان الكلام كله لا يفيد اليقين بل اكثره مبني على الظن من
العمل باصل الحقيقة في المعاني وبالقرائن في المجازات مع احتمال ارادة المجاز واختفاء القرينة على
السامع واحتمال اشتباه القرينة بقرينة اخرى وعلم لم يبين … الحكيم … وعاقل
او سفيه … بالتوقف في حال التكلم مع مخاطبيه انه يحصل له اليقين بل يعلم انه اكتفى بالظن بل

بل لو لم يقف ذكره عليه القول واستفسره وبين له ما يأتيه ولا يقف دلالة آية على لفظ آخر يحتمل إلقاء
الحجة وهكذا يجيء زيادة توضيح لذلك فإن المراد من المتشابه هو ما لم يتضح دلالته بأن يصير السامع مترددا
لأجل تعدد الحقائق أو لأجل خفاء القرينة المعينة للمجاز لتعدد المجازات وهكذا أو لمعنى آخر ما لم يكن له ظهور
أو بعد منه سواء لم يكن له ظاهر أو كان ولم يرد واشتبه دلالته في غيره فلو وضح دلالته إما بالقطع بالمراد
أو للظهور المعهود الذي يكتفي به العقلاء وأرباب اللسان فهو المحكم ومقابل المتشابه بأخذ هذا ودع عنك ما
استشكله بعضهم في هذا المقال لا طائل تحته في الحكم في كلام بعض العلماء على ما يراد في النقض على معتقده ولا يخفى
بعض الأخبار الآتية وإن في بعض الأخبار ما يدل على أن المحكم هو الناسخ لا المنسوخ وأن المنسوخ من المتشابه
فإن الظاهر أن المراد من كون المنسوخ من المتشابهات أنه مثلها في عدم جواز العمل وأن الناسخ محكم أنه يجب العمل به
فهذه الأخبار المحكمة لا تشابه فيها ولا إجمال في بيان المتشابه لأن الكلام إلا فيما ذكرنا ينتفع فيما يورد على الاستدلال
بروايات الثقلين أنهم أمروا بالتمسك بكتاب الله إلى يوم القيامة والذي لا ريب فيه هو الكلام المفهوم
لا الإبهام فإن لفظ ما إن تمسكتم به لن تضلوا لفظ النبي صلى الله عليه وآله حتى يكون محل النزاع دلالة
المتبادر منه التمسك بلا واسطة والاحتياج إلى الترجمة في مثل ما يحتاج إلى بيان الإمام فإنه في حكم
العربي القح إلى ترجمة فلا بد من الترجمة وحينئذ يمكنه الفهم بنفسه بل يجوز احتياجه إلى الترجمة لو كان أعجميا مثلا
ولو كان عربيا إليهم وهذا لا ينافي فهم دلالة ... على عدم الاحتياج إلى بيان الإمام بالمعنى الذي يحتاج إليه
العربي إليهم ومنها الأخبار الكثيرة الدالة على تواتر معناه من حديث الثقلين على عرض الأخبار على كتاب الله والرد إلى
الله ورسوله ... أهل البيت ... وما ... من أن الرجوع إلى بيان الأئمة للكتاب ... بالأخبار يعرض على
الكتاب ... الاعتماد ... إلا مع الكتاب لا يخفى ومنها الأخبار الكثيرة التي استدل فيها الأئمة
لأصحابهم ... واستدلال بعض الأصحاب على بعضهم وهي كثيرة ... في موارد
ذكرها الحاصل أن هذا ... الواضح ... إلى البيان وأما دلالة الأخبار ... الأخبار التي
دل بعضها على حصر علم القرآن في النبي صلى الله عليه وآله والأئمة ... ما رواه ... عن الصادق عليه السلام أنه قال إنما يعلم
القرآن من خوطب به وما رواه ... جميع الحاضرين ... وما ... في زمان ... خطبة فلا
يختص به وما رواه أيضا في الروضة عنهم عليهم السلام واعلموا أنه ليس من علم الله ولا من أمره أن يأخذ أحد من خلق الله
في دينه بهوى ولا رأي ولا مقاييس قد أنزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقرآن ولتعلم القرآن
أهلا ... وهم أهل الذكر الذين أمر ... هذه الأمة بسؤالهم ... من غير ... أن المراد
علم جميعه وهو مسلم وفي معناها أخبار أخر والمراد أن الكل لا يحصل ... ورود حديث صحيح صريح بل
أخبار صحاح ... فلا ... وأما ... ولا يجوز العمل إلا ... ليأتي
أو نذر في سبيله كيف ... ولا ظاهرا ومنها الأخبار التي دلت على عدم جواز التفسير

بالرأي وأفتى بمضمونها المحقق الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان واعلم أنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة القائمين
مقامه أن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالأثر الصحيح والنص الصريح قال وروي العامة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال من
فسر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأ وفسر أن الظاهر أن المراد بالتفسير كما ذكره المحقق الطبرسي رحمه
الله كشف المراد عن اللفظ المشكل وقيل التفسير كشف المغطى ولا ريب في أنه لا يجوز الحكم بالمراد من الألفاظ
المشتركة والمجملة في القرآن بالرأي وبمجرد الاستحسان العقلي من دون نص صريح من الأئمة أو دليل معتبر فلا
منافاة بين المنع من التفسير بالرأي وجواز العمل بالظواهر ويمكن أن يراد من ترك متابعة تفسير ... ومع اللفظ
والتعارف في بيان المعنى وإبداع معنى اللفظ بمجرد الاشتهاء فهو ممنوع مع أنا نرى أن المحقق الطبرسي رحمه الله كثيرا
ما يفسر الألفاظ ويبين المعاني من دون نص وأثر وأما ما ذكره المفصل من أنه يجوز العمل في القطعيات من
الظواهر المحتملة للنسخ والتخصيص ونحوه ففيه ما مر من أن محل النزاع أن كان في ظاهر الكتاب من حيث هو ظاهر
الكتاب فلا يضر هذه الاحتمالات قبل الفحص ... فإذا ثبت أنه كان يجوز العمل بها حتى يثبت
لها ناسخ أو مخصص أو مقيد وأما بعد الفحص فهذه الموارد يجب تحصيلها إذ علم بها بعد الاجتهاد
فالحال فيها هو الحال في جميع ما يرد علينا في أمثال زماننا من ... الأدلة والمجتهدون ... لا
بأنه لا يجوز العمل بها إلا بعد ملاحظة المعارض ... بعد الفحص عن المخصص ... الفهم
وجوب تحصيل القطع بالعدم أو الظن وما يحصل الحاصل من تتبع الأخبار إن بقي الإمام كالقطع ... بالإطلاق
... دون ... المخصص وأنهم ... بالآيات ... مستفاد ... منهم
هو الرأي لا خروج الأخبار عن هذا الحكم بخلاف الكتاب فهو من ... فنحن نقول في الكتاب
ما قلنا في الأخبار أنه يجب الفحص عن الناسخ والمنسوخ والعام والخاص ثم يعمل على ما يقتضيه الظاهر بعد ذلك
وهذا لا ينافي جواز العمل بالظاهر على ما هو محل النزاع وأما الاستدلال بما دل على حرمة العمل بالظن في
مثل هذه الظواهر أن كان بالآيات ففيه وأن كان ... إلا إلزاما والأعذر هذا المفصل وأن ادعى أنها
من المحكمات القطعية الدلالة لا من الظواهر ... ممنوع ... في أصول الدين ... قطعية الدلالة
وإطلاقها مخصص بالظواهر ... الأدلة على حجية الظن ... انسداد باب العلم
سبيل العلم إلى الأحكام في أمثال زماننا كما سيجيء ومن جميع ذلك ظهر أن حجية ظواهر القرآن على وجوه التنبيه
إلى جعل الظن المعلوم الحجية ... والنسبة إلى ... مظنون الحجية ...
الحجية ... لمن كان مستفيدا من ... الأخبار وجوب التمسك ... منها شيئا وأما
... الخصوص ... بمجرد الظن ... الظواهر ... أصالة عدم النقل وعدم
التخصيص والتقييد ونحو ذلك فإن ذلك ... انسداد باب العلم ... الأحكام الشرعية
الأمر في الرجوع إلى الظن ... من الخطابات الشفاهية ... وأنها حجية الكتاب مسلم

بحيث هو الثاني مع تعيينه الاخبار وطرح حكمها بالنسبة اليه ايضا لم يعلم دليل عليه الجزم فيه كما نقل اليهم
في القسم الاخر فيتكلم على ذكر منشئه وانتظر لتسمع الكلام قالوا القرآن متواتر فما نقل احادا
ليس بقرآن لانه مما يتوفر الدواعي على نقله وما هو كذلك فالعادة تقضي بتواتره فما جاء احادا المعنوي فلما
تضمن من التحدي والاعجاز وكونه اصلا لسائر الاحكام واما الثانية فظاهرة وأما تواتر القرائة ففيه
وجوب العمل بما في ايدينا اليوم فيما لا شك فيه والشهيد تعرض لكون تواتر جميع ما نزل على محمد صلى الله عليه وآله معلوم
او وجوب تواتره اما الثاني فلانا نمنع انه لو اختص بالتحدي واثبات النبوة لمن سلف وغير فيه الاثر ان
بعض المعجزات ما ليس بمتواتره وايضا فلم لا يمنع المطلعون على القسم اللطيف كما نسبوه في شهود الامام
اما الاول اعني تواتر جميع ما نزل فيظهر توضيحه برسم مباحث الاولى انهم اختلفوا في وقوع التحريف
والنقصان وهو المنقول عن الكليني وشيخه علي بن ابراهيم القمي والشيخ احمد بن ابي طالب الطبرسي صاحب الاحتجاج
وعن السيد والصدوق والمحقق الطبرسي وجمهور المجتهدين من عصره وكلام الصدوق في اعتقاداته
يدل على ان المراد بما ورد في الاخبار الدالة على ان في القرآن الذي جمعه امير المؤمنين عليه السلام كان زيادات لم
يكن في غيرها انها كانت من باب الاحاديث القدسية لا القرآن وهو بعيد والادلة على الاول على ما ذكره
الفاضل السيد نعمة الله في رسالة منبع الحياة وجوه منها الاخبار المستفيضة بل المتواترة مثل ما روي
عن امير المؤمنين عليه السلام لما سئل عن المناسبة بين قوله تعالى فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا فقال لقد سقط
بينهما اكثر من ثلث القرآن وما روي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى كنتم خير امة قال كيف يكون هذه الامة خير
امة وقد قتلوا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله ليس هكذا نزلت وانما نزولها كنتم خير ائمة اي الائمة من اهل البيت عليهم السلام
ومنها الاخبار المستفيضة في ان آية الغدير هكذا نزلت يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك في علي فان لم
تفعل فما بلغت رسالته الى غير ذلك مما لو جمع لصار كتابا كبير الحجم ومنها ان القرآن كان ينزل نجوما بحسب
الوقائع والمصالح وكتابه بالوحي كانوا اربعة عشر رجلا من الصحابة وكان رئيسهم امير المؤمنين عليه السلام وقد
كانوا في الاغلب يكتبون ما يتعلق بالاحكام والاعلام بما يأمر به في المحافل والمجامع واما الذي كان
يكتب ما نزل عليه في خلواته ومنازله فليس هو الا امير المؤمنين عليه السلام لانه كان يدور معه كيف ما دار فكان
مصحفه اجمع من غيره من المصاحف فلما مضى رسول الله الى لقاء حبيبه وتفرقت الاهواء بعده جمع
امير المؤمنين عليه السلام القرآن كما انزل وشده بردائه واتى به المسجد فقال لهم هذا كتاب ربكم كما انزل فقال
عمر ليس لنا فيه حاجة هذا عندنا مصحف عثمان فقال لهم لن تروه ولن يراه احد حتى يظهر القائم عليه السلام
الى ان قال وهذا القرآن كان عند الائمة عليهم السلام يتلونه في خلواتهم وربما اطلعوا عليه بعض خواصهم كما
رواه ثقة الاسلام الكليني عطر الله مرقده باسناده الى سالم بن سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله عليه السلام وانا استمع
حروفا من القرآن ليس على ما يقرأها الناس فقال ابو عبد الله عليه السلام مه كف عن هذه القراءة

في القرآن جمعه وعن الاخبار الدالة على التحريف والنقصان

بحضر

واقرأ

واقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام قرأ كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام وقال اخرجه
هذا الحديث ومثله مما دل على ثبوت شيء لم ينقص من هذا القرآن الذي في ايدينا بان المراد انه انتقص المعنى
وتغييره الى ما ليس مراده او نقص ما فسروه به بمعنى انهم كتبوا في مصاحفهم تفسير الايات واصحابهم كانوا
يتلفظون بها فمنعهم عن ذلك او ان اصحابهم كانوا يفسرون الايات بشيء لم يكن الائمة عليهم السلام
فامروهم بالكف عن ذلك حتى يظهر القائم فيظهره ولو انه كان شيء في القرآن داخلا فاخرجوه وهو بعيد بل
لا يمكن جريانه في كثير من تلك الاخبار بوجه من الوجوه ثم قال السيد بعد نقل الحديث في هذا الحديث ما ينبئ
عن ظهور انا العذر في تلاوتنا من هذا المصحف والعمل باحكامه ثم ذكر حكاية جمع عثمان ما عدا مصحفه من
مصاحف كتاب الوحي قال لولا حصول الخلاف بينهما لما ارتكب هذا الامر الشنيع الذي صار من اعظم المطاعن
عليه ثم نقل من كتاب سعد السعود للسيد ابن طاوس انه نقل عن محمد بن بحر الرهني من اعظم علماء العامة في
بيان التفاوت في المصاحف التي بعث بها عثمان الى اهل الامصار وقال اتخذ عثمان سبع نسخ فحبس منها بالمدينة
مصحفا وارسل الى اهل مكة مصحفا والى اهل الشام مصحفا والى اهل اليمن مصحفا والى اهل البحرين مصحفا
ثم عدد ما وقع فيها من الاختلاف بالكلمات والحروف مع انها كلها بخط عثمان فكيف حال ما ليس بخطه ثم ذكر
السيد ان الاختلاف الواقع في اوقات القراء وذلك المصحف الذي وقع اليهم حال من الاعراب والنقط
هو الان موجود في المصاحف التي هي بخط مولانا امير المؤمنين عليه السلام واولاده المعصومين عليهم السلام وقد
شاهدنا عدة منها في خزانة الرضا عليه السلام ثم ذكر جلال الدين السيوطي في كتابه الموسوم بالمطالع السعيدة ان ابا
الاسود الدؤلي اعرب مصحفا واحدا في خلافة معاوية وبالجملة وقعت الى المصاحف على خلاف الاعراب
في اعرابها وتعطلها وادغامها وامالتها ونحو ذلك من القوانين المختلفة بينهم على ما يوافق مذاهبهم في اللغة
والعربية كما تصرفوا في النحو وصاروا الى ما دونوه من القواعد المختلفة قال محمد بن بحر الرهني ان كل واحد من القراء
قبل ان يتجدد القاري الذي بعده كانوا لا يجيزون الا قراءته ثم عادوا الى خلاف ما انكروه ثم اقتصروا على هؤلاء
السبعة مع انه قد حصل في علماء المسلمين والعالمين بالقرآن ارجح منهم مع ان زمان الصحابة ما كان هؤلاء
السبعة ولا عددا معلوما من الصحابة للناس بل ياخذون القرآن منهم ثم ذكر قول الصحابة لنبيهم صلى الله عليه وآله
اذ اسألهم كيف خلفتموني في الثقلين من بعدي فيقولون اما الاكبر فحرفناه وبدلناه واما الاصغر فقتلناه
ثم يذودون على الحوض واما الدليل على الثاني فقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا
دلالة فيه اصلا كما لا يخفى وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه انه لا يدل على عدم التغيير في
القرآن الذي بايدينا فيكفي كونه محفوظا عند الائمة عليهم السلام في حفظ اصل القرآن وفي صدق الآية ولا يدل ان
ما في ايدينا ايضا محفوظ من ان يتطرق اليه نقص لفظ او زيادة مع احتمال ان يراد من قوله له لحافظون
لعالمون وان القول بجواز التبديل يفتح باب الكلام على اعجاز القرآن وعلى استنباط الاحكام منه وفيه انه لم

ثم قلنا القاري الثاني ... دلالة على الجواز ان
وكان ... السبعة ... على احد ... القرآن

يخرج بذلك من كونه معجزاً لبقاء الاسلوب والبلاغة اللذين هما مناط الاعجاز على انهما بل بسائر وجوه الاعجاز
ايضاً مع انه لم يدل الاخبار على حصول الزيادة وادعى على عدمها ايضاً الاجماع الشيخ والطبرسي في التبيان و
مجمع البيان والمرتضى مدخليه في الاخراج عن حد الاعجاز هي الزيادة غالباً وكذا لم يظهر وقوع التحريف في
آيات الاحكام مع انه لو وقع فليس باعظم من غيبة الامام وما ورد من الاخبار الدالة على وجوب التمسك بالثقلين
والامر باتباعه وعرض الاخبار على كتاب الله ونحو ذلك وغير ان ما ورد من هذه الاخبار عن النبي لا ينافي
ما ذكرنا فانه امر ايضاً بالتمسك بالاوصياء مع انهم صاروا ممنوعين عن التبليغ ظاهراً حقهم واما ما ورد عن الائمة
فلا ينافي تجويزهم العمل بما هو بايدينا للتقية وحكم الله الظاهري كما سنقول في القراءات السبع المتواترة ما هو قريب
من ذلك او نقول انا لا نلتزم تغيير الاحكام فيما ذكر في الكتاب الذي بايدينا بل هي صحيحة وان كان لا ينافي وقوع
حذف بعض الكلمات عنه كذكر اسماء اهل البيت والمنافقين وعدم ذكر بعض الاحكام ايضاً بل الظاهر من
بعض الاصحاب دعوى الاجماع على عدم وقوع تحريف وتغيير في الكتاب بحيث يتغير به الحكم الثاني المشهور كون
القراءات السبع متواترة وهي المروية عن مشايخها السبعة وهم نافع وابو عمرو والكسائي وحمزة وابن عامر
وابن كثير وعاصم وادعى على تواترها الاجماع جماعة من اصحابنا وبعضهم الحق بها القراءات الثلاث الباقية
ايضاً ومشايخها ابو جعفر ويعقوب وخلف وهو المشهور بين المتاخرين وممن صرح بكونها متواترة الشهيد
في الذكرى والشهيد الثاني في روض الجنان وبعض فضلاء الشهرة من المتاخرين وشهادة الشهيد كافية ... قال
وللتنصيص ... من ثبوت الاجماع بخبر الواحد بجواز القراءة بها مع ان بعض محققي القراء من المتاخرين افرد
كتاباً في اسماء الرجال الذين نقلوها في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر فيجوز القراءة بها ان شاء الله تعالى
انتهى كلامه وبعضهم زاد على ذلك وهي بجوده وانكر الزمخشري تواتر السبعة وانتقد على ذلك جماعة من محققي
قال السيد الفاضل المتقدم ذكره بعد اختياره عدم التواتر فقد وافقنا على السيد الاجل علي بن طاوس رحمه الله
في مواضع من كتاب سعد السعود وغيره وصاحب الكشاف عند تفسير قوله تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين
قتل اولادهم شركاؤهم ونجم الائمة الرضي رضي الله عنه في موضعين في شرح الرسالة احدهما عند قول ابن الحاجب
واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض ثم ان فقط الاكثر انها متواترة وان كانت جوهريا اي من قبيل
جوهر اللفظ كملك ومالك مما يختلف خطوط المصحف والمعنى باختلافها للاتراك وقد مرت اليه اشارة الى الترك
فيه واما اذا كانت ادائية اي من قبيل الهيئة كالامالة والمد واللين فلا لان القرآن هو الكلام وصفاته
اللازمة ليست كلاما وانه لا يوجب ذلك اختلافا في المعنى فلا يتعلق فائدة مهمة بتواتره انتهى والظاهر ان
مراد الاكثر من تواتر السبعة او العشرة هو تواترها عن النبي صلى الله عليه وآله كما سنشير اليه ما سننقله عن الشيخ
ويشكل ذلك بعدما عرفت ما نقلنا في القانون السابق ثم ان كان مرادهم تواترها عن الائمة بمعنى تجويزهم
قراءتها والعمل على مقتضاها فهذا هو الذي يمكن ان يدعى معلوميتها من الشارع لامرهم بقراءة القرآن

كما يقرأ الناس وتقريرهم لاصحابهم على ذلك وهذا لا ينافي عدم علمهم بسند ورودها عن النبي ص ووقوع الترديد
والنقص فيه والاذعان بذلك والسكوت عما سواه اوفق بطريقة الاحتياط واما الاستدلال على كون
السبع من الله بما ورد في الاخبار ان القرآن نزل على سبعة احرف فهو لا يدل على المطلوب وقد ادعى بعض
العامة تواترها واختلفوا في معناه على ما يقرب من اربعين قولاً وقال ابن الاثير في نهايته في الحديث نزل القرآن
على سبعة احرف كلها كاف شاف اراد بالحرف اللغة يعني على سبع لغات من لغات العرب اي انها مفرقة في
القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن وليس معناه ان
يكون في الحرف الواحد سبعة اوجه على انه قد جاء في القرآن ما قرئ بسبعة وعشرة كقوله مالك يوم الدين و
عبد الطاغوت ومما يبين ذلك قول ابن مسعود اني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما
علمتم انما هو كقول احدكم هلم وتعال واقبل وفيه اقوال غير ذلك هذا احسنها انتهى كلامه وعن القاموس
مثل ذلك مع ان الكليني روى في الكافي في الصحيح عن فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان
الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد
والظاهر انه كذبهم لاجل فهمهم منه تعدد النزول على سبعة احرف في النزول على القراءات السبع كما هو الظاهر من قوله
نزل على حرف واحد من عند الواحد فلا ينافي صحة الخبر اذا اريد منه اللغات السبع او البطون السبعة ونحو ذلك
مثل ما روى اصحابنا عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ان الله تبارك وتعالى انزل القرآن على سبعة اقسام كل
منها كاف شاف وهي امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص وشبهها روى العامة عن النبي ص ذلك
ما رواه ايضاً عن زرارة عن ابي جعفر قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل
الرواة ويؤيد ما ذكرنا ان المراد بالسبعة ليس القراءات السبع ما رواه في الخصال عن الصادق عليه السلام قال
لرجل ان الاحاديث تختلف عنكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة
وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وما رواه ايضاً ... ان القرآن نزل على سبعة احرف
لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع وفي رواية ان للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً
الى سبعة ابطن ثم روي في الخصال عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن آبائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
اتاني آت من الله ثم قال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي
فقال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على سبعة احرف وهذه الرواية مع ضعف سندها ايضاً ظاهرة في
الدلالة على المطلوب وكيف كان فدعوى تواتر السبعة عن النبي ص محل كلام وقد ذكر السيد المتقدم ذكره في بيان
منع تواترها ايضاً انهم نصوا على انه كان لكل قارئ راويان يرويان قراءته نعم اتفق التواتر في الطبقات
اللاحقة وايضاً تواترها عنهم كيف يثبت وهم من آحاد المخالفين استبدوا بآرائهم كما تقدم واسنادهم
الى النبي ان ثبت فلا حجة فيه مع ان كتب القراء والتفاسير مشحونة من قولهم قرأ حفص كذا وعاصم كذا وفي

قراءة علي بن ابي طالب واهل البيت كذا بل وربما قالوا في قراءة رسول الله كذا الا ان يظهر من الاختلاف المذكور في قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين والحاصل انهم يجعلون قراءة القراء قسيم القراءة المعصومين عليهم السلام فكيف يكون القراءات السبع متواترة من الشارع انتهى ما ذكره اقول ويمكن ان يقال ان الراوي عن كل قارئ القراءة من شيخهم يختار شيخهم كان يقرأ كذا يعني ان الشيخ كان يختار هذه القراءة من جملة القراءات المتواترة فتخصيص الراوي بين بالنقل انما هو لاجل اسناد الاختيار والترجيح لا رواية اصل القراءة حتى يستدعي في منع حصول التواتر فيه وذلك لا ينافي مخالفتهم المعصومين ايضا لانهم كانوا يختارون ما نقل عنهم وقد يقوى عدم تواتر السبع ايضا باختلاف القراء في ترك البسملة فقد نقل متواترا من قراءة كثير منهم ترك البسملة مع ان الاصحاب مجمعون على بطلان الصلاة بتركها فكيف يحكى ببطلان المتواتر من الشرع وفيه تامل واما على ما بيناه عليه من كون ذلك بتجويز من الائمة فيصح الجواب باستثناء ذلك مما ورد في الاخبار المستفيضة من كون البسملة جزءا وانعقاد اجماعهم عليه ثم ان الشهيد الثاني قال في شرح الالفية واعلم انه ليس المراد ان كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار المتواتر الان فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم كما حققه جماعة من اهل هذا الشأن والمعتبر القراءة بما تواتر من هذه القراءات وان تركب بعضها في بعض ما لم يترتب بعضه على بعض اخر بحسب العربية فيجب مراعاته فصلى كتلقي آدم من ربه كلمات فانه لا يجوز الرفع فيهما ولا النصب وان كان كل منهما متواترا بان يؤخذ رفع آدم من غير قراءة ابن كثير ورفع كلمات من قراءته فان ذلك لا يصح لفساد المعنى ونحوه وكفلها زكريا بالتشديد مع الرفع او بالعكس وقد نقل ابن جزري في النشر عن اكثر القراء جواز ذلك ايضا واختار ما ذكرناه واما اتباع قراءة الواحد من العشرة في جميع السورة فغير واجب قطعا ولا مستحب فان الكل من عند الله نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين تخفيفا عن الامة وتهوينا على اهل هذه الملة انتهى القراءات فيما ذكرنا حادث غير معروف في الزمن السابق بل كثير من الفضلاء انكروا ذلك خوفا من التباس الامر وتوهم ان المراد بالسبعة هي الاحرف التي ورد في النقل ان القرآن نزل عليها والامر ليس كذلك فالواجب القراءة بما تواتر انتهى قولهم وانحصار القراءات متشابه المقصود والاظهر انه لا يستحق احد بمعنى في العصر الاول لم يكن منحصرا في السبع والعشر بل كان ذلك امرا حادثا وانكر كثير منهم ذلك حتى التزموا ان كل مصحف في العصر الاول انما هو هذا القدر كما بيناه فيه ما نقلناه عن النهاية ثم اعلم انه وما توافقت فيه القراءات فلا اشكال والمشهورة في المختلفات التخيير لعدم المرجح ويشكل الامر فيما يختلف به الحكم في ظاهر اللفظ مثل يطهرن ويطهرن فان قدر ترجيح كاثبات التخفيف هنا فيعمل عليه وما يؤيد بما ذكرنا وقوع المخالف فيه فهذه الايام والا فالتعين التخيير في العمل وقال العلامة في المنتهى واحب القراءات الي ما قرأه عاصم من طريق ابي بكر بن عياش وطريق ابي عمرو بن العلاء فانهما اولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام

والامالة ومزيادة المد وذلك كله تكلف ولو قرئ به صحت صلاته بلا خلاف الثالث لا عمل بالشواذ لعدم ثبوت كونه قرآنا وذهب بعض العامة الى انه كاخبار الآحاد يجوز العمل به وهو مشكل لان اثبات السنة بخبر الواحد قام الدليل عليه بخلاف وذلك كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات فهل ينزل منزلة الخبر ايضا ام لا الاظهر لا لان خبر القرآن لا يثبت بالآحاد ويتفرع عليه وجوب التتابع في كفارة اليمين وعدمه ولكن يثبت الحكم عندنا من غير القرآن

في السنة وهو قول المعصوم او فعله او تقريره الغير العاديات وفيه مطلبان

في القول

الحديث هو ما يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره والفاظ حكاية الحديث القدسي اذ ليس في السند وحكاية هذه الحكاية عندهم داخلة في الحديث واما نفس الحديث القدسي فهو خارج عن السنة والحديث والقرآن والفرق بينه وبين القرآن ان القرآن هو المنزل للتحدي والاعجاز بخلاف الحديث القدسي وقد يعرف الحديث بانه قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره ليدخل فيه اصل الكلام المسموع عن المعصوم والانسب بقاعدة النقل هو عدم الدخول لكون كلامه في الاغلب او دنيا بخلاف حكايته فانه انما اخبار وهي الكلام المسموع هو الذي يسمونه بالمتن ومتن الحديث عبارة عنه ومذهب اصحابنا ان ما لا ينتهي الى المعصوم ليس حديثا واما العامة فاكتفوا فيه بالانتهاء الى اصحاب التابعين ايضا والكلام فيما يرجع الى تعريفات واصطلاح طردها وعكسها شغلنا عنه ما هو اهم فلنقتصر على ذلك ثم ان الخبر قد يطلق على ما يرادف الحديث كما هو مصطلح اصحاب الدراية وقد يطلق على ما يقابل الانشاء وقد عرفت تعريفه على الاول واما على الثاني فهو كلام لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه والمراد بالخارج هو الخارج عن مدلول اللفظ وان كان في الذهن ليدخل مثل علمت ولي المراد بثبوته في جملة الاعيان الخارجية لينافي كونها امرا اعتباريا لا امرا مستقلا موجودا وانما الوجود الخارجي على ما ذكره بعض المحققين هو ما كان الخارج ظرفا لوجوده لا لنفسه والقريب ان الخارج ظرف لنفس النسبة لا لوجودها فيقال نسبة موجودة في الخارج بمعنى ان وجود نسبة في الخارج لا نفسه ولذا لحصول القيام لزيد ليس وجوده في الخارج حتى يكون موجودا خارجيا بل هو نفسه في الخارج فالحاصل ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده والقيام لا حصوله لانه لو فرض لحصوله حصول والحصول وجود حتى يكون ان موجودا خارجيا لزم التسلسل فيقال الحصول القيام انه امر خارجي لا موجود خارجي كما ان لوجود نسبة وبالجملة النسبة في الخبر ثابتة في الواقع سواء التفت الذهن اليها ام لا واما الانشاء فانما تثبت بالتفات الذهن اليها وايقاعها ويوجد الحكم بنفس الكلام الانشائي فقولك بعت اذا استعمل في معناه الحقيقي فلا يمكن ان يكون البيع واقعا في نفس الامر قبل هذا الكلام حتى يحكى بقولك بعت ان فات البيع يوجب بهذا اللفظ وايضا في ذلك جواز التعليق على شيء كما ذكره الفقهاء مثل ان يقول بعتك الوصية ان كان كذا فانت على ظهر امي فان الظهار وان كان لا يحصل بمجرد التعليق بل يبقى معلقا بحصول الشرط

ولكن الحكم الحاصل من هذا اللفظ انما يحصل به وبالخارج له اصلا لحصوله حاصل عن اثره وتاخيره من الاثر
لا ينافي حصوله به ومن هذا القبيل صيغ الاخبار مع تاخر زمان الاخبار عن الصيغة وصيغة الامر المعلق
على شرط وقيل في تعريف الخبر انه كلام يحتمل الصدق والكذب وقيل التصديق والتكذيب وقد يعترض على
ذلك بما لو قال الاحد منكم وجاءه من اخبره منكم بتقدم زيد فهو حر كظهر امي فاخبره احد من بعده كاذبا
فيقع الظهار لصدق الخبر وهو يشكل بان المتعارف في ذلك ارادة الخبر الصادق بل الصدق انما هو لوازم الخبر
والكذب انما هو احتمال عقلي وان علم ان المراد مطلق الخبر فكذلك وقد يتوهم ان تعريف الخبر بذلك مع انهم عرفوا
الصدق بانه الخبر المطابق للواقع يستلزم الدور وقد يجاب عنه بان المراد بالخبر في تعريف الصدق هو مطلق
الاعلام فلا دور او ان المراد تعريف صدق المتكلم لا الكلام والصدق في تعريف الخبر هو صدق الكلام وان
تعريف صدق الخبر فيقال الصدق الخبر هو مطابقته للواقع ولا اشكال وقد اختلفوا في تعريف صدق الخبر وكذبه
على اقوال المشهور الاقوى ان الصدق مطابقته للواقع والكذب عدم مطابقته له والاجماع على ان اليهودي
اذا قال الاسلام حق يحكم بصدقه واذا قال خلافه يحكم بكذبه وذهب النظام ومن تبعه الى ان الصدق مطابقته
لاعتقاد المخبر وان لم يطابق الواقع والكذب عدمها وان طابق الواقع فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك
صدق والسماء فوقنا غير معتقد ذلك كذب والمراد بالاعتقاد ما يعم الظن وهو الاعتقاد الراجح مع احتمال
النقيض مثل الخبر والعلم وهو الحكم الذهني الجازم الثابت المطابق للواقع الذي لا يزول بتشكيك المشكك
والجهل المركب وهو الحكم الجازم الغير المطابق سواء زال بتشكيك المشكك ام لا والاعتقاد المشهور اي الحكم
الذهني الجازم الذي يقبل التشكيك ثم ان المراد من قبول التشكيك في الاعتقاد المشهور القبول في نفس الامر
فيشمل العلم والا فيخرج عنه العلم وما لا يقبل التشكيك من افراد الجهل المركب ويختص الاعتقاد الجازم المطابق
للواقع الذي يقبل التشكيك وربما قيل ان العلم هو الحكم الجازم الذي لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور هو ما
يقبله وقسم الاعتقاد الى الجزم والظن فهو مفوض الجهل المركب وما قيل في دفعه ان الجهل المركب يقبل
التشكيك سطحه بعيد لانه يمكن ذو الدرجة صاحب البرهان ... عليه ان العلم ايضا ربما يقبل التشكيك بالقاء الشبهة
فان قلت المراد من قبول التشكيك احتمال نفس الامر للخلاف لا مجرد حصول الشك للمخبر فيرد عليه ان
الاعتقاد الجازم المشهور الذي يقبل التشكيك ربما يكون مطابقا للواقع ايضا وكيف كان فخبر المعلوم
والمظنون والمجزوم به بالاعتقاد المشهور صادق عند النظام بخلاف الموهوم ... دال الخبر على الطرف الراجح
هو حج عند الخبر فهو كاذب وكل ما كان مشكوكا عنده لعدم كونه مطابقا للاعتقاده وان كان ... الاتفاق
الاعتقادات راسا والمراد ان مدلول الخبر متصف بالكذب والا فلا حكم للشاك حتى يقال انه صادق
او كاذب واحتج النظام بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى حكم بكونهم كاذبين في
قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فالتصديق والكذب انما يكون من جهة الاعتقاد

بعدم

اجيب عنه بوجوه احدها انهم كاذبون في ما تضمنته شهادتهم من ادعاء انها من صميم القلب كما يدل عليه تاكيد
الكلام بانواع التاكيدات من ذكر كلمة ان واللام والجملة الاسمية لا يقال ان هذا لا يبطل قول النظام لان كون
المواطاة وكون الشهادة من صميم القلب مخالف لمعتقدهم ايضا فانا نقول انه غير مطابق للواقع ايضا فلم
يثبت ان وصفهم بالكذب باعتبار ذكره دون ما ذكرناه وثانيها انه راجع الى دعوى الاستمرار كما يشعر به
المضارع وثالثها انه راجع الى لازم فائدة الخبر وهو كونهم عالمين بذلك معتقدين له ورابعها ان المراد انهم
قوم مسمون بالكذب وهو عادتهم وشيمتهم فلا تغتر بشهادتهم ولا تعتمد عليهم فان الكذوب قد يصدق
وخامسها انهم كاذبون في تسميتهم شهادة فيؤول تسميتها الى الخبر فالاولى التسمية بالخبر وربما يمنع اشتراط
المواطاة في مفهوم الشهادة وسادسها انه على فرض تسليم رجوع التكذيب الى قولهم انك لرسول الله فالمراد
انهم كاذبون في اعتقادهم الفاسد لانهم يعتقدون ان هذا غير مطابق للواقع وسابعها انه راجع الى حلفهم
على انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله ولم يقولوا لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
وذهب الجاحظ الى ان الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد والكذب عدم مطابقتهما وما عداهما واسطة وحاصله
ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد المطابقة او اعتقاد عدمها او بدونهما او عدم الشعور
والصدق هو المطابق مع اعتقاد المطابقة والكذب هو المخالف مع اعتقاد المخالفة والست البواقي واسطة
بينهما واستدل على ثبوت الواسطة بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة فان الكفار حصروا اخبار النبي
عن الحشر والنشر ومن نبوته في الافتراء وهو الكذب والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو كما هو ظاهر
مفاد كلمة ام والهمزة ولا بد ان يكون المراد من الثاني غير الكذب لانه قسيمه قضية الترديد وغير الصدق
لاعتقادهم عدمه ولعدم دلالة قولهم ام به جنة على ارادة ذلك فلا بد ان يكون هنالك واسطة يحمل عليها
قولهم لانهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة وكون الخبر صادقا في نفس الامر لا ينافي كونه واسطة في
زعمهم والحاصل انهم اعتقدوا ان هذا الخبر ليس من قسم الصدق ولا من قسم الكذب بل هو شيء ثالث
وخطاؤهم في انه شيء ثالث لا يقدح في صحة الاحتجاج لانهم اهل اللسان حملوا الخبر على شيء ثالث ... الاخلاق
عليه واجيب بان الترديد بين الافتراء وعدم الافتراء والافتراء هو الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون
فهذا ترديد بين نوعي الكذب وتوضيحه ان القصد مادخل في مفهوم الافتراء وهو المتبادر من الافعال
المنسوبة الى ذوي الارادات ولذلك ذكروا في خيار المجلس المستفاد من قوله البيعان بالخيار ما
لم يتفرقا ان التفارق على غير الاختيار لا يوجب انقطاع الخيار بل لا يبعد ان ... في نفي الافعال
فيعتبر في عدم الافتراق ايضا القصد والاختيار ولو سلم عدم المدخلية للقصد في الموضوع له ولا
من جهة الاستعمال فنقول ان الدليل لا يدل على ما اخترناه من مذهب المشهور فنحمله هنا على ارادة القصد
ولو كان مجازا جمعا بين الادلة وربما يجاب بانه ترديد بين الكذب وما ليس بخبر فان الكلام ...

لاشتراط مواطاة القلب واللسان في مفهوم الشهادة
وفي جميعها انما تسميتهم كاذبين باعتبار ... دون الشهادة

قصده معه ليس بخبر وفيه ان من حكم النقيض كون الكلام خبرا يمنع الا ان يمنع كونه كلاما في دعوى كل ذي علم
ان هذه الاية على فرض تسليم دلالتها انما تدل على ثبوت الواسطة لا على تحقيق معنى الصدق والكذب فان
غاية ما ثبت من الاية اطلاق الكذب فيها على ما خالف الواقع والاعتقاد بزعمهم واما انحصاره فيه فلا واذا
لم يثبت حقيقة الكذب بها فالصدق اولى ثم على فرض تسليم اثبات الواسطة فانما تثبت واسطة واحدة من الاربع
وهو الخبر لا عن شعور الغير المطابق للواقع كما هو مستقيم على ما فهمه العضد وذكر شيخنا العلامة ان
الثابت بها ثلث وسائط الخبر لا عن قصد وشعور ومع الشك في مطابقته للواقع ومع اعتقاد عدم مطابقته لكونه
في زعمهم الفاسد ان الشك في الصدق لا يكون الا بجنون فكيف اعتقاد الصدق اقول وفيه بحث لان الكفار يقولون
ان خبره يخالف الواقع جزما فان كان مع اخباره بنبوته يعتقد عدم المطابقة للواقع فهو كذب ولا يناسب
طريقة العقل وان كان يعتقد المطابقة للواقع او يشك في المطابقة وعدمها فهو مجنون بحيث يشبه بالمجنون
حيث ان الشك في المطابقة وعدم المطابقة لا يصدر من عاقل ولا ينبغي ان يصدر مثله الا من المجنون [illegible]
المطابقة بهذه على ما ذكره انه لا يثبت الا واسطتين [illegible]
الكلام لان التشبيه بالمجنون اما من جهة خلل شعوره وافكاره ومن جهة مطلق تكلمه [illegible] واطواره ولا [illegible]
بينهما في التشبيه فان خبره [illegible] امر واحد [illegible] حقيقي [illegible] في الخارج لا يقبل الا احد الاحتمالات اما كونه
عن شعور العياذ بالله او عن اعتقاد المطابقة او مع الشك ولا يجتمع احد الاحتمالات مع الاخر في الوجود
فاما ان يقال انه يقول لا عن شعور كالمجنون او يقال انه يشك كالمجنون او يعتقد المطابقة كالمجنون ولا
يمكن الجمع في الاخير [illegible] الاستلزام [illegible] الجمع في تشبيه المجنون في الاعتقاد
ولا شعور [illegible] التحقيق ان الاية لا تثبت الا الخبر لا عن قصد وشعور [illegible] التشبيه [illegible] كلام المجنون [illegible]
او الخبر عن اعتقاد مع عدم المطابقة للواقع [illegible] بانكار المجنون [illegible] ولا يبعد [illegible] الاول
لكونه اكثر [illegible] سقوط الاعتبار [illegible]
اظهر [illegible] الشهيد [illegible] مذهب الجاحظ [illegible]
الافتراء بدون اعتقاد [illegible] ان المراد بالاعتقاد هو [illegible] الشك [illegible] ولذلك لم يلتفت اليه
ثم ان [illegible] لم يلتفت اليه [illegible] شيخنا [illegible] من فروع
هذه المسئلة في حواشي [illegible] على كون صدق الخبر وكذبه مطابقته للواقع وعدمها ما لو ادعى
لو قال بعد اقامة البينة كذب شهودي فعلى المذهب المختار تسقط دعواه وكذا على مذهب الجاحظ وعلى مذهب
النظام لا تسقط دعواه ولو قال لم يصدق شهودي فان دعواه على المختار تسقط دون المذهبين الاخيرين
ولو قال ان المنكر صدق شهودك فهو اقرار على المذهبين دون مذهب النظام ولو قال لم يكذب فهو اقرار
على المختار دون المذهبين الاخيرين وربما يتفرع على هذا الخلاف ايضا ما لو قال المنكر ان شهد فلان

فهو زور

فهو صادق فعلى المذهب المختار ومذهب الجاحظ هو اقرار كما هو مذكور في كتب الفروع لانه لو لم يكن الحق ثابتا لم يكن
صادقا ان شهد واما على مذهب النظام فليس اقرارا انتهى كلامه [illegible] الاقوال الثلثة في
جواز وصف الخبر بالصدق والكذب والحكم عليه بانه صادق او كاذب بمعنى التحقيق هو مطابقة الواقع وعدمها فان
النظام ايضا [illegible] من كون الصدق هو مطابقة الاعتقاد هو كون اعتقاده ان هذا الحكم ثابت في الواقع فالكل
نصف بالصدق ما هو بالمعتقد مطابقته للواقع وكذلك الجاحظ لا يصف [illegible] اعتقاد انه واقع فوصفه بالصدق
انما يكون بعد اعتقاد عدم المطابقة [illegible] في وصف الخبر بالصدق والكذب فان قلت
الكذب [illegible] الصدق [illegible] والخبر انما يتصف بالصدق والكذب في نفس الامر [illegible]
كذبه فلو كان شيء مطابقا للواقع واعتقد احد [illegible] وحكم بكذبه ثم ظهر له فساد اعتقاده فيحكم بانه كان صادقا
[illegible] في نفس الامر
[illegible] اذا ظهر له [illegible] انه كان صادقا او بالعكس قلت [illegible] في نفس الامر انما هو في نفس
الامر لا عندنا [illegible] في نفس الامر واعتقدنا [illegible] في الصورة
المذكورة [illegible] على المذهبين الاخيرين ايضا [illegible]
ايضا [illegible] المعتقد [illegible] وكذلك الجاحظ [illegible] الاعتقاد عند النظام صدق [illegible]
بالكذب [illegible] الا انه صار كذبا الان [illegible] في وقت كذبا في الخارج
نفس الامر [illegible] من جهة الاعتقاد ثم اعلم ان [illegible] ما هو كتابة في نفس الامر
او ما هو كتابة [illegible] الاسناد [illegible] ثم الاسناد [illegible]
في [illegible] الاسناد [illegible]
[illegible]
ذكره [illegible] قول المدعي كذب شهودي معناه كذب شهودي في الواقع لا في اعتقاد الشهود [illegible]
في الواقع على [illegible] من الاقوال الثلثة [illegible] يستلزم بطلان [illegible] على الاقوال الثلثة [illegible]
[illegible] اعتقاد مطابقة الواقع [illegible] والحاصل ان [illegible] قول المدعي كذب شهودي [illegible]
مطابقة الواقع على ما بينا [illegible] اقرار ببطلان [illegible] فان الاقرار [illegible] تابع لاعتقاد الواقع [illegible]
فهو [illegible] فليس معنى كذبوا انهم اخبروا [illegible] من غير علم واعتقاد فان هذا معنى قولنا كذبوا في [illegible]
[illegible] الواقع [illegible]
على [illegible] الكذب [illegible] الخبر [illegible] خبري كذب [illegible] على مذهب النظام ان خبري [illegible]
لا اعتقادي [illegible] الخبر بالكذب [illegible] المذهب [illegible] الاعتقاد [illegible]
بعد [illegible] في الواقع [illegible] هذا المطلب [illegible] كما ذكره [illegible] المراد

بالجازم هو خارج المدلول وان كان في الذهن كما اشرنا ولا ريب ان النسبة التي هي خارج المدلول اما هو الذي يكون في
اللوح المحفوظ او ما يذكر المص عما انه صورة لك المكتوب في هذا هو الاعتقاد وان لم يكن مطابقا للمكتوب في
الواقع فحقيقة مذهب الجمهور في الصدق هو مطابقة مدلول الكلام والنسبة الذهنية الحاصلة منه لما هو مكتوب في
اللوح المحفوظ من حيث هو مكتوب هناك وان اخطأ الواصف فيه فهم الكلام واعتقاده في نفس الامر وحقيقة مذهب
النظام هو مطابقته لما يعتقد المدرك انه كذلك في اللوح المحفوظ من حيث اعتقاده ذلك فوصف الخبر بالصدق
والكذب على كلا المذهبين بملاحظة النسبة الى الخبر من حيث هو خبر لا من حيث صدوره عن المخبر فاذا قال احد زيد قائم
والمعروف في اللوح المحفوظ قيام زيد وكان اعتقاد المخبر عدم قيامه في الخارج عند المخبر عدم القيام يعني يعتقد ان ما في اللوح
هو عدم القيام فقوله زيد قائم عند المخبر كذب لانه مخالف لمعتقده من حيث انه مخالف لمعتقده وان غير المخبر سمع
هذا الكلام ويعتقد قيام زيد فهو صدق عنده على مذهب النظام ايضا لكونه موافقا لاعتقاده وهكذا في الخبر عند النظام
ايضا لا بد ان يتصف بالصدق والكذب في اتفاقات الخبر هو نفس الكلام الموصوف لا المتكلم مع اتصافه بكونه صادرا عن
المخبر فما يتوهم ان مذهب النظام ان الصدق هو مطابقة اعتقاد المخبر فقط والكذب هو مخالفة اعتقاد المخبر فقط
فلا انه يستلزم ان يكون مذهبه عدم اتصاف الخبر بالنسبة الى معتقد غير المخبر بصدق ولا كذب وهو واضح البطلان
لان الخبر هو نفس الكلام لا هو من حيث انه صادر عن المخبر ولا بد له من خارج اعتقادي على مذهبه وهو يختلف باختلاف
فلا بد ان يكون مراد النظام من المخبر في قوله صدق الخبر هو مطابقته لاعتقاد المخبر هو مطلق من يلاحظ الخبر لا خصوص
من تكلم به واخبر به فقط والذي اوجب التعبير بهذه العبارة في مذهب النظام واوقع المتوهم في الوهم هو ما ذكره
قوله تعالى انهم لكاذبون حيث ان الواصف بالكذب هو سبحانه مع انه تعالى خالف لما اعتقدوه فوصفه تعالى
هذا الخبر بالكذب لاجل مخالفته لاعتقاد المخبرين وبعض ذلك قال لا بد ان يكون النظر الى اعتقاد المخبر
يعني انهم لكاذبون بالنظر الى اعتقادهم انهم موصوفون بالكذب عند انفسهم في اعتقادهم وبالنظر الى ملاحظة
لمعتقدهم لانه كذب عند من يزعم ايضا من لم يعتقد ذلك ولا يلزم ان يحصل اتصاف الخبر بكونه صدقا او كذبا في نظر
ملاحظ حال المخبر فقط ولم يكن بالذات متصفا بصدق ولا كذب فتحقق انه لا يتوجه ان ما ذكرنا هو ما ذكره في الجواب
عن الاستدلال بالاية حيث اجيب بارجاع الكذب الى قولهم انك لرسول الله بان المراد انهم لكاذبون في زعمهم فلا يرد
وحاصله انهم يزعمون ويعتقدون ان هذا كذب لمخالفته للواقع لا انهم كاذبون لاجل مخالفته لمعتقدهم
مذهب النظام لا بد ان يكون الصدق والكذب هما مطابقة الخبر لاعتقاد من يطلع على الخبر ويلاحظه سواء كان نفس
المخبر او غيره والاستدلال بالاية يتقرب بان الله تعالى اطلق الكذب على قولهم انك لرسول الله وانه كذب الكذب
مخالفا لاعتقادهم والجواب عنه منع رجوع قوله لكاذبون الى هذا الخبر اولا ومنع كونه لاجل مخالفته لمعتقدهم
من انه لمخالفته لمعتقدهم بل لاجل انه مخالف للواقع بحسب معتقدهم من حيث انه مخالف الواقع في معتقدهم
ثانيا ومن جميع ما ذكرنا سابقا وهو ان ذلك في تعقيبه لا طلاق الاية وخلاف ظاهرها فلا يمكن حمله على

الموجب المنفصل لا يلزم ذلك وان كان ولا بحث التنبيه في تفسيره بما ذكروه في جوابه على النهج الذي قررناه
ههنا ثم بالتامل فيما ذكرنا تقدر على حل ما ذكره الا ان المنهج الذي ذكرته وافقه السيد الشارح في تهذيبه
في ذكر المذهب الاخير لكنه رده لم ينقل غير مذهب النظام بل اكتفى بنقل مذهب الجمهور ومذهب الجاحظ كما في
التهذيب ثم قال اذا عرفت ذلك فمن فروع المسألة ما لو قال ان شهد شاهدان بان على كذا فهما صادقان
فانه يلزمه الآن على القولين معا لانا قررنا ان الصدق هو المطابق للواقع واذا كان مطابقا على تقدير الشهادة
لزم ان يكون ذلك عليه لانه صدقه كما لم يكن ذلك عليه على تقدير الشهادة لم يكونا صادقين لكنه قد حكم
بصدقهما على تقدير فيكون ذلك عليه الآن ومثله قال ان شهد على شاهدان الى آخره انتهى اقول ان
انه يثبت الحق على المذهبين دون مذهب النظام فهو بعيد مما اوضحنا لظهور ان مراد القائل ليس مجرد ان
يخبر الشاهد بما هو مطابق لاعتقاده فقط وان هذا الاحتمال في غاية البعد من هذا الاطلاق فهذا الحكم
وان كان بالعامل على مذهب النظام ايضا وان اراد تفريع المسألة على معنى الصدق على المذهبين دون نظر
الى خلافه بانه ضرب وهو منع استلزام ذلك ثبوت الحق على المحكوم عليه وقد امتحنا هذا وتفصيله
المرجع ثم ان العضدي قال في آخر كلامه وهذه المسألة لفظية لا يجدي الاطناب فيها كثير نفع والظاهر
اراد من كون المسألة لفظية هو كون الخلاف في تفسير اللفظ لا في المعنى المشهور للنزاع اللفظي فلا ينافي ايضا التفريع
ايضا ولكن يمكن ان يكون مراده عدم النفع وهو ما ذكرناه لا ما ذكره المحقق زاعما انه قال في شرحه
الكلام المسألة لفظية اي لغوية لا يتعلق بعلم الاصول كثير تعلق اذ المقصود تحقيق المعنى الذي وضع له لفظ الصدق
والكذب بازائه وليس المراد به النزاع اللفظي المتعلق بالاصطلاح على ما يشعر به كلام المحقق لانه لا قائل به ينقل
اللفظية بمعناها اللغوي انه على ما ذكره تامل اذ كون المسألة لغوية لا يوجب عدم تعلقها بعلم الاصول
ويوجب عدم النفع بسبب كونه غير متعلق بمسائل الاصول ولا ريب ان كثيرا من المسائل الاصولية من المسائل
اللغوية كالنزاع في ان صيغة الامر للوجوب ام لا وكذا صيغة النهي للتحريم ام لا وان الجمع المحلى يفيد العموم
وكذا اللفظ المحلى وهكذا فان قيل نعم ولكن هناك فرق وهو ان ما يبحث عنه في علم الاصول من هذه المسائل
هو ما كان منشأ لقاعدة لاستخراج المسائل الفرعية كالنزاع في الاوضاع الهيئية كصيغة افعل والمشتق و
الجمع المحلى وامثالها في الشرع كما كان او مفردا ومثل ان الضمير الذي يسبقه مضاف ومضاف اليه هل يرجع الى
ذا ام الى المضاف وهل يرجع الى الاقرب او الابعد مع امكانهما فيتفرع عليه مسألة نصف الدرهم والخمسة
لا في بعض الاوضاع المادية كالنزاع من جهة العموم والخصوص وغيرها كالنزاع في كلمة كل انه للعموم ام لا و كذلك من
وما وان هذا النزاع العقلي او غيرهم بل في اصل وضع اللفظ فيما يحصل فيه تقييد الاصطلاح كالنزاع في الصلاة
والصوم ومعناهما الاركان المخصوصة ام لا ما ادعي فيها ثبوت الحقيقة الشرعية وغيرها مما ذكر من القواعد المذكورة
في علم العربية مثل معاني الحروف كالباء ومن والى وغيرها لغة وبالجملة ما يتعلق بما يرجع الى استخراج الاحكام الشرعية

بان ينازع بان صيغ اللفظ هل تنبئه عن الحكم ام عن الحكم كصيغة الامر والنهي وهل تفيد عموم الحكم
او خصوصه وهل هيئتها اخراج عن الحكم ام لا كالفاظ العام والخاص وكذا ما يتعلق بالموضوعات التي عينها
الشارع فهل تصرف الشارع في اوضاع الالفاظ فيحمل على معانيها التي اصطلح بها ام لا وهكذا ولا بحث في
علم الاصول عن سائر الاوضاع [illegible] مثل ان الصعيد هو التراب او وجه الارض وهل الانحجار هو [illegible]
او الشيء الاصغر الذي [illegible] فيه من [illegible] وهكذا ولا يبحث [illegible] من قبيل الصعيد والانحجار
من قبيل صيغة افعل وامثالها والامر بالصلوة والصيام وامثالهما [illegible] اصطلاح فيها [illegible]
السيد التفتازاني قلت نعم ولكن يرى ان الاصوليين يبحثون عن معنى الخبر والانشاء والامر والنهي وامثالها
لما يترتب عليها من الثمرات وذلك لاجل احتمال [illegible] الاصطلاح او دعوى ثبوته وانكار الفرق [illegible]
فيها ولما كان معرفة امثال المذكورات مما يتوقف عليه معرفة الاحكام الشرعية وطريق الاحتياط بها ولذلك بحث
عنها في علم الاصول فكذلك معرفة ما يتوقف معرفة المذكورات عليها فاذا كان لفظ مستعملا في تعريف المذكورات
وكان مختلفا فيه في اللغة فلا يتم معرفة المذكورات الا بتحقيق معنى ذلك اللفظ كلفظ الصدق والكذب بما
يتوقف عليه معرفة الخبر [illegible] ولا يتميز حقيقته الا [illegible] فليس حالهما مثل حال الصعيد
والانحجار فالتحقيق ان البحث في هذين اللفظين من جهة [illegible] الاصطلاح [illegible]
ولا [illegible] الكلام في [illegible] حتى لا يكون له تعلق بمباحث الاصول فيبقى الكلام في ان البحث في هذين
اللفظين والخلاف في معناهما هل هو نزاع لفظي [illegible] المشهور او نزاع حقيقي [illegible] العبارات
الظاهر انه ليس بلفظي [illegible] ثمرة فيه [illegible] ان كلام العضد [illegible] ما ذكرنا [illegible]
ذكر المذاهب الثلثة ثم قال والذي يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق [illegible]
واذا قال خلافه حكم بكذبه وهذه المسئلة لفظية لا يجدي الاطناب فيها كثير نفع فيمكن تنزيل ما ذكره
من كون المسئلة لفظية الى ما ذكرنا واما كلام غيره فلا يمكن تنزيله على ذلك بل مراده ان النزاع في ثبوت
الواسطة لفظي منهم السيد عميد الدين في شرح التهذيب [illegible] ابن الحاجب حيث عقد المسئلة
لبيان حصر الخبر في القسمين ونقل القول بالواسطة عن الجاحظ وفي اخر كلامه وهي لفظية [illegible] المسئلة
المعقودة ونقل الفاضل الجواد في شرح الزبدة [illegible] قول الجاحظ بالواسطة [illegible]
ورده واعلم ان النزاع في هذه المسئلة كاللفظي فانا نقطع ان كل خبر [illegible] مطابق [illegible]
[illegible] في الصدق بالمطابقة كيف كان والكذب بعدم المطابقة كيف كان وجب القطع بانتفاء الواسطة وان اعتبر
العلم بالمطابقة [illegible] في الصدق والعلم بعدم المطابقة في الكذب [illegible] الواسطة بالضرورة [illegible]
لا يعلم [illegible] المطابقة كذا قيل وفيه نظر [illegible]
بعينه هل النزاع في معنى الصدق والكذب وليس [illegible] حتى يتفرع عليه [illegible] النزاع [illegible]

عول

عول العضد عما هو ظاهر عبارة ابن الحاجب وفسر اللفظي باصطلاحات المشهور وقال انه ليس فيها كثير نفع اذ
النزاع اللفظي المصطلح لا نفع فيه اصلا [illegible] قليل النفع فاخذ بمجامع السند [illegible] ولوازمها ونظائرها
مال المنازعات وجعله نفس الخلاف في معنى الصدق والكذب وقال ان الخلاف [illegible] القائل [illegible]
لا يجدي الاطناب فيها كثير نفع [illegible] ترجيحه ولو كان [illegible] الذي ذكره شيخنا البهائي [illegible] كما ذكره
لكان فيه نفع كثير [illegible] هذا الكلام [illegible] وتحقيق النظر في عباره [illegible] ومبانيه [illegible]
الى [illegible] مقاصد الكتاب [illegible] الحجارة والى [illegible] الكتاب [illegible] فاما
[illegible] اصطلاحا واما عرفا والله الموفق للصواب تنبيهات المعتبر في الاتصاف بالصدق
والكذب هو ما يفهم من الكلام [illegible] الا ما هو المراد منه فلو قال رايت الحمار واراد منه البليد [illegible]
نصب قرينة فهو متصف بالكذب ان لم يكن المراد مخالفا للواقع وكذا اذا [illegible] او اعتقاد [illegible]
قال رايت [illegible] فهو صادق لان المفهوم من اللفظ مطابق الواقع [illegible] الا اعتقاد [illegible] وان لم يكن معتقد
في شخص الرجل [illegible] الواقع فهو على مذهب الجاحظ [illegible] صدق والمعتبر في مطابقة الواقع هو مطابقة [illegible]
ولكن [illegible]
اعتقاد [illegible]
المشهور ان الصدق والكذب من خواص النسبة الخبرية دون التقييدية [illegible] الفاضل [illegible]
زيد وقيل بعدم الفرق بينهما في ذلك لان النسبة التقييدية ايضا اما مطابق للواقع او غير مطابق [illegible]
صادق [illegible] ذكره بعض المحققين ان النسبة الذهنية في
المركبات الخبرية [illegible] من حيث هي [illegible] نسبة اخرى خارجية [illegible] ولذلك احتملت عند العقل مطابقتها
او لا مطابقتها واما النسبة الذهنية في المركبات التقييدية فلا اشعار لها من حيث هي [illegible] نسبة اخرى
تطابقها او لا تطابقها وانما اشعرت بذلك من حيث [illegible] الى نسبة اخرى خبرية [illegible] ذلك
اذا [illegible] اعتبرت [illegible]
عنها وهي ان [illegible] لكن [illegible] النسبة الذهنية [illegible] النسبة الخارجية [illegible]
عقليا فان كانت النسبة الخارجية [illegible] كانت الاولى صادقة والا فكاذبة [illegible] العقل
تلك النسبة الذهنية من حيث هي [illegible] وهو معنى الاحتمال [illegible]
[illegible]
من حيث [illegible]
[illegible] النسبة الخبرية [illegible] من حيث هي [illegible] بالمطابقة واللامطابقة [illegible]
والكذب [illegible] واما التقييدية فانها [illegible]

خبر بها بذلك الاعتبار يحتملان الصدق والكذب واما بحسب [illegible] بها فلا فصح ان الحق هو المشهور
كون الاحتمال من خواص الخبر انتهى ويمكن ان يكون مرادهم بالاختصاص هو الاطلاق العرفي حقيقة يعني
انهم لا يصفون بالصدق والكذب الا حقيقة الا الخبر المقصودة بالذات فاطلاقهما على غيرها مجاز
ويتفرع على ذلك الاحكام المتعلقة بالصدق والكذب فمن نذر لمن قال صدقا درهما وقال احد بازيد
الفاضل لا يعطيه الناذر شيئا وان وافق ما في الواقع لانتفاء اسم الحقيقة الخبر ينقسم
الى ما هو معلوم الصدق او معلوم الكذب او ما لا يعلم كذبه وصدقه وهو اما يظن صدقه او كذبه او يتساويان
فهذه اقسام ستة فالاول اما ضروري بنفسه كبعض المتواترات او بغيره كقولنا الواحد نصف الاثنين فانه
ضروري قولية من حيث انه [illegible] الخبر بالطابقة [illegible] والثاني
مثل خبر الله ورسوله والمعصومين والخبر الموافق للنظر الصحيح والثالث هو الخبر الذي علم مخالفته للواقع
والرابع مثل خبر العدل الواحد والخامس مثل خبر الكذوب والسادس مثل خبر مجهول الحال ثم قسم
الخبر باعتبار اخر الى متواتر واحاد اما المتواتر فهو خبر الاكثرين بانه خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه
وذكروا انما التقييد بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل لما بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر
عنه عادة من الامور الخارجية كما سيجيء في الخبر المحفوف بالقرائن واما بغير القرائن كالعلم بخبره ضرورة
او نظرا ومرادهم بالقرائن التي لا ينفك عنها الخبر عادة هو ما يتعلق بحال الخبر لكونه موسوما بالصدق [illegible]
والسامع لكونه خالي الذهن وعدمه والمخبر عنه لكونه قريب الوقوع وعدمه ونفس الخبر كالهيئات المقارنة
له الدالة على الوقوع وعدمه فقد يختلف الحال باختلاف الامور المذكورة [illegible] ويشكل ما ذكروه بانهم [illegible]
في التواتر [illegible] المخبرين وكثرتهم الى حد [illegible] تواطؤهم على الكذب عادة ولا ريب ان شيئا من الامور
للكثرة مدخلية في حصول العلم بحيث لو لم يكن لم يحصل العلم وقولهم التقييد بنفسه احتراز عما لو حصل الحكم
القرائن الخارجة عن لوازم الخبر من الامور المتقدمة يقتضي انه اذا حصل العلم بسبب خبر جماعة [illegible]
الخبر يكون متواترا مطلقا سيما مع ملاحظة ما ذكروه في تعريف [illegible] واما المراد بما يحصل به العلم [illegible]
الواقع فلا ينتقض بما ذكر اعتبار الكثرة حينئذ [illegible] ويحصل العلم بما من جهة [illegible]
الواقعة ملاحظة صدق المخبرين وخلو ذهن السامع من الشبهة يلزم ان يكون هذا متواترا مع ان العلم
انهم لا يتواطؤون به والحاصل ان اشتراط الكثرة امر زائد على اعتبار كون المخبرين جماعة فالمعتبر نفس الجماعة
الكثيرة او مطلق الجماعة فالتعريف على ما ذكروه غير مطرد [illegible] مدخلية حال المخبرين والسامع
ونفس الخبر في حصول العلم فلا بد ان نعتبرها في حصول العلم بالكثرة فالاولى ان يقال انه خبر جماعة [illegible]
تواطؤهم على الكذب عادة وان كان للوازم الخبر مدخلية في افادة ذلك الكثرة العلم ثم الحق امكان تحقق
الخبر المتواتر وحصول العلم به وقد خالف في ذلك السمنية والبراهمة وهما طائفتان من اهل الهند [illegible]

عبدة

عبدة الاوثان قائلة بالتناسخ والثانية من الحكماء على زعمهم وكلتاهما نافيتان للاديان والنبوات و
بعضهم خص المنع بالواقعات الخبر عنها في الماضي لا الموجود لنا الجزم بوجود البلدان النائية كالهند والصين
والامم الخالية كقوم نوح وعاد [illegible] من دون تشكيك كالجزم بالمشاهدات وللسمنية شبه
واهية مثل انهم قالوا انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد فكما هو محال عادة فكذا وفيه انه مع
وقوعه كما ذكرنا وقياس مع الفارق لوجود الداعي فيما نحن فيه دون ما ذكروه وثانيا انه لو حصل العلم
لزم اجتماع النقيضين لو تواتر نقيضه ايضا وفيه ان هذا الفرض محال وثالثا انه لو حصل العلم لحصل
بما نقله اليهود والنصارى عن نبيهم بانه لا نبي بعدي فيبطل دين محمد وفيه منع تحقق التواتر فيما ذكروه
لاشتراط تساوي الوسائط في افادة العلم بالكثرة [illegible] اليهود فلم يبق منهم عدد
التواتر وكذا النصارى في اول الامر لم يكونوا عدد التواتر مع ان عدم العلم بتساوي الطبقات يكفي في المنع
ولا يجب اثبات العدم واعلم ان ههنا [illegible] يجب عليها وهو انه قد يشتبه ما يحصل العلم فيه بسبب التسامع
والتظافر [illegible] مع عدم وجود المخالف بالتواتر مثل علمنا بالهند والصين ورستم وحاتم ليس من جهة التواتر لانا
لم نسمع الاخبار عن اصل [illegible] لم يروا الناس [illegible] مما يحصل به التواتر وهكذا
[illegible] يستلزم عدم حصول التواتر [illegible] بل الظاهر انه من جهة [illegible]
[illegible] اما بالتصريح او [illegible] عدم بطلان هذا النقل [illegible] ما ذكر
على [illegible] مع عدم وجود المخالف [illegible] بحيث يفيد القطع بصحته وذلك فكذا الاجماع
المسلمة [illegible] باب التواتر [illegible] البلاد النائية والامم الخالية من هذا الباب
التواتر [illegible] من باب التواتر في هذا العصر [illegible] الامثلة والمثال المناسب لهذا
نقل [illegible] الواردة [illegible] الاخبار حتى حصل القطع فعلى هذا
اليهود والنصارى [illegible] لما التواتر [illegible] العلم [illegible] الطبقات بل
كما ذكرنا واما الاجماع [illegible] الامثلة [illegible] في هذا الباب
باب [illegible] الاول [illegible] الكذب يجوز على كل واحد من الاحاد فيجوز على الجميع
[illegible] الاحاد [illegible] الحكم الجمع مع الاحاد فان العسكر يفتح البلاد [illegible] من كل واحد
من حكم ان الواحد [illegible] بخلاف الواحد فلا يلزم من حصول العلم من اخبار الجميع بسبب [illegible]
من كل واحد [illegible] من الشبه الواهية [illegible] مع انها تشكيكات في مقابلة الضروري
[illegible] السوفسطائية [illegible] على الحسيات [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] ان العلم الحاصل من التواتر ضروري [illegible] انه لو حصل العلم [illegible]
[illegible] بينه وبين سائر الضروريات [illegible] كون الواحد نصف الاثنين

وانه لو كان ضروريا لما اختلف فيه ونحن لكم نجد التفرقة بينهما مع انا لا نريد ان الا انه التنزل بكون العلم به ضروريا
لا مطلقا انه يرد على الاول ان المراد انا لا نجد تفاوت الضروريات في حصول العلم من جهة كثرة [illegible]
ببعضها دون بعض وعلى الثاني ان الضروري لا يستلزم عدم المخالفة كالمشاهدة في السوفسطائية [illegible]
هو من جهة بحث وهنا تنبيهات انهم اختلفوا في كيفية العلم الحاصل بالتواتر فالمشهور انه ضروري
قال الكعبي وابو الحسين البصري وامام الحرمين انه نظري وعن الغزالي انه [illegible] واسطة وهو السيد المحقق
في موضع اخر واقتضاه الشيخ في العدة والاقرب عندي القول بالتفصيل احتج المشهور بانه لو كان نظريا
مع توسط المقدمتين والتالي باطل لانا نعلم علما قطعيا بالمتواترات مثل وجود مكة وبغداد وغير ذلك مع انتفاء
ذلك وايضا لو كان نظريا لما حصل لمن لا يقدر على النظر كالعوام والصبيان واجيب بانه [illegible]
قصدا اذ كل علم نظري فان العالم به يجد نفسه اولا شاكا ثم طالبا ونحن لا نجد انفسنا طالبين لوجود مكة
دفع الاول بانا نمنع عدم الاحتياج الى توسط المقدمتين في المتواترات مطلقا انهم [illegible] فيما حصل القطع من
التواتر اضطرارا فان المتواترات على قسمين قسم منها يحصل بمجرد سماعها اضطرارا او ورود الكتب
كالمشاهدات وضروريات الدين ووجود مكة وبغداد وامثال ذلك ومنها ما هو مسبوق بالشك كالمسائل
العلمية التي لا بد من تحصيل التتبع [illegible] ملاحظة الكتب [illegible] اهل العلم والاستماع منهم [illegible]
او فروعية ولا سبيل الى التتبع او استماع [illegible] حصول [illegible] في النقل [illegible] التتبع حتى يحصل
العلم فيلاحظ المقدمات من كون هذه الاخبار [illegible] بالحس [illegible] الجماعة الكثيرة
بالطرق [illegible] الكذب ثم يحصل القطع بمضمونها فهذا متواتر نظري [illegible] النظري [illegible]
ايضا اذا ذهل عن المقدمتين قد يتزلزل القطع ويحتاج الى ملاحظة المقدمات [illegible] المتواترات
الضرورية فالضروري [illegible] كان ايضا لا ينفك [illegible] المقدمات لكنها لا يحتاج الى [illegible] والاعتماد عليها
ضروريا فان [illegible] المشهور [illegible] الوقائع [illegible] متواترا لا يحتاج الى النظر
والى ما ذكرنا [illegible] في اخبار البلدان والوقائع والملوك [illegible]
[illegible] وما يجري مجراها [illegible] العلم بها ضروري [illegible]
واما ما عدا ذلك مثل العلم بمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم وكثير من احكام الشريعة [illegible]
مستدل عليه وهذا هو التفصيل الذي اخترناه [illegible] الشيخ في العدة والنظار [illegible] التوقف [illegible]
اليه ايضا انما هو في القسم الاول [illegible] والتالية ان العلم [illegible]
اضطراري [illegible] حصول المقدمات [illegible] كسب العبد [illegible] المقدمات
من كون المخبرين [illegible] كذبهم وانهم اخبروا عن حس وان لم يكن متفطنا [illegible] حصول العلم [illegible]
في ان العلم [illegible] الكسب [illegible] العلم [illegible] الى المطلوب

التي كانت حاصلة بالعلم الاجمالي التفصيلي [illegible] من [illegible]
فقد [illegible] على [illegible] وان احتمل
ايضا ان يكون مع [illegible] العلم [illegible]
ان المتواترات [illegible] بالتواتر ايضا يمكن ان يكون نظريا [illegible] واما الدليل الثاني ففيه ان العوام
والصبيان ايضا لهم معلومات نظرية بالضرورة وانهم يستفيدون [illegible] المقدمات و[illegible] نظم مقدمات
الدليل ويحصل لهم النتيجة لكنهم لا يتفطنون بها من حيث [illegible] والمقدمات العادية [illegible]
[illegible] يحصل العلم والصبيان بل [illegible] المقدمات العادية التي [illegible]
[illegible] ومن [illegible]
[illegible] النظري [illegible]
العلم [illegible] توسط المقدمتين [illegible] ما ذكرنا الجواب عن الدليل [illegible]
يكون نظريا بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمات [illegible]
[illegible] الكذب [illegible] التوقف [illegible]
حاصل [illegible] صورة الترتيب للمقدمتين لا يستلزم الاحتياج اليه [illegible]
[illegible] في قولنا [illegible]
ذكرنا من بيان التفصيل [illegible] وان [illegible] التفصيل [illegible] الغزالي [illegible]
المستصفى [illegible] العلم الحاصل بالتواتر ضروري [illegible] الاحتياج الى [illegible] بتوسط [illegible]
حاضرة في الذهن [illegible]
حصول المقدمتين [illegible] مع كثرتهم واختلاف [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] ولا الى الشعور بتوسطهما [illegible]
[illegible] ليس اوليا ولا كسبيا بل من قبيل القضايا التي قياساتها
معها مثل قولنا [illegible] العشرين [illegible] التفصيل [illegible]
ما ذكرنا من التفصيل [illegible] الغزالي [illegible] النظري [illegible] واسطة [illegible]
القول بالنظر [illegible] الغزالي [illegible] المقدمتين لكنهم
لم يتفطنوا [illegible] الى قسم النظري [illegible] بالنسبة الى [illegible]
في الحقيقة [illegible] النظري [illegible] العالم [illegible] النظري [illegible]
سائر النظريات [illegible] المتواتر [illegible] عنهم قالوا ان هذا [illegible]
في تحقق هذا [illegible] الذي يفيد العلم [illegible] ومنها ما [illegible] السامع [illegible]

ثم كون المخبرين في الكثرة بحيث يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب وكون علمهم مستندا الى الحس فلا يفيد في مثل حدوث
العالم لا يفيد قطعا واستواء الطرفين والواسطة بمعنى ان يبلغ كل واحدة من الطبقات حد الكثرة المذكورة وذلك لان
حصول العلم [illegible] والا فلا واسطة [illegible] في الطبقات وربما زاد بعضهم اشتراط كون اخبارهم عن علم [illegible]
دليل عليه بل يكفي حصول العلم من اخبارهم وان كان بعضهم ظانين مع كون الباقين عالمين وفي قوله الكثرة المذكورة
التي شرطها [illegible] ان كانت ماخوذة في مفهوم التواتر [illegible] العدم [illegible]
لوازم الخبر في حصول العلم وعدمه ضرورة في الحد فلا حاجة الى الكثرة فاذا حصل العلم بخبر جماعة بسبب كثرتهم وصلاحهم [illegible]
[illegible] مع انضمام [illegible] نفس الخبر في تحصيل العلم [illegible] تحقق التواتر [illegible] ماخوذ في
ماهيته فاسقط قوله ويشترط في حصول التواتر وتحقيقه كون المخبرين في الكثرة الى هذا الحد اذ ذلك من مقومات الماهية
عندهم والا فلا معنى لكون ذلك شرطا لحصول العلم بالمتواتر بعد ما اخذ في افادة العلم بنفسه في تعريفه [illegible]
بنفسه [illegible] حصول العلم بسبب شرط اخر كما لا يخفى [illegible] قوله ويشترط في حصول التواتر كون المخبرين في الكثرة
الى هذا الحد اما ان يراد به اعتبار الكثرة المطلقة باعتبار الجعل والاصطلاح في التواتر فيحتاج تقييده بكونهم بحيث يمتنع
تواطؤهم على الكذب [illegible] تخليص التعريف عن لفظ الكثرة اذ المراد كثرة [illegible] حتى يشمل الثلاثة [illegible]
[illegible] الثلاثة ايضا [illegible] كثيرة [illegible] يراد به الكثرة المقيدة [illegible]
[illegible] امتناع تواطؤهم على الكذب عادة من جهة نفس الكثرة مع النظر عن لوازم الخبر [illegible]
[illegible] تخصيصهم الاحتراز بما كان العلم من جهة القرائن الخارجة عن لوازم الخبر [illegible]
اللازمة للخبر [illegible] فالمتواتر هو ما كان افادته العلم من جهة الكثرة [illegible]
لوازم الخبر [illegible] المتواتر [illegible] امتناع تواطؤهم على الكذب [illegible]
الوازع [illegible] لوازم الخبر [illegible] هذا الشرط [illegible] الكثرة اذ امتناع تواطؤهم على الكذب
لوازم الخبر كان مستفادا من قوله بنفسه [illegible] الكلام [illegible] البحث الاول [illegible]
ادراج قيد الكثرة فيه وان قوله بنفسه [illegible] الاختلاف فالاولى التعريف بما
ذكرناه سابقا والذي يخرج من كلام القوم ما يوافق ما اخترنا التعريف الذي اختاره السيد عميد الدين في
شرح التهذيب حيث قال الخبر في الاصطلاح عبارة عن خبر اقوام بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم [illegible]
ثم كون السامع غير عالم بما اخبر به لاستحالة تحصيل الحاصل وان لا يكون قد سبق بشبهة او تقليد الى اعتقاد نفي موجب
الخبر وهذا الشرط مما اختص به سيدنا المرتضى رضي الله عنه ووافقه المحققون ممن تاخر عنه [illegible]
[illegible] خالف الاسلام [illegible] حصول العلم بالتواتر [illegible] النبوة [illegible]
[illegible] التواتر لا يمكن حصول العلم الا مع تخليته [illegible]
اختلفوا في اقل عدد التواتر والحق انه لا ينحصر في عدد [illegible] الاكثر [illegible] حصول العلم

بسبب كثرتهم وهو يختلف باختلاف المراد [illegible] موجب القطع في موضع دون الاخر وقيل اقله اثنا عشر
وقيل عشرون وقيل اربعون وقيل سبعون وقيل غير ذلك [illegible] واهية [illegible] بالذكر فلا نطيل بذكرها
وذكر ما فيها وقد اشترط بعض الناس هنا شروطا اخر لا دليل عليها او فسادها اوضح من ان يحتاج الى الذكر فمنهم
من شرط الاسلام والعدالة ومنهم [illegible] الشيعة اشتراط دخول المعصوم فيهم
[illegible] اذا كثرت الاخبار في الوقايع واختلفت لكن اشتمل كل منها على
معنى مشترك بينها بالتضمن او الالتزام وحصل العلم بذلك القدر المشترك بسبب كثرة الاخبار يسمى المتواتر
بالمعنى وقد مثلوا لذلك بشجاعة علي [illegible] وجود حاتم [illegible] غزاة بدر [illegible]
كذا وهكذا وكذا عن حاتم انه اعطى فلانا كذا وفلانا كذا وهكذا فان كل واحدة من الحكايات الاول يستلزم شجاعته
وكل واحدة من الحكايات الاخر يستلزم جود حاتم لان الجود المطلق جزء الجود الخاص [illegible]
[illegible] جملة الاخبار [illegible] وتحقيق المقام ان
المتواتر [illegible] الاول ان يتواتر الاخبار باللفظ الواحد سواء كان [illegible] تمام الحديث مثل انما الاعمال
بالنيات [illegible]
[illegible] الواردة [illegible]
[illegible]
ان يتواتر الاخبار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بينهما مثلا ان نهينا الشارع عن التوضي عن مطلق الماء القليل اذا لاقاه العذرة وعن الشرب عنه اذا ولغ
فيه الكلب وعن الاغتسال عنه اذا لاقاه الميتة وهكذا فان النهي عن الوضوء في عرف الشارع يدل بالالتزام
على النجاسة وهكذا الشرب والاغتسال فانه يحصل العلم بنجاسة الماء القليل بذلك والسادس من اقسام
الاخبار بذكر اشياء يكون ملزومات للازم يكون ذلك اللازم منشأ الظهور تلك الاشياء مثل الاخبار
الواردة في غزوات علي عليه السلام وما ورد في عطايا حاتم وذلك يتصور على وجهين الاول ان يذكر تلك الوقايع
بحيث يدل بالالتزام على الشجاعة والسخاوة مثلا انه يذكر غزوة وخيبر بالتفصيل الذي وقع فانه لا يكون [illegible]
بهذا التفصيل والطول والمقام الطويل الكرار [illegible] الا من شجاع بطل قوي [illegible] الشجاعة
وهكذا غزوة واحد في الاحزاب وغيرها فباجتماع هذه الدلالات يحصل العلم بثبوت اصل الشجاعة التي هي
منشأ لهذه الاثار وهكذا عطايا حاتم والفرق بين هذا وسابقه ان الدلالة الاولى مقصودة جزما والاخبار
مسوقة لبيان ذلك الحكم الالتزامي بخلاف ما نحن فيه فانه قد لا يكون بيان الشجاعة مقصودة اصلا وان دل
عليها تبعا لحصول العلم فيما نحن فيه من ملاحظة كل واحد من الاخبار ثم تلاحق كل منها بالاخر والثاني ان يذكر
تلك الوقايع لا بحيث يدل على الشجاعة مثلا ان يقال ان فلانا قتل في حرب كذا رجلا وقال الاخر انه قتل في حرب
اخر رجلا وهكذا انما يفيد ملاحظة المجموع يحصل العلم بان مثله لا يتفق الا من شجاع [illegible] الشجاعة
وليس ذلك لمحض الاتفاق او مع الجبن او لاجل القصاص ونحو ذلك وكذلك في قصص الجود والقدر المشترك
الحاصل من تلك الوقايع على النهج السابق هو كلي القتل والاعطاء وهو لا يفيد الشجاعة ولا الجود ولكن
الحاصل من ملاحظة المجموع من حيث المجموع هو الملكتان ولعل من جعل الجود من باب الدلالة التضمنية نظر الى
هذا واختلط عليه الفرق بين الجود والعطاء ولعل كلام العضدي ناظر الى هذا الوجه حيث قال ولعلم ان الاخبار
الواحدة لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك يحصل المتواتر لان كل خبر
صدق قطعا بل بالعادة انتهى والظاهر انه فرض المقام خاليا عن وجه يدل على الشجاعة بالالتزام ومع هذا
الفرض فالامر كما ذكره من عدم دلالة كل واحد من الوقايع على الشجاعة والسخاوة ولذلك قال القدر المشترك
الحاصل من الجزئيات يعني الحاصل من ملاحظة مجموع الجزئيات لا كل واحد منها هو الشجاعة والسخاوة
لافادتها لكثرتها الملكة النفسانية ولما قيل لا لان احدها صدق قطعا ان المتواتر في سائر الاقسام لا ينفك
عن صدق الاحاد ايضا بما المشهورين في الصدق [illegible] وان كانت حقيقة الدلالة [illegible] الا [illegible]
او التضمنية [illegible] كل منها [illegible] الصورتين السابقتين [illegible] صدق واحد من الوقايع قطعا
عن جميعها ولكن بالعادة يحصل العلم بالقدر المشترك يعني [illegible] الشجاعة او
السخاوة من سماع تلك الواقعات وان لم يحكم العقل بصدق واحد من الواقعات بعنوان القطع [illegible] المشترك
بينها [illegible] والقدر المشترك انما يحصل من جميعها [illegible] العضد [illegible] المتواتر

اللفظي

المعنوي في الوجه الثالث من الوجهين ومقتضاه انه يحصل بمجموع الاحاد والدال على القدر المشترك بعنوان القطع لا
ان الدلالة كانت حاصلة في كل واحد من الاحاد ولكن القطع حصل بمجموعها والاشكال اللازم عليه انه يلزم
ان [illegible] شرح المثال مع ان المثال الذي ذكروه قابل للوجهين كما عرفت وادخال الوجه الاول
تحت المتواتر اللفظي وكذا بعض ما تقدم من الاقسام مشكل وعلى هذا فجميع اقسام المتواتر ترجع الى قسمين
احدهما ان يدل احاد الاخبار على شيء بحيث [illegible] ذات الشيء القطع يحصل [illegible] الشيء وذلك
هو ما عدا الوجه الثاني من القسم السادس من الاقسام والثاني ان يحصل من مجموع احاد متكثرة الدلالة على الشيء
وكانت مقطوعا بها ويمكن ان يمثل للوجه الثالث بالاخبار التي وردت في نجاسة الماء القليل بالخصوصيات
المعينة من جهة النجاسة ومن جهة الماء معا فانه بملاحظة مجموعها يمكن دعوى القطع بما يدل على نجاسة
مطلق ماء القليل بل القطع ان الحكم كذلك ولو كان الحكم بالنجاسات المخصوصة كان [illegible] مطلق الماء
القليل كما هو مضمون بعض الاخبار فان عموم الموضوع لا ينفع مع خصوص الحكم اذا عرفت هذا فاعلم ان ما ذكروه
في تعريف المتواتر من اشتراط كونه مستندا الى الحس فان اردت ادراج المتواتر المعنوي في التعريف فلا بد ان يقال
المتواتر هو ما يكون نقل الخبر منوطا بالحس وموجبا لحصول العلم بنفس المحسوس او بالقدر المشترك بين الاحاد
الموجودة فيها الذي هو غير محسوس في نفسه [illegible] المحسوس [illegible] بسبب [illegible] ضمن الفرد او لازم
كان فهم اللازم من جهة كل واحد من الاحاد او من مجموعها فبهذا يندفع الاشكال الذي اورده المحقق
البهائي في الاجماع المنقول بالخبر المتواتر كالاشتراط سابقا فيكون هذا القسم من الخبر المتواتر والاجماع المنقول
من قبيل اصل الاجماع وفهم [illegible] الكل [illegible] المحسوس [illegible] الاراء
[illegible] بالعقل [illegible] الاجماع المتواتر والخبر المتواتر [illegible] الوجه الاول [illegible]
ان العلم بحصول [illegible] من الافراد مع العلم [illegible] كل واحد من الاحاد
للسامع وكذلك فيما قبله   خبر الواحد ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته ام قلت وقيل ما افاد
الظن [illegible] بخبر لا يفيد الظن والمستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة هكذا ذكره ابن الحاجب [illegible] العضد
وقال التفتازاني [illegible] اي خبر لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقرائن الزائدة قال
وعلى هذا لا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد والمستفيض نوع منه اقول [illegible]
المتواتر [illegible] بنفسه العلم [illegible] بالقرائن [illegible] حصول العلم من القرائن الخارجية لا
[illegible] الخبر [illegible] عادة [illegible] القرائن الداخلية
العلم الخبر بكونه متواترا وان كان [illegible] الكثرة [illegible] خبر الواحد [illegible] مقابل
[illegible] الخبر [illegible] التواتر [illegible] من جهة الكثرة [illegible] من جهة القرائن الداخلة
[illegible] ذكره [illegible] الخارجية كما هو المختار الاكثر [illegible] خبر الواحد اقسام كثيرة منها ما يفيد القطع من جهة القرائن

يكون [illegible] ولا [illegible] العلم اصلا [illegible]
العلم [illegible] من جهة الكثرة وان حصل من جهة القرائن
الداخلة او الخارجية [illegible] شامل [illegible]
خبر العدل الواحد بلا ملاحظة القرائن المفيدة [illegible]

الداخلة ومنها ما يفيد القطع من جهة القرائن الخارجة ومنها ما يفيد الظن ومنها ما لا يفيده ايضا وعلى هذا
فالمستفيض يكون داخلا في كل من القسمين فيكون قسما ثالثا ولا مانع من تداخل الاقسام وهذا هو الظاهر
الخامس في العدد فاذا لم يبلغ الكثرة المحصية يكون لمنع العرف والعادة من خطئهم الاجتماع من التواطؤ على الكذب
مثل الثلثة او الاربعة والخمسة وان حصل العلم من جهة القرائن الداخلة فهو مستفيض قطعي وان زاد على المذكورات
بحيث يمنع التواطؤ على الكذب مثل هذا العدد في بعض الاوقات ولكن لم يحصل فيها تحقيق فهو ايضا مستفيض ظني
ويمكن الحاق الاول بالمتواتر على وجه الاشارة اليه من القول بكون خبر الثلثة الاكثار قطعيا متواترا
والحاق الثاني بخبر الواحد ويمكن جعلهما قسمين من خبر الواحد على ما بيناه من جعل خبر الواحد اعم من القطعي والظني
كلام القوم هنا غير محرر ويرجع النزاع الى ان خبر الواحد الخالي عن القرائن الزائدة هل يفيد العلم ام لا وعلى الاول
هو مطرد ام لا وعلى الثاني ايضا هل يفيد العلم مع القرائن الزائدة ام لا فهنا ثلث اقوال [illegible] القول لافادة العلم
مع قطع النظر عن القرائن الخارجة والداخلة في خبر غير العدل لم يعهد من احد منهم وكذا اشتراط العدالة في المخبر
بالقرائن الخارجة [illegible] في خبر المعتبرين بالقرائن الخارجة [illegible] فلنقدم الكلام في خبر العدل
الخالي عن القرائن الخارجة [illegible] العلم [illegible] الى انه يفيد العلم مطردا او [illegible]
قوم الى انه يفيد [illegible] مطردا وهذا الظاهر [illegible] بالوجدان حصول العلم من خبر العدل الواحد [illegible]
اللازم من الخبر التي لا ينفك عنها عادة وان لم يكن هناك قرينة خارجة [illegible] اعتبار القرائن الداخلة
عن تعريف خبر الواحد ولكن ذلك لا يطرد كما هو مشاهد بالوجدان بل لا يفيد قول العدل بحصول [illegible]
خبر العدل ايضا وما استدل به الاطراد في خبر العدل [illegible] لم يفد العلم لما وجب العمل به [illegible] ولا
تقف ما ليس لك به علم وان يتبعون الا الظن والتالي باطل للاجماع فالمقدم مثله فهو باطل لان الاجماع انما
انعقد على العمل بالظن وهو قاطع والمنع تعلق النهي بالعمل بالظن في الفروع وانما هو في الاصول [illegible]
واحتج الجمهور بوجوه ثلثة الاول انه لو حصل بلا قرينة حتى خارجية لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب
الا باجراء الله تعالى عادته بخلق شيء عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد كالخبر المتواتر واشتراك اللازم بين الكل
انه لو حصل العلم به لادى الى ان يحصل العلم بين ان اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جائز بالخبر
بل واقع واللازم باطل لان العلم بهما يوجب اجتماعهما في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين الثالث
لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع والجواب عن الاول [illegible]
[illegible] لا يفيد القطع اذا فرض [illegible] فمن [illegible] الصورة [illegible] المخبر الواحد
يفيد العلم من جهة القرائن الداخلة اذا فرض مثل هذا الخبر [illegible] القرائن المذكورة
ايضا يفيد العلم فان المراد من عدم الاطراد عدم الافادة [illegible] للوضع ايضا [illegible] في جميع افراد
الواحد فلا ايضا كالمتواتر فانه ايضا يختلف باختلاف الموارد كما مر [illegible] الاطراد وجريانه

في المتواتر ونظيره فيما نحن فيه وقد يرد على هذا الدليل بان دعوى الملازمة ممنوعة اذ لو كان عقليا لثبت
الاطراد بطريق الاولى والاراده نفي كونه على سبيل الاتفاق فمن في ذلك بابطال التعليل بقوله اذ لا علية ولا
لا ترتب الا وفيه ان هذا الدليل من الاشاعرة وهم لا يجعلون من العلية والترتب الحقيقي معنى فالمرام
ان الامر هنا منحصر في كون الترتب عاديا او كونه بسبب جريان عادة الله تعالى ومقتضاه الدوام فلا يكون من
باب مجرد الاتفاق ولا اثبات له للتعليل بقوله اذ لا علية ولا ترتب الا آخره فان الحصر انما هو في الحصر الاتفاقي
وعن الثاني ان هذا الدليل انما يتم على القائل بالاطراد ونحن لا نقول به في كل خبر عدل فيمنع لزوم
حصول العلم بالمتناقضين وان هذا الفرض غير محقق كما ان نظيره في شبهة السوفسطائية في المتواتر ولو
فرض ان احدا ادعى حصول العلم بخبر بسبب القرائن الداخلة وآخر بنقيضه ظهر ان احدهما اخطأ في
دعوى العلم وكذا اذا ادعى احد حصول العلم بخبر ثم ظهر له العلم بنقيضه بخبر آخر فقوله ان ذلك جائز في الخبر
بل واقع ان اراد مجرد صدور خبرين في طرفي النقيضين فهو كذلك ولكن لا نقول بحصول العلم منهما وان
اراد حصول العلم بشيء لاحد من خبر بسبب القرائن الداخلة والآخر بنقيضه فهو جائز الوقوع لكن [illegible]
عن الخطاء في دعوى العلم ونظيره في البراهين غير محصور وعن الثالث انه ان اراد ما لو حصل الحكم المخالف
بالاجتهاد ايضا فلا ريب في المخالف لم يخطئ حقيقة ودعوى بطلان الاجماع على خلافه باطل قطعا وان اراد ما
لو لم يحصل العلم للمخالف فهو كما ذكره من جواز المخالفة ولا غائلة فيه اذ ربما يحصل لاحد العلم بشيء ولا يحصل
لاخر وكلما كلف بما حصل له والحق ان الدليلين الاخيرين في مقابل من يقول بالاطراد واما الخبر المحفوف بالقرائن
الخارجة فالاظهر فيه انه قد يفيد القطع وذهب بعضهم الى المنع لنا انه لو اخبر ملك بموت ولده المشرف على
الموت وانضم اليه القرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة غير معتادة من دون موت
مثله وكذلك الملك واكابر مملكته فانه يحصل بذلك العلم بصحة الخبر ويعلم به موت الولد وجدانا ضرورة لا
يعتريه شك ولا ريب بل قد يحصل من دون ذلك واما ما اورد عليه من الشكوك بمنع العلم لاحتمال
غشي عليه فافاق او مات ولد آخر للملك او غير ذلك من الاحتمالات [illegible] على الموت فضعيف لانها احتمالات لا تقدح
لا تنافي العلوم العادية مع ان الفرض في الواقعة بحيث لا يبقى هذه الاحتمالات وكذلك ما قيل ان ذلك العلم
لعله من جهة القرائن من دون مدخلية الخبر كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من
الثدي ونحوها فان القرينة قد تستقل بافادة العلم مدفوع بانه حصل الخبر بضميمة القرائن اذ لولا الخبر لجوز موت
شخص آخر والمتواتر امكان حصول العلم به لا يقبل التشكيك واحتج المنكرون بالوجوه الثلثة المتقدمة
والجواب عنها يظهر مما ذكرنا ثم فلا نعيدها ثم ان بعضهم ذكر ان الخبر المحفوف بالقرائن القطعية لم يقع في
الشرعيات اقول امكان حصول المحفوف المستمر من الصحابة والتابعين والمعاصرين لعهد الائمة
ما لا يمكن انكاره وكذا المحفوف بالقرائن الداخلة واما في امثال زماننا فلم نتحقق في اخبارنا وما ذكره بعض

اصحابنا كالشيخ رحمه الله في اول استبصاره من القرائن المفيدة للقطع مثل موافقة الكتاب او السنة او الاجماع او
العقل فهو ليس مما يفيد القطع اذ غاية الامر موافقة الخبر لاحد المذكورات وهو لا يفيد قطعية صدوره
ولا دلالته ولو فرض كون مضمونه قطعيا بسبب احد من تلك القرائن فهو الخبر المقرون بالقرينة الدالة على صحة
مضمون الخبر لا صحة نفس الخبر ومن جميع المسند انما هو [illegible] في اخبارنا اليوم كلها [illegible] ومخالفة
الاخباريين في ذلك ودعواهم قطعيتها مما لا يصغى اليه ولعلنا نتكلم في ذلك ببعض الكلام في باب الاجتهاد والتقليد

اختلفوا في حجية خبر الواحد العاري عن قرائن القطع المفيدة للعلم بصدق نفسه او بصدق
مضمونه وان كان نصا في الدلالة وانما قيدنا بذلك لانه قد يكون مضمونه قطعيا باعتبار موافقته للقاطع
ولم يتعرضوا لهذا التحديد في بيان محل النزاع [illegible] هذا الخلاف من حيث نفسه مع ثبوت قطعية مضمونه وقد يكون
هو بنفسه قطعيا لكن يكون مضمونه ظنيا باعتبار كونه [illegible] ظاهرا لا نصا وظاهرهم في هذا المقام
ليس فيه بل النزاع في جواز العمل به وهو النزاع في جواز العمل بالظن مطلقا واما الخبر الذي كان صدوره قطعيا
بنفسه وبمضمونه فخروجه عن البحث ظاهر فانه ليس البحث فيما لم يحصل العلم به من حيث السند والمضمون معا والحق
انه يجوز التعبد به عقلا اي لا يلزم من تجويز العمل به محال ولا قبيح بلا خلاف فيه من اصحابنا الا ما نقل عن
ابن قبة ومنعه جماعة من الناس تمسكا بانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال وانه لو جاز التعبد به في
الاخبار عن المعصوم لجاز عن الله تعالى ايضا والجامع كون المخبر عدلا في الصورتين وفيه ما فيه ويمكن الجواب عن
الاستدلال الاول بان المحرمات مثلا قبحها ذاتيا وكذا الواجبات ربما يحرم شيء لكونه [illegible] موجبا للفساد في النفس
او في الجسم كالخمر والميتة الموجبين للقساوة وظلمة القلب في [illegible] والاكل [illegible] فاذا جوز
العمل بخبر الواحد المفيد للظن فلا يؤمن من الوقوع في تلك المفسدة فتجويز العمل به مظنة الوقوع في المهلكة
ويمكن دفعه بما مر في البيان ان الشارع الحكيم جوز لنا اخذ اللحم من اسواق المسلمين وحكم بالحل وان لم نعلم
كونه مذكى وكذا رفع المؤاخذة عن الجاهل والناسي وغيرهما فنعلم من ذلك انه تعالى رفع عنا المفسدة في
امثال [illegible] من الاعمال الشاقة والمجاهدات الصعبة وسائر التكليفات فلا مانع من ان يجوز العمل
بالظن الحاصل من خبر الواحد وان كان في نفس الامر موجبا لارتكاب الحرام وترك الواجب ثم اختلفوا في جواز
العمل به شرعا والمراد بهذا الجواز هو المعنى العام الشامل للوجوب بل المراد الوجوب لانه اذا جاز العمل به شرعا
فلا بد ان يجب [illegible] مقتضاه بعنوان الوجوب في الواجب وبعنوان الاستحباب في المستحب وهكذا والحق جواز العمل
به بالمعنى المذكور كما هو مختار جمهور المتأخرين خلافا لجماعة من قدمائنا كالسيد وابن زهرة وابن البراج
وابن ادريس والحق انه يدل على ذلك السمع والعقل كلاهما [illegible] خلافا لجماعة [illegible] ودلالة العقل عليه
لنا وجوه الاول قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين ووجه الدلالة انه سبحانه علق وجوب التبين على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم

الشرط واذا لم يجب التبين عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد وهو باطل لانه
يقتضي ان يكون اسوء حالا من الفاسق وهو واضح الفساد هكذا ذكره كثير من الاصوليين وفي الحجة
عندي اشكال [illegible] من باب مفهوم الشرط لان غاية ما يمكن توجيهه [illegible] ان الشرط يكون المعنى ان جاءكم فاسق
فتبينوا ومفهومه ان لم يجئكم خبر الفاسق فلا يجب التبين سواء لم يجئكم خبر اصلا او جاءكم خبر عدل ثم
[illegible] داخل في المفهوم وان امكن [illegible] اولا لان الظاهر ان مجيء الفاسق بالخبر ومفهومه ان لم
يجئ الفاسق بالخبر لا ان لم يجئ خبر الفاسق وثانيا ان المراد بالتبين والتثبت طلب ظهور حال خبر الكاذب
والثبات والقرار حتى يظهر حال خبر الكاذب فكانه قال تبين خبر الفاسق فالمفهوم يقتضي عدم وجوب تبين
حال خبر الفاسق لا خبر العادل للزوم وحدة الموضوع والحمل في المفهوم والمنطوق في الشرط والجزاء
لما كان مقدم المفهوم ان لم يجئكم خبر الفاسق [illegible] عدم خبر اصلا او مجيء خبر عادل وتاليه لا يجب تبين
خبر الفاسق [illegible] خبرا اصلا او كان ولكن كان خبر العادل [illegible]
ولكن لا يدل على عدم وجوب تبينه [illegible] خروج عن حقائق الكلام [illegible] احتمال ان
السالبة منتفية الموضوع ولا ريب [illegible] وقسمة المنطقيين السالبة الى الموجود الموضوع او المنتفي
الموضوع لا يوجب [illegible] والكتاب والسنة انما ورد على مصطلح اهل اللغة والعرف لا
مصطلح اهل الميزان [illegible] على مفهوم الوصف فانا وان انكرنا حجيته في نفسه لكنه قد يصير حجة [illegible]
المقام كما اشرنا اليه في مباحث المفاهيم [illegible] مفهوم الشرط فهذا الكلام [illegible] حجية
[illegible] هذا المفهوم [illegible] من حجية هذا [illegible] المفهوم [illegible]
فتبينوا [illegible] مفهوم الشرط [illegible] الاستدلال بالاية والحق [illegible]
الاستدلال بان المفهوم [illegible] التبين [illegible] جواز العمل [illegible] لا وجه لها
لما اشرنا اليه من [illegible] الجواز [illegible] بالوجوب [illegible] الكلام [illegible]
الاستدلال [illegible] بالظن الحاصل [illegible] الظواهر [illegible] الاصول [illegible]
عرفت في المباحث السابقة التحقيق فيها [illegible] سبب نزول الاية [illegible]
[illegible] المصطلق [illegible] استقبلهم
[illegible] رسول الله [illegible] الاية [illegible] التعليل [illegible] ان تصيبوا
[illegible] والاول [illegible]
ان العبرة بعموم اللفظ [illegible] فاسق [illegible] العموم [illegible] المراد الخصوص [illegible]
والتعريف باللام [illegible] التعليل [illegible] خبر الفاسق [illegible]
[illegible] جميع الافراد [illegible] التبين [illegible]

لا مفهوم له فيبقى عدم التبين في مثل صورة الواقعة مع جهالة الخبر الذي عمل بالعدد المنصوص في المنطوق وتعليقه
بان العمل بخبر العدل لا يصح في صورة نزول الاية لعدم جواز العمل بخبر العدل الواحد في الارتداد فلا يدل على حجية خبر
العدل مطلقا فتأمل هذا فان النكتة في ذكر الفاسق التنبيه على فسق الوليد وتعييره عليه والا فكان يكفي ان يقال ان جاءكم
احد بنحوه ونحوه ان عدم جواز العمل بخبر العدل في الردة لا ينافي حجية المفهوم لامكان التخصيص ببعض افراد المفهوم على
المفهوم بدليل منفصل وان التخصيص هو المعروف في الهيئة المعروفة عند بعد ترك ذكر مثل العدد ونحوه
ذلك من جهة اعتبار المفهوم مع ان عدم قبول خبر العدل الواحد في الردة انما هو اذا لم ينضم اليه غيره
الفاسق فانه لا يقبل اصلا فكانه اذا جاء فاسق بخبر ولو كان خبر غير الارتداد فلا تقبلوه اصلا
ولا منفردا الا مع التبين بخلاف خبر العدل فانه يقبل في محله الا في الردة فطلقا واما في الردة في انضمام الغير
الى خبر [illegible] منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
وجه الدلالة انه اوجب الحذر عند انذار الطائفة الا قوم وهو يتحقق بانذار كل طائفة من الطوائف لقومهم
لفظ الفرقة على اقل عدد الثلاثة ولفظ الطائفة على الواحد او ما فوقه ان الفرقة تطلق على الثلاثة فصاعدا
الاثنين بل الواحد ايضا والا لم يتفقهوا الطائفة الواحدة بخلاف الطائفة الاخرى
لزوم اعتبار الانذار من جميع الطائفة لحصول الانذار بكل واحد منهم كل واحد لقومه ثم لحصول
كل واحد منهم بالنسبة الى قومهم وكيف كان ففي المقصود حجية خبر الواحد الا حجية مجرد ذلك
قال على الفرقة في جانب ... واما ولا ما لا ... بوجوب الحذر ... بالسنة ... على وجوب
وتعليله النفر بالتفقه على وجوبه وكذا تعليله الانذار المستفيد لوجوب الانذار وعدم وجوب الطاعة
بل المتبادر وجوب الطاعة على المنذرين والمشهورة ... كلمة لعل الترجي ... على العلم
اخراجها من ظاهرها واقربها اذ انها الطلب الذي هو معنى الامر الظاهر في الوجوب فكان
الامر وقيل انه اقرب المجازات الى مطلق الطلب وحمله على الوجوب ... الندب ... وجوازه ... فانه
المقتضي لم يتحقق في الحذر ... ورد بان ندب الحذر ... لانه ... المقتضي موجود قطعا ...
بوجود المقتضي ... الحذر ... الطهارة ... حصول البرء ...
لاستحباب الحذر وهنا يمكن ان يقال لا يستحب الحذر ... الواحد ... بخبر الواحد ...
والوجوب ... استحباب الحذر ... ان يقال الاستحباب ... الواجب ... لا يصح
الطلب على القدر المشترك بينهما يستحب العمل بخبر الطائفة اذا حصل منه القطع ... في اصل ...
معناه مع استحباب الحذر من الانذار ... سبيل الايجاب ... الطلب ... استحباب العمل بخبر الواحد
المفيد للوجوب ... الوجوب ... لا يتصور ... استحباب الواجب لا يتصور الا في افضل
الواجب التخييري والعزم ... لا يتصور ... سوى العمل ... العمل بخبر الواحد

اذا كان معارضا لظاهر الكتاب او الاجماع او نحوهما او التخيير بين العمل بالاصل والعمل بخبر الواحد لا معنى له لو
اراد التخيير في مفهوم الاصولي مقابل مفهوم خبر الواحد كما يقال ان المكلف مختار بين ان يعمل على مقتضى الاصل
بان يقول لا حكم في المسألة المخصوصة من الشارع لان الاصل عدم الحكم الشرعي وبين ان يعمل على مقتضى خبر الواحد
بان يقول ان في المسألة حكما من الشارع فيرجع هذا الى التخيير بين الاذعان بثبوت الحكم وعدم ثبوته ولكن
يستحب الاذعان بثبوت الحكم ولما يعتبر الاصل ... مقابل الخبر ... الاصل ... الذي ... مقتضى
الوجوب ... مثلا ... ان المكلف مخير بين ... السلم ...
... مستفاد ... على ... جواز العمل اعتقادا ... الوجوب ... الخبر وما
يتوهم انه هنا من باب التخيير في الرجوع الى المجتهدين ... اذ الخبرين ...
من جهة الترجيح فهو باطل لان التخيير في هاتين الصورتين انما هي في حال الاضطرار ... العمل ...
جهالة الحكم وعدم وجود ما يفيد القطع بالحكم ولا ريب ... هاتين الصورتين كون ...
من الشارع ... يكون ... الا ... ولا سبيل الى ... الشارع ...
بانهما ... باب التسليم واما فيما نحن فيه ... الحكم ... حضور الشارع ...
بالعقل والشرع ... الشرع ... الاحكام الاضطرارية في حال عدم التمكن ...
نحن فيه من باب التخيير في خصال الكفارة ... من باب التخيير ...
والاضطرار ... جهالة الحكم وهذا التخيير ... بجواز العمل بالاصل وجواز العمل بخبر الواحد ...
بين الاصل وخبر الواحد ... الاول ... المسائل الاصولية ...
انه ... المستفاد من الاية على ... انما هو من باب المسائل الفقهية ... الاحاد
حملها على الاستحباب ... اذا ... على الوجوب ... خبر الواحد الاصل
فيجوز العمل ... العمل بخبر الواحد ... التخيير في ... خبر الواحد بين الاتيان به
وعدمه ... نفي الوجوب ... على سبيل الوجوب ... التخيير ... واما
التخيير بين الاعتقاد بجواز العمل بالاصل وبين الاعتقاد بجواز العمل بخبر الواحد ...
من المسائل الاصولية فهو غلط ... التخيير ... بجواز
العمل بالاصل قبل ... الاعتقاد بجواز العمل بخبر الواحد ...
جواز العمل بخبر الواحد ... استحباب العمل ... بالتكاليف ...
الحكم ... العمل ... الواجب ... الاتيان ... استحبابا ...
من الاصل ... مخير ... للمرء ... العمل ... الحكم ...
ولهذا اشترط الاصوليون في جواز العمل باصل البراءة الاستقراء والتفحص ... العام مع ان ...

بعدم الوجوب فكيف يقال بالاستحباب مع انه لا دليل على الاستحباب بخلاف حمل الجملة في تأويل كلام الرسول بناء على ما
اخترناه واستقصيناه في محله فيمكن جعلها من باب اللام في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا بان يكون
استعارة تبعية فشبه حصول الخوف والاطاعة مرة وعدمها اخرى مما من جهات تفاوت الانفعالات
بالقطع والظن او الخبر بالصدق والكذب والمستمعين بالاطاعة وعدمها بالترجي الذي يحتمل الحصول
وعدم الحصول واستعير كلمة لعل لذلك ويمكن ان يجعل حكاية عن حال المنذرين فانهم مترجون لحصول الحذر و
ما يقال انه لا يدل الا على وجوب الحذر عند الانذار وهو التخويف فهو اخص من المدعى مع عدم القول بالفصل
وايضا يثبت بنقل غيره وطريق الاولوية في اثبات الرخص والوجوب لبعض الكراهة والاستحباب المسائل في
دليلها دون الاولين ولو اتفقنا الا ان ذلك الاستدلال الاولين لو فرضنا تم على الاستدلال ايضا من تخصيص الآية
الوجوب الكفائي على كل فرقة والتقول بواحد واجيب بان تخصيص الدليل والاولى ان يقال ان الطريق بالتفقه في
الامور الجامعة العظيمة التي يحتاج الى معرفته مستقلا مثل من يطلب من بلد بعيد فيحتاج الى تحصيل ما يصدق عليه التفقه
الوجوب الكفائي في التفقه الكل واعترض ايضا بامكان حمل التفقه على التفقه في اصول الدين وهو ايضا يبطل ان
المفهوم منه في العرف هو الفروع مع انه ايضا بالتهديد على ترك التفقه فيه لاستقلال العقل فيه غالبا دون الفروع
مع ان الخطاب متعلق بالمؤمنين والتفقه ايضا مؤمنين لا يكون الا بعد كونهم عالمين بما يعتبر في الايمان
واعترض ايضا بان التفقه ظاهر في الاجتهاد ومعرفة الاحكام فلا يدل الا على جواز عمل الناس بفتوى المجتهد
وهو خارج عن المبحث في هذه المقالة واجيب بمنع ثبوت كونه حقيقة في ذلك في عرف الشارع بل هو اصطلاح جديد
فيحمل على معناه اللغوي وهو مطلق الفهم وهو صادق على سامع الحديث وناقله مع انه يستلزم التخصيص الغير المطلوب
وهو ايضا مجاز ثم يمكن ان يقال ان المتبادر من الفهم والانذار هو الفتوى ونقل الخبر فيه هذا الكلام مبني على الشهرة
تفسير الآية واما على التفسير الاخر وهو ان يكون المراد بالطوائف الجاهلين او يكون التفقه والانذار للمتخلفين فيكون وجه
الاستدلال ايضا بملاحظة ما سبق كما لا يخفى والثالث قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى
فان المنقول عن الشيخ والاصحاب ايضا من الفرق يحتاج وجه الاستدلال على ما بينا سابقا من البيان التي
من وجوب الاظهار انه يجب على السامع الامتثال بخبره والرابع اشتهار العمل بخبر الواحد في زمان رسول الله
وعمل الصحابة عليه من غير نكير ذكره الناس والعامة وقائع كثيرة ذكروا انها عمل الصحابة عن بعض الى الجماعة القائم
باتفاقهم الكاشف عن رضاه صلى الله عليه وآله ثم بل كان صلى الله عليه وآله يامر بها ويجوز بعثه كان بعض رسل الرسول والولاة الى القبائل
والاطراف لتعليم الاحكام بعد اعتبار عدد التواتر وكذلك اصحاب الائمة عليهم السلام من اصحابنا القدماء
كان طريقتهم رواية اخبار الاحاد وتدوينها وضبطها والتحرز عن حال رجالها وتوثيقها وتضعيفها وتقرير
الائمة عليهم على ذلك بل امرهم بالعمل بها كما يستفاد من تتبع اخبار كثيرة لا تطيل بذكرها فليراجعها من اراد
فانها بالبرهان الواضح الجلي الذي لا يقبل الانكار كالعمل والنص الظاهر المتردد من منهج الاستدلال

كالقرائن

كالقرائن المفيدة ... وينقلون الى غيرهم العلم ولم يكن يحصل بخبر كل واحد منهم العلم للسامع ومع ذلك كان الشيخ
مطلعين على طريقتهم وتقريرهم على ذلك واحتمال الاتكال في ذلك كان مع القرائن المفيدة للعلم ما يأباه الفهم السليم
الفهم المستقيم فحصل من جميع ما ذكرنا ان طريقتهم جرت على هذه الطريقة من غير نكير منهم ايجاب منهم على العمل فيدل
عليه الاجماع وتقرير المعصوم عليه السلام وصرح بالاجماع الشيخ في العدة حيث قال واما ما اخترته من المذهب فهو
ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي او عن احد من الائمة
وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبير
لانه اذا كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن
فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار
التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم
اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان
راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي
ومن بعده من الائمة الى زمان الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته
فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم لا يكون الا معصوما لا
يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا في الشريعة عندهم لم يعملوا به
اصلا واذا شذ واحد منهم وعمل به في بعض المسائل او استعمله على وجه المحاجة لخصمه وان لم يعلم اعتقاده
تركوا قوله وانكروا عليه وتبرؤا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملا
بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد يجري ذلك المجرى لوجب ايضا فيه مثل ذلك وقد علمنا خلافه انتهى ملخصا
نقله وقال العلامة في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار
الاحاد المروية عن الائمة عليهم السلام والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم
ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهى ويظهر منه دعوى الخلاف انما هو للسيد ومن تبعه
بعده ويظهر دعوى الاجماع ايضا من المحقق فيما نقل عنه وبالجملة من تتبع سيرة الفقهاء وتتبع احوال الاصحاب
الرسول والائمة عليهم السلام ولاحظ الاخبار الدالة على حجيتها في العمل بكتب اصحابهم والرجوع اليهم والاخبار
الواردة في بيان علاج الاخبار المتخالفة سيما مع ملاحظة ان ذلك هو طريقة العرف والعادة في جميع
ابواب المعقول بل مدار العالم واساس معيشة بني آدم غالبا بل يحكم ذلك ويظهر له العلم بجواز العمل
بخبر الواحد في الجملة ومما يستبعد منه انه لو كان العمل بخبر الواحد جائزا واتفاق زمان الائمة عليهم السلام
لم يخف على مثل السيد رحمه الله مع قرب زمانه وكمال الفطانة والاطلاع فهو مدفوع باستبعاد انه
لو كان وجوب الاقتصار باليقين لما خفي مثل الاخبار المتواترة او المحفوفة بالقرينة ونحوها لنا

وكان المنع عن العمل بخبر الواحد طريقة للائمة ومذهبا لهم لصار شائعا من باب حرمة القياس ولم يخف
مثل الشيخ ره حتى ادعى اجماعهم على جواز العمل والتحقيق ان الاشتباه انما حصل من السيد ومن تبعه
ومن تبعهما تابعا ولما تبين انه الدليل الخامس الادلة الدالة على حجية ظن المجتهد في حال غيبة الامام
من امثال زماننا المتباعد عن زمان الائمة واعلم ان ما تقدم من الادلة انما يدل على حجية المراد
بخبر الواحد فانه هو المتبادر من النبأ والاخبار وهو المستفاد من الاجماع الذي نقلنا واما حجية ما
بينهم من لفظ الخبر والظن الحاصل من جهة دلالته وان هذه الظنون هل المراد او غيره مع تفاوت
ذلك بحسب افهام الناظرين والمعاصرين للائمة والمتباعدين فهو يحتاج الى دليل اخر من اجماع على حجية امثال
هذه الظنون او غيره من الادلة التي تدل على حجية ظن المجتهد في امثال زماننا فهذه الادلة انها تدل على
حجية خبر الواحد ليس من حيث انه خبر الواحد ولا يشمل جميع الازمان والاوقات بل على انما يتم في امثال زماننا
ويدل على حجية مطلق الظن وهي حقيقة ادلة على جواز عمل المجتهد بالظن الا ما اخرجه الدليل في مقابل
قول من لا يجوز العمل الا باليقين او بظن ثبت حجيته بالخصوص من الشارع والاول الاشهر والاظهر بل الظاهر
من طريقة الفقهاء هو الاول ولعل حصر نزاعهم في خبر الواحد واستدلالهم على حجيته انما هو لاجل اثبات
حجيته بالخصوص من قبل الشارع ليثمر حجيته في زمان امكان العلم ايضا او لاجل دفع توهم حرمة العمل به بخصوصه
كالقياس لاجل ما ادعاه السيد من الاجماع على حرمته كما سيجيء والا فهذه الادلة على جواز العمل ما لم يعلم
عند الاضطرار يكفيهم في جواز العمل بخبر الواحد وكذا استدلالهم في حجية ظاهر الكتاب لدفع ما توهمه
الاخباريون من المنع وعلى هذا فقس سائر المقامات التي استدلوا على حجيتها بالخصوص مثل القياس المنصوص
العلة ومفهوم الموافقة واستصحاب حال الشرع وغيرها والادلة على ذلك من وجوه وانت اذا تأملتها
تقدر على استنباط حجية خبر الواحد منها الاول ان باب العلم القطعي في الاحكام الشرعية [illegible] في امثال
زماننا في غير الضروريات غالبا والاجماع انا مشاركون لاهل زمان المعصوم في التكاليف الذي [illegible] عندنا
علم ضرورة او اجماعا او حكم به العقل القاطع مما يدل على الحكم باليقين فان الكتاب بنفسه لا يفيد الا الظن
وكذلك اصل البراءة والضرورة والاجماع والعقل القاطع لا يثبت بها شيء يعتد به في الفقه غالبا بل هي انما
تثبت بعض الاحكام اجمالا ولا يحصل منها التفصيلات وعلى هذا فينحصر الامتثال في العمل بالظن في
الاتيان بالتكليف ما لا يطاق ولا بد ح في ذلك الظن ان يحصل من خبر الواحد فانه لا فارق بين افراد
الظنون من حيث هو فاذا حصل منه ظن اقوى من غيره فيجب العمل به [illegible] لكن يراعى اقوى الظنون
انما هو من جهته وملاحظة القوة والضعف انما هي بملاحظة كل منها على حدة لا مجتمعا واورد على ذلك
بان انسداد باب العلم لا يوجب العمل بالظن من حيث انه ظن لانه يجوز ان يعتبر الشارع ظنونا مخصوصة
بخصوصها لا من حيث انها ظن كظاهر الكتاب واصل البراءة لا لانها ظن بل للاجماع على حجيتها وفيه

او حجية

او حجية ظاهر الكتاب من حيث الخصوص بعد تسليم صلوحه مع شرط لا يثبت الا اقل قليل من الاحكام كما لا يخفى على المطلع
والاجماع على اصل البراءة فيما ورد فيه خلاف خبر الواحد اول الكلام ان لم نقل الاجماع على خلافه وقد اعترف [illegible]
ايضا ان انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن فيها حتى يتجه ما ذكره لجواز انه
لا يجوز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به من ضرورة او اجماع نحكم به وما لم يحصل العلم به نحكم فيه باصالة
البراءة لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا
الا بالعلم او ظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم ففيما انتفى الامران فيه يحكم العقل ببراءة الذمة عنه وعدم
جواز العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد ظنا بمقتضاها حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد
بخلافها بل بمجرد ما ذكرناه من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا به ولا يكفي الظن به ويؤيده ذلك
ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا مندوحة عنه كغسل
الجمعة مثلا فالخطب سهل اذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة عنه كالجهر بالتسمية
والاخفات بها في الصلوات الاخفاتية التي قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيد لنا
عن الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيها لثبوت اصل التسمية وعدم ثبوت خصوص الجهر او الاخفات فلا
حرج لنا في فعل شيء منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور لانا لا نعمل بالظن اصلا انتهى وفيه نظر من وجوه
اما اولا فلان قوله وما لم يحصل العلم به نحكم فيه باصالة ان اراد منه عدم حصول العلم الاجمالي ايضا فهو كما ترى
خلاف المفروض وان اراد عدم حصول العلم التفصيلي ففيه ان عدم العلم التفصيلي لا يوجب البراءة مع ثبوت
التكليف بالمجمل سيما مع التمكن بالاتيان به بان ياتي بالمحتملات بحسب المقدور والاستطاعة فان قيل انا لا
نسلم العلم الاجمالي بالتكليف بغير الضروريات في امثال زماننا بل انا مكلفون بالعمل بالضروريات واليقينيات
قلنا التكليف بغير الضروريات يقيني فانا نعلم بالضرورة ان في الصلوة واجبات كثيرة علينا غير ما علم منها
ضرورة مثل وجوبها او مطلق مسمى الركوع والسجود [illegible] لانا لا يمكننا معرفة تلك التفصيلات الا بالظنون
وايضا الضروريات [illegible] اجمالية غالبا لا يمكن الامتثال بها الا بتفصيلها فالحكم بين المسلمين وقطع الدعوى
ثبت وجوبه مثلا بالضرورة او بالاجماع ولكن معرفة كيفيته ذلك تحتاج الى الظنون التي اشتمل عليها كتب
الفقه غاية الامر حصول القطع في كيفيته بان البينة على المدعي واليمين على من انكر لكن معرفة حقيقة المدعي
والمنكر والتمييز بينهما ومعرفة معنى البينة انه رجل واحد او اثنان او واحد او متعدد [illegible] الى الالزام لا
وان العدالة اي شيء [illegible] وان الحكم [illegible] لا يحصل الفقيه الا باستعمال
الظنون كما لا يخفى على من له ربط بالفقه فليلاحظ كتاب المتقدمين رضي الله عنهم وهكذا جميع ابواب الفقه من العبادات
والمعاملات والاحكام فمن قال انه يمكن الاستنباط على ما علم ضرورة او بالاجماع في تحصيل الفقه فقد تكلم [illegible]
ولعله ره هنا في مقام المجادلة والتشكيك في نفس الدليل وانت خبير بانه لا وجه له وها انا ذا فلانت قوله

بل لان الشرع يحكم بانه لا يثبت تكليف آه هذا اول الكلام لان حكم العقل اما ان يريد به الحكم القطعي او الظني فان
كان الاول فهو ممنوع كيف وهو مقتضى اصل البراءة قطعيا اول الكلام ولا يخفى على من احاط بادلة المثبتين والنافين من العقل
والنقل انما كونه قطعيا في الجملة لكن المسلم انه من قبيل ورود الشرع واما بعده ورود الشرع فالحكم بان فيه
احكاما اجمالية ... بين ... الحكم بالعدم قطعا لا يخفى ... ولكن لانم حصول القطع
بعد ورود مثل خبر الواحد الصحيح في خلافه وان اراد الحكم الظني ... سواء كان بسبب ... ذلك
مفيد للظن او بسبب استصحاب الحال السابقة ... مستفاد من ظواهر الاخبار والايات ...
بالخصوص مع انه ... بعد ورود الشرع ثم بعد ورود خبر الواحد ... خبر الواحد ...
اما ما ذكره فلان قوله ولو كونه ... آه يرد عليه انها عمومات لا تفيد الا الظن وان كان سندها قطعيا ...
في خبر الفروع وشمول عموم ما دل على حجية ظاهر القرآن ... الاجماع فيها ...
الكلام وان كان غيره فهو ليس الا الظن الحاصل من الاخبار وان فرض التواتر في تلك الاخبار ... الكلام في
الاستدلال واما رابعا فلان قوله ... حكم ... بمقتضى الاصل ... على ... اذ ...
رجحان ... بين الوجوب والاستحباب ... من الحكم بجواز ... باصل البراءة
ان اراد نفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب ... ما ... من الشرع وان اراد اثبات الاستحباب ...
ففي ترجيح احاديث الاستحباب على احاديث الوجوب ... بالاصل واما الحكم ... الرجحان ...
بالاجماع والضرورة ... الرجحان الاستحباب ... الوجوب ... ترجيح اصل البراءة على الاحتياط
وهو موقوف على حجية هذا الظن ... ثم ... والثابت من الشرع ...
... الا المنع من الترك والتخيير ... الرجحان الثابت بالاجماع ... نفي الوجوب ...
نفي الامر ... المنع من الترك ... باصل البراءة ... رجحان ... الانتفاء ... فصل واصل البراءة
من المنع عن الترك لا يوجب ... الثابت بالاجماع في نفس الامر ... الاستحباب ... بالاستحباب ...
الدال على الاستحباب على الحديث الدال على الوجوب بسبب اعتضاده باصل البراءة وهذا ليس ...
لما ... من المثال ... نجاسة عرق الجنب بالحرام ... خبر الواحد الوارد في ذلك والاجماع المنقول
الدال على ذلك لا حجية فيه واصل البراءة ... وجوب الاجتناب ... بما قدمنا من
حصول الجزم او الظن باصل البراءة ... الصحيح ... حكم غسل الجمعة ... التسمية
الاخفات ... الكلام فيما كان خبر الواحد الظني في مقابلة اصل البراءة ... غسل الجمعة ... الحكم
عطلق الرجحان ... من الاجماع والنوعين من الاخبار الواردة ... في مقابلة اصل البراءة قوله
واما فيما لم يكن ... اراد ان هذا التخيير الذي ... اصل البراءة في مقابلة الدليل الظني ...
... الا ... في مقابل اصل البراءة ... الكلام ...

مثل جريان اصل البراءة فيما لا نص فيه ومقابلته ... الاحتياط ... يقول به والسنة ...
يقول به وان اراد ان هذا التخيير ... ما اختار من القولين ... على ... احتياطا كل منهما ...
عليه فلا معنى لاصل البراءة ... التخيير بين الرجوع الى المجتهد ... العقول ... وجوب
وجوب الاخفات ... ان الاصل عدم وجوب شيء والدليل ... على وجوب ...
فتقييد باصل البراءة ... التخيير ... حكم ... التخيير في الرجوع الى ... والقول بالتخيير في
اختيار احد القولين لكونه تخييرا ... مسئلة ... الاشارة اليه ... اذا عرفت هذا فظهر ان ...
العمل بالظن ... الشارع ... من جانبه مثل القياس والاستحسان ونحوهما
الفرع ... الظن ... الرجحان في النظر فاذا حصل الظن بمدلول خبر الواحد ... باصل البراءة
منه فيقدم عليه وذلك ... الشارع باعتباره من الظنون كشهادة العدلين ...
يحصل الظن ... شاهد ... من شاهدين ... لان الشارع جعل الشاهدين ...
شاهدين مناط الحكم ... حيث الظن ... الفتوى ... الاقرار ... الشائع ... ايجاب العمل
بالظن ... ترجيح المرجوح على الراجح ... ذكره العلامة في النهاية وغيره ... لفظ الترجيح
في قوله ترجيح المرجوح بمعنى الاختيار ... المرجوح عبارة عن القول بان المرجوح ... والعمل بمقتضاه
... الاشتقاق في لفظ الراجح والمرجوح هو الرجحان ... الاشتقاق ... لا يجوز ...
... المصطلح ... لفظ الترجيح والمرجوح في تركيب الترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح
عند ... ان الترجيح بلا مرجح محال ... ترجيح المرجوح ... الفتوى والعمل به
قبيح ... الفتوى بالراجح حسن ... ليس ... الكذب ...
ولا يجوز ترك الحسن واختيار القبيح ... اذا ثبت وجوب الافتاء والعمل ... الدليل عليه
من العقل ... النقل ... وجوب الافتاء ... الراجح ... وجوب
الافتاء لا يحكم به العقل واما النقل فلانه لا دليل على وجوب الافتاء عند عدم القطع بالحكم والاجماع ...
... على وجوب الافتاء على ... فيه ... الاخبار ... في ...
... في ذلك ... بوجوب التوقف او الاحتياط ... القطع ... هذا الايراد
... المتقدم في الدليل الاول ... واذ قد ابطلنا العمل باصل
البراءة ... التوقف والاحتياط ... وجوب العمل بالمقطوع به في الفروع
اول الكلام ... الايات مع ان ... ليست ... عند الاخباريين ... ليست الا ...
معان ... اصول الدين ... الاحكام ... الاخبار قطعية ...
بجلوه بالقطع ... الوجوه ... سندها ...

لعدم الوثوق بها فضلا من حصول اليقين منها لمنوعية البيان وتواترها الى سابقا وسنشير مع انه لا يلزم
حجيتها الا الاتيان على فرض تسليم دلالتها فيها من ظواهر المراد وقد عرفت حال الجامع ان آية النفر ظاهرة
في التفقه وآية النبأ معللة بالعلل ولا ريب انه اذا وجد ظن اقوى من الظن الحاصل من خبر الواحد في موضع العلم
فيه واما الاجماع فهو انما يثبت على حجيتها في بعض الاحوال والازمان خصوصا فيما كان هناك ظن اقوى
ثبوت الاجماع على جواز العمل بها في زمن الصحابة والتابعين يكفي في ثبوته لعدم القول بالفصل لانا نقول
لم يثبت الاجماع على عدم القول بالفصل بل بعضهم منعوا عن ثبوت الاجماع الا في العصر الاول
وثانيا ان الاعتماد على الاجماع المركب انما هو اذا علم مستند المجمعين ونحن علمنا ان مستند المجمعين
بالحجية هو الآيات والاجماع وقد عرفت حال الآيتين واما الاجماع فلم يثبت الا في العصر الاول ولا ينفع
القول بالفصل لاحتمال اشتراط الاجماع المركب تحقق ذلك الشرط فيما نحن فيه والاجماع البسيط لم يتحقق الا في
هذا القدر فليفهم ذلك والحاصل عدم امكان القطع في الفقه في امثال زماننا الا بالاحراز في غير
والضروريات لا يكفينا الا شيئا وايضا العمل بالتوقف او التخيير ايضا يحتاج الى دليل يفيد القطع
تمسكوا فيه بالاخبار الدالة على ذلك عند عدم العلم مع ان تلك الاخبار لا تفيد القطع كما بينا لعدم تواترها
يدل على اصالة البراءة ولزوم العسر والحرج ولو فرض ترجيح تلك الاخبار عليها فلا ريب ان ترجيح
مع انه قد لا يمكن الاحتياط في العمل ولا التوقف كالدوران بين شخصين و الاحتياط اعطاؤه
باحدهما دون الاخر او كان بين فان قلت انا لا نستريب في العمل ولا نحكم به لا من جهة الفتوى
قلت فلا يجب الالتزام فكيف بان ولا شيء على العمل
العمل قطعي وانه لا يجوز على مقتضى الظن المجتهد الفتوى وترك العمل يحتاج الى الدليل
الذي يدل على عدم الاعتناء وحرمة العمل بالظن بحيث من ادلتها بحيث يجوز العمل المطلقة واكل
مال اليتيم وتعطيل الامر والتزام العسر والحرج فلنات بمثال من جهة التعصيب فنقول ان المشهور بين اصحابنا
ان لكل من اولاد الابن واولاد البنت من مال الجد نصيب من يتقرب به فللذكور الثلثان لاولاد الابن
والثلث لاولاد البنت خلافا للسيد فانه يجعل الجميع مقام اولاد الجد فيقسمون بينهم للذكر مثل
حظ الانثيين ثم المشهور بعد اعتبار الفرق بين اولاد الابن واولاد البنت يجعلون حصة كل واحد من
الفريقين بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ثم المشهور بعد اعتبار الفرق ولا دليل لهم ظاهرا الا الشهرة فان
الشهرة حجة فهو والا فلا يجوز تقسيط المال وبطلت الاقسام من الجمع والتفصيل بالاخبار الواردة في
كل واحد يرث نصيب من يتقرب به ولا يعطي الا ان كل واحد من الفريقين نصيب الذي والاصل في
القسمة بينهم بالتنصيف والعمل لعموم آية يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ووجه الجمع
الجمع للمنع في الاصل والانفراد ممنوع لكون الاولاد حقيقة ولد الصلب وانما هو ظاهر الآية ولا يجوز

فلابد

فلابد للاخباري ايضا من بيان دليل قطعي على جواز التوقف والاحتياط وارشادهم ايانا سبيل الاحتياط
ان كان في العرفيات كالاحتياط انما يستقيم لو افتقروا الا حيلة لهم في المعيشة الا اخذ ما لهم وبالجملة من سلك
سبيل الفقه واطلع على احكامه وعاشر الناس ولاحظ وقائعهم المختلفة ومقتضياتهم المتناقضة وتتبع
الاخبار وموارداتها وتامل في مباحث التعادل والتراجيح وعرف الفرق بين زمان المعصوم وعصر الغيبة
يعلم ان ما ذكره الاخباريون محض كلام بلا محصل ولو فرضنا في مسئلة قيام الشهرة في احد طرفي المسئلة
وخبر واحد في طرفها الاخر من دون عامل او مع عامل نادر فعلى الاخباري الحكم بالخبر وان لم يحصل من الخبر الا
يشمل مثل هذا المقام فلا يجوز العمل بالشهرة فان قال الا ان ينفي العمل ولا يوجب الا التوقف والاحتياط
فاقول كيف تصنع فيما لا يمكن فيه ذلك فيه وكيف اقول الا انا نصير فيها الى الاحتياط العاملين بالظنون وفي امثال
ذلك وهو ان العاقل المتحير لا يبالي بالاحتياط واحتاط في الفعل والترك في كل ما ينبغي والاقتصار على الاحتياط
الظاهرين وامثاله كثيرة منها الاجتناب عن الصلاة وقضاء الناس لكون غالبهم غير محترزين عن النجاسات
فان الاحتياط من الجمل حسن لكن الاجتناب عن كل ذلك يوجب الحرج وتضييق الامر والمفاسد التي تترتب على
ذلك ظاهرة مع تعدد ادلة نفيه حسن بل احسن وكذا الاحتياط في الفتوى والعمل حسن لكن الاتيان بالاحتياط
واعانة الملهوف ودفع المفاسد وقطع الدعاوي بين الناس والاصلاح بينهم ايضا حسن بل احسن وهكذا
فاذا وردت عليك مسئلة وترددت بين ان تحكم فيها بما ادى اليه الظن وان تحتاط فيها احتياطا في الفتوى
والعمل بالظن من جهة ما دلت عليه الآيات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن وكذا الاحتياط
الدخول في غير منه لكن ايضا ما ورد عليك من الآيات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن وكذا
اعانة الملهوف والاصلاح بين الناس وانه لا حرج في الدين ولا عسر ولا ضيق وان الشيطان يلعب بالانسان
والنفوس وتعطيل احكام الشرع مفاسد وعليك ان تحتاط من ان يكون ذلك من جهة الوسواس وتسويل
الشيطان ايضا فلا يسع الانسان استقصاء الاحتياط في تحرير الصلاة والعبادات التي يتوسوس فيها احكام
وينشر العبادات التي يبطل الانسان من اطاعة امره ولا يتحرز عن المحرمات في الاجتناب
عن المحرمات المالية وحقوق الناس وغيرها فترى الموسوسين مجتنبين من الطاهر المتيقن
احتمال التنجيس بالنجس والاحتياط مبالغين في اكل لحم السوق مع ظهور ان اكثر الجزارين
دينهم وتقواهم بل طائفة كثيرة منهم من سماسرة الذبح والتذكية فلعل اكل لحم الميتة غالبا وكذلك
من اكل السكر بل وغيره مشتبها اصل الكفر مع ان الغالب انهم يلاقونها بالرطوبة وكذا عدم
من الوسواس يوجب البطلان فكذا كلام في فتوى القصاص في عالم يلزم
القصاص ويحتاط في الاحكام الحدود من الدخول في احكام الدماء ومن ما ذكره الفقهاء في كتاب القصاص
ومن لفظ الحال الحلال والحياة الدم مع ما يحتمل العجب والالم وان تركهم مع صبر زيادة في قتل النفوس

ذلك بل اقول ان الاشارة ربما يكون ظن احدهم متاخما للعلم بل يعتبر احد العلم العادي ولا تجري قاعدة نفي العسر والحرج في
مسئلة من ذلك لتنجيسها انه يخاف احد من سوء الحرج وان تمنعت الدلالة على تقييده بالعادة وهذا بين لكنه اكثر
ما ظهر امر من حقيقة الامر فكيف يصير الحرج فانه على الاصل وبالجملة لا بد من ملاحظة الافراط والتفريط اعاذنا الله
من الميل الى الحرج ومتابعة النفس والاعراض الشيطانية ومع هذا كله فلا نغتر بالتعيين بل الزم الاحتياط
سبيل المسامحة في الدين والمساهلة في الفتوى فان ذلك اشد من الموبقات المهلكة من اهلها بل عليك
وبذل الجهد والوسع ثم العمل على مقتضاه الثالث ان مخالفة الظن المجتهد بحكم الله مظنة الضرر ودفع
الضرر المظنون واجب وربما يمنع ان مخالفة الظن مظنة الضرر لان علمنا بوجوب نصب الادلة من الشارع
على ما يوجب التكليف بفوتنا الضرر بحصول صدق الحرج مع انه منقوض برواية الفاسق بل برواية الجاهل فان
الظن يحصل عند خبره ولا يمكن ان يقال انه خرج بالاجماع لان الدليل العقلي لا يخصص خطابه ولا بد ان
يكون مطردا او ربما يمنع وجوب دفع الضرر المظنون بل هو اولى للاحتياط وعلى تقدير التسليم فانما يسلم في
العقليات العرفية المتعلقة بامر المعاش دون المسائل الشرعية المتعلقة بالمعاد فان العقل يستقل بجزم حكم
العقليات دون الشرعيات [illegible] المسئلة انه اذا علم بقاء التكليف جزما وانحصر طريق معرفة الحكم
في الظن يجب متابعته ولا يجوز تركه بان يقال الاصل براءة الذمة من هذا التكليف اذ ما نعلم حرمته او وجوبه
ان الله تعالى لم يؤاخذه على مخالفته وظن المؤاخذة موجب لوجوب التحرز عقلا ولا يمنع ذلك وما ذكره من تشبث
فيه ان وجوب نصب الادلة القطعية بالخصوص على الشارع ثم نمنع وهو اول الكلام الا ترى ان الامامية يقولون
بوجوب اللطف على الله ونصب الامام لاجراء الاحكام والحدود ودفع المفاسد والاصلاح بين الناس
المعصوم ومع ذلك يختفي الامام لكن بسبب ظلم ظالميهم وكان ان المجتهد صار نائبا عنه بالعقل والنقل وكان
واجبا كالامام فكذلك ظن المجتهد في عقولهم ودينهم وشرائعهم صار نائبا عن نفسه بها ولما كان يجب
الامام عارفا بجميع الاحكام بحيث لو احتاج الامة اعلمهم بها وان لم يكن محتاجة بالفعل اليها فكذلك يجب
الاستعداد لجميع الاحكام بقدر الطاقة لدفع احتياج الامة عند احتياجهم وان لم يكن فعلية الاجتهاد
واجبا ولا ريب انه لا يمكن تحصيل الكل باليقين فناب الظن مقام يقينه ولما لم يمكن اثبات اليقين بحجية اخبار
الاحاد وظواهر الكتاب في زماننا لما اشرنا سابقا فغاية الامر حصول ظن بحجيتها لنا والاعتماد على اصل
البراءة قد عرفت حاله وكذلك التوقف والاحتياط مع عدم دليل عليهما انما فرض عدم حصول اليقين
في مسئلة اصلا فيرجع فيه الى اصل البراءة لا يقال انه على هذا التقرير يرجع حال هذا الدليل الى الدليل
الاول لان مرجع الدليل الاول الى لزوم تكليف ما لا يطاق في معرفة الاحكام لولا حجية ظن المجتهد ومرجع هذا الدليل
الى ان ترك العمل بالظن يوجب الظن بالضرر وقد مر انه منقوض برواية الفاسق فيه ان عدم جواز العمل بخبر
الفاسق اذا افاد الظن اول الكلام اذ اشتراط العدالة [illegible] والاستدلال بالاية [illegible] الظن [illegible]

العلم

العلم بحجية هذا الظن كما مر مع ان الشيخ صرح بجواز العمل بخبر المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه ولا ريب
ان في كثير من القرائن الداخلة في ذلك الزمان مما صرح ان المشهور بينهم جواز العمل بالخبر الضعيف المعتضد بعمل
الاصحاب فلا ريب انه فقط لا يفيد الا الظن وغاية ما يمكن ان يحصل بحجية هذا الظن ما يحصل من الاجماع المشهور بين
الاصحاب في عصرهم انهم قد عملوا بنوع من الرجحان الظني الحاصل من خبر الواحد الذي يرجع الحاصل بين المختلفات
وقد عرفت حاله واما ما قالوا ان عدم جواز العمل بخبر الفاسق فانما هو لاجل عدم حصول الظن به او لحصول الظن بعدمه
لا لانه فاسق وان حصل الظن به وهكذا الكلام في [illegible] بل نقول ان الواجب على المجتهد
ما يؤدي به الى الظن بالحكم من الادلة التي [illegible] الا خبر الفاسق مثلا والقياس مثلا وذلك لانهما لا يفيدان
الظن وذلك [illegible] منع الشارع عنهما ولانهما مستثنيان من الادلة المفيدة للظن الا ان الظن الحاصل منهما
مستثنى من مطلق الظن وهذا الكلام يجري في الوجه الاول ايضا لان تكليف ما لا يطاق اذا اقتضى العمل بالظن
بعد انسداد باب العلم فلا منع في استثناء الظن الحاصل من القياس والجواب ان تكليف ما لا يطاق وانسداد باب
العلم من جهة الادلة المقتضية للعلم والظن المعلوم الحجية وبقاء التكليف يوجب جواز العمل بما يفيد الظن في
نفسه ومع قطع النظر عما يفيد كما قيد ذلك الوجوب بما يدل على مراد الشارع ولو ظنا ولكن لا من حيث انه يفيد الظن
لانه يوجب جواز العمل بالظن المطلق النفس الامري وهذا الظن قابل للاستثناء فيقال انه يجوز العمل بما يفيد
الظن بنفسه ويدل على مراد الشارع الا بالقياس وبعد منع القياس عن البين فاذا افادت باقي الادلة الظن
الظن فحينئذ يعتبر الظن النفس الامري [illegible] القوي والضعيف [illegible] ضعيف بالامور [illegible]
وهما ويمكن ان يقال ان في مورد القياس لم يثبت انسداد باب العلم بالنسبة الى مقتضاه فانا نعلم بالضرورة
من المذهب حرمة العمل بما هو من القياس فيعلم ان حكم الله غيره وان لم نعلم انه اي شيء هو ففي تعيينه يرجع الى
سائر الادلة وان كان مورد [illegible] فانه يمكن منع دعوى [illegible] حرمة القياس حتى في صورة انسداد
سبيل الى الحكم فان قلت لم يحصل الظن الا بعد ما انسد باب العلم حتى بالقياس ايضا فالناس في العمل
التفاصيل من لزوم تكليف ما لا يطاق فارجع الى اصل البراءة قلت لم يعمل بها [illegible]
تعارض الادلة لم يرجح شيئا مع وجود الادلة المعلومة الحجية فيتوقف في الفتوى او يبنى على اصل البراءة وكذا
في الظنون الغير المعلوم الحجية اذا [illegible] او نعمل باصل البراءة وعدم جواز العمل بالاصل
البراءة او لان الثابت من الادلة ان جواز العمل عليه موقوف على الياس من الادلة بعد الفحص [illegible]
عليه بعد الياس من الادلة في الادلة [illegible] فكذا [illegible] الادلة الاضطرارية فلاحظ ما ذكرته من المنع
[illegible] انحصار العمل في مثل القياس مثلا اضطرارا من الظنون التي لم يثبت حرمته بالخصوص [illegible]
[illegible] منع بقاء التكليف ايضا [illegible] ما دل على حرمة العمل بالقياس او غيره من الظنون ليس باقوى دلالة
واشمل افرادا او اوقاتا مما دل على بقاء التكليف [illegible] عدم الوجوب في الدليل على الرحمة

ثم اجدد المقال في هذا المجال لينظر جلية الحال وانقل الى الجهة في اقامة الدليل على الظنون واثبات العلم
في حجية بعضها بالخصوص بتمييزها عن غيرها انه لا ريب ولا شك لمن استسلم بعث رسوله وانزل كتابا
وسنن شرايع واحكاما واراد من عباده العمل عليها وطريق ابلاغ الاحكام الى العباد على ما هو دين
مجرى عادتهم انما هو بالنطق والكلام غالبا ونطقهم مع عباده ليس الا بتبليغ رسوله اما بتلاوة كتابه
عليهم او بحكمه بنفسه وبيان ايضاحها بلسانه الشريف فيحصل العلم بمراد الله [illegible] فيهما من الكتاب
او سنة [illegible] والله لم [illegible] انه يجب على العباد ويجب [illegible] بعثتهم وحصول العلم من الخطاب
ولو بتخصيص المقام مما لا يبلغ في امكانه ريب وشك وكذا تحصيل الظن بمراده من العمل على مقتضى الحقائق
والمجازات بحمل الفاظه على حقايقها عند عدم القرينة على خلافها والبناء على القرائن في الحمل على المعاني
المجازية لان ذلك كان طريقة العرف والعادة من لدن خلقة آدم الى يومنا هذا وانهم كانوا يبنون المحاورات
على ذلك [illegible] ذلك بلا خطر احوال العرف والعادة علما وجدانيا فالشارع اكتفى في المحاورات مع اصحابه بما
حصل لهم النطق [illegible] ان المحقق عند اصحابنا هو التخطئة واحكام الله
والصحيح نفس الامر [illegible] باصل التوحيد وخلع الانداد والاضداد والتسليم و
الانقياد وتوطين النفس على تحمل المشاق الواردة [illegible] فالاحكام الفرعية [illegible] الامور الحقيقية
المتاصلة الناشية من المصالح النفس الامرية [illegible] الابتلاء والامتحان وتقويم الايمان
الامتثال بها والتقريب بها من جهة انها ظاهرا [illegible] من خطاب الشارع فيها [illegible] بنفسه [illegible] وامتثل
به فهو جامع للسعادتين اعني الفوز بالمصالح [illegible] والفوز بالمصالح [illegible] التي هي نفس الانقياد
واذا لم [illegible] على مقتضى محاورة لسان القوم الذي انزل الله الكتاب وبعث الرسول عليه فهو وان فوت المصلحة
الخاصة لكنه ادرك المصلحة العامة [illegible] لئلا يخلو عن الاجر وفاقا [illegible] لحصول الانقياد
[illegible] الاحكام ثابتة في نفس الامر
كل شيء على نهج مستقر ثابت وان التصويب باطل والحاصل ان المقصود بالذات من الخطابات تحصيل
الحكم النفس الامري [illegible] جعل الشارع مناط تفهيمه النطق بالالفاظ [illegible]
في الاغلب [illegible] بهذا الظن [illegible] في نفس الامر [illegible] كما عرفت فهذا الظن
حجة وهذا هو الذي اتفق العلماء على حجيته من دون خلاف بينهم [illegible] ان الظن في موضوعات الاحكام
مباحث الالفاظ [illegible] اجمالا ثم ان هذا الكلام انما نقل الى المشافهين المشاركين لهم في التكليف
بمقتضاه فان كان [illegible] ان مراده الواقعي [illegible]
كان [illegible] العلم بان هذا هو لفظ الشارع فالاشكال في ان الظن الحاصل لهم من هذا
اللفظ القطعي الصدور حجة عليهم ام لا [illegible] ان هذا اللفظ على قسمين قسم يحتمل انه يكون مما يقصد [illegible]

[illegible]

في العمل والاستفادة [illegible] المشافهين وقسم لا يتصل به ذلك بل انما قصد به تفهيم المخاطبين وان كان فيهم
ايضا مشاركين لهم في اصل الحكم فاما الكتاب العزيز فهو وان كان يمكن ان يكون من القسم الاول وذلك لانا
لم نقل بعموم خطاب المشافهة للغائبين كما حققناه في محله لكنا نقول بان الله تعالى [illegible] للامة فيه من
التدبر [illegible] مقتضاه خلافا للاخباريين كما بيناه سابقا فيكون هذا الظن ايضا حجة بالخصوص
طريق العرف والعادة في تاليف الكتب وارسال المكاتيب والرسائل الى البلاد البعيدة سيما مع مخالفة الالسنة
ومباينة الاصطلاحات يقتضي ذلك فان المصنفين واصحاب المكاتيب والرسائل لا يريدون ممن يبلغ اليه كتابهم
الا العمل على مقتضاه بقدر فهمهم ووسعهم فالذي يجب [illegible]
لكنه لم يثبت لنا ذلك [illegible] من الكتاب العزيز من القسم الثاني [illegible] الخطابات الشفاهية [illegible]
سيما ما اشتمل على الاحكام الفرعية [illegible] تعلق الغرض [illegible] لحصول الاعجاز [illegible]
والعلوم مع ذلك [illegible] فان قلت [illegible] والثقلين [illegible] كتاب الله [illegible] من الكتاب
القسم الاول قلت [illegible] الكلام [illegible] الاخبار [illegible]
يكون [illegible] من القسم الاول [illegible] الخطابات الشفاهية مع الحاجة [illegible] لا قطع [illegible] يكون
الدلالة بالنسبة الى المشافهين في هذا [illegible] من الاخبار [illegible] في دلالتها وان كان خلاف الظاهر
غايتها الظن [illegible] جواز العمل [illegible] الكتاب [illegible] ولا قاطع بحجية هذا الظن [illegible] المراد [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] وان كان خلاف الظاهر [illegible]
[illegible] القطع بجواز العمل [illegible] الجهة واما ان حصل الظن [illegible]
من جهة خبر الواحد [illegible] فلا قطع لوجوب العمل على ظاهر الكتاب [illegible]
السنة المعلوم الصدور [illegible] والمكاتيب [illegible] الظهور [illegible] المراد [illegible]
المخاطبين وبلوغ نفس الحكم [illegible] بواسطة تبليغهم ومع ذلك فلا يعلم [illegible] رضاه بما [illegible]
حتى يكون ظنا مسلم الحجية فهذا هو القدر الذي يمكن ان يقال ان الظن المعلوم الحجية واما اصل البراءة [illegible]
الظنون التي لم يعلم حجيتها [illegible] واما خبر الواحد فقد [illegible]
دليل على وجوب العمل به اذا [illegible] الاجماع [illegible] تسليم [illegible] حجيته في الجملة في زمان [illegible]
وفي نوع خاص [illegible] في الاعصار المتاخرة عن زمن الصحابة [illegible] خبر العادل [illegible]
منه العادل المعلوم العدالة والسالم [illegible] اذا كان معمولا به [illegible]
ولم يسلم [illegible] والاشكالات [illegible] التعارض وغيره مما ليس هنا محل البسط [illegible]
في مباحث التخصيص وغيرها وكثير [illegible] الاستنباط من الكتاب والسنة المتواترة [illegible]
باعتبار حصول العلم بالتخصيص والتقييد بالنظر الى العمومات [illegible]

فيجب البحث والفحص الى ان يحصل الظن بعدمه كما عرفت تحقيقه فيما تقدم في باب الخطابات الشفاهية المقصود منها تفهيم
المخاطبين واحتمال ان يكون بعض من القرائن ما يفيد ان المراد خلاف ظاهرها لا يعلم في كثير من المواضع بالاجماع و
غيره واحتمال ان يكون من هذا الباب ايضا ممكن وثبوت اشتراكنا معهم في اصل التكاليف بالاجماع لا يوجب اشتراكنا
معهم في كيفية الفهم من هذه الادلة وتوجه الخطاب الينا ولا اجماع هنا ساوانا [illegible] العمل بالظن الى امر [illegible]
ان العمل على مقتضى الظن المعلوم الحجية بمجرد كلام لا يحصل منه [illegible] بحصول العلم ببقاء التكليف بالتفصيل
المجمل كيف يكون تحصيل العلم بمجرد حصول العلم بجواز العمل بخبر الواحد الذي علم كونه راويه عدلا على النهج المتفق
عليه مع كونه خبر [illegible] في المسائل التي لا مناص منها الا بالعمل بالظن مع ان [illegible]
وجوده في اخبارنا فهو في غاية الندرة ولا اجماع ولا دليل قطعي اخر يدل على حجية الظنون الحاصلة من جهة
المعالجات كما لا يخفى سيما مع ملاحظة الاختلاف في الاخبار التي وردت في علاج التعارض بينها وكذلك الكلام في
الكتاب والسنة المتواترة بالمعنى مع غاية ندرتها [illegible] وكذا اصل البراءة [illegible] معلوم الحجية اذ
العلم بحجيتها مع [illegible] ودعوى الاجماع على حجيتها حتى فيما [illegible] في غير
[illegible] ونقل الاجماع لا يفيد لنا الا الظن [illegible] فيصير حال الظنون المعلوم الحجية عندنا مثل حال الاحكام
المعلومة اجمالا بالضرورة من الدين فكما ان العلم الاجمالي بنفس الاحكام لا يفيد في التفصيلات [illegible]
العمل بظاهر الكتاب والسنة المتواترة في الجملة او مع خبر الواحد في الجملة ايضا مع عدم العلم بحجية ما يستفاد منها [illegible]
بضميمة ما له مناص [illegible] في علاج الاختلافات [illegible] التقييد والتخصيص كيف يحصل [illegible]
من العمل بالاحكام [illegible] مع الاجتناب عن العمل بالظن [illegible] بالخصوص [illegible]
احدهما [illegible] قطعيا مع كون الاخر ظنيا فهل ينفعه ذلك في صيرورة النتيجة قطعية او من حصول [illegible]
بعض اجزاء [illegible] مع كون سائر الاجزاء ظنية فهل ينفعه ذلك في صيرورة [illegible] مع [illegible]
عدم كون الجزء [illegible] ولو فرض ثبوت حكم مستقل من جهة الظنون المعلوم
الحجية مستقلا من دون حاجة الى غيرها فهو في غاية الندرة ونتكلم فيما لا يكون كذلك [illegible] مع ثبوت التكليف
فيه يقينا فثبت من جميع ذلك انه لا مناص عن العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل كالقياس [illegible]
جميع ما ذكرنا ثبت حجية خبر الواحد وحصل الدليل المعتمد في اثبات حجيتها ثم قد ظهرت [illegible] المقام
لا فرق بين مسائل اصول الفقه وفروعه في جواز البناء على الظن والمراد الدليل على [illegible] القطع في الاصول [illegible]
في اثبات حجية ظن المجتهد من دليل قطعي وسنشير في موضع [illegible] الاصول الكلامية [illegible] الاصول الفقهية واذا
جاز [illegible] فلا فرق بين الاصول والفروع ويجيء زيادة توضيح لهذا في مباحث الاجتهاد والتقليد ثم
نرجع الى ذكر ادلة النافين لحجية خبر الواحد فنقول [illegible] العمل بالظن
الا ما اثبته الدليل [illegible] لما ذكرنا في خامس الادلة وثانيها في نفي حجية خبر الواحد [illegible] الاول [illegible]

والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن مثل قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن و
ان الظن لا يغني من الحق شيئا وغيرها وكذا ما ورد في ذم العمل على اتباع الظن دليل على حرمته وخبر الواحد
يفيد الا الظن بالفرض والجواب اما عن اية النهي فانها مختصة بالنبي ولا دليل على شمولها لغيره [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] كان [illegible] المقصود من اختصاصها باصول الدين [illegible]
المسلمين كما يظهر من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ومن اراد [illegible]
الراجح من العلم مجازا مع ان اشتراك غير المشافهين انما هو بالاجماع والضرورة وهما منتفيان في موضع النزاع
وهو ضرورة [illegible] العلم والتمسك بهذه الاية [illegible] حرمة العمل بالظن فالتمسك بالظن [illegible]
[illegible] نفس الاية وكلها مما يستلزم وجوده عدمه [illegible] دعوى قطعية حجية الظن [illegible]
[illegible] الكلام فيه [illegible] ثابت في الاصول [illegible] الثبوت [illegible] الجدوى [illegible]
حكم الخصوص مع ان الامر انما يفيد العموم لو كان [illegible] وكانت [illegible] جواز اتباع بعض الظنون
واما مثل قوله تعالى ان هم لا يخرصون [illegible] في حال الاصول وان الظن من [illegible]
ايات الذم فيرجع عليه بعض ما ذكرنا فيه انها ظاهرة في اصول الدين [illegible] ان الخطاب
لا يخصص اللفظ [illegible] العموم في جميع الايات لكن بعد ما ذكرنا من الادلة [illegible] من تقدم على العام
اما الثاني فهو ما ذكره السيد المرتضى في جواب المسائل التبانيات من ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وان ادعاء
خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة قال لانا نعلم علما ضروريا [illegible] ولا [illegible] الشيعة
الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة
[illegible] الظواهر [illegible] في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على ذلك
[illegible] من طريق العقول [illegible] العمل باخبار الاحاد [illegible] في اخبار الاحاد
مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال في المسالة التي افردها في البحث عن العمل بخبر الواحد انه
بين في جواب المسائل التبانيات ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة
بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل
مخالط لهم [illegible] على النقل بحال الصحابة والتابعين ان الامامية [illegible] ذلك [illegible]
الاستدلال من الصحابة [illegible] الذين [illegible] التصريح بخلافهم والخروج عن [illegible] التكلم عليهم [illegible]
الرضا بافعالهم لان [illegible] الاسلاف على الرضا لا يكون [illegible] سوى الرضا من [illegible]
[illegible] هذا [illegible] والجواب [illegible] ما ادعاه ولا يحصل لنا العلم بالاجماع [illegible]
يحصل العلم [illegible] على نقله الاجماع [illegible] العمل بخبر الواحد [illegible] الاجماع [illegible]
بالعلم والضرورة في زماننا [illegible] العلم [illegible] زمان الاصحاب الائمة [illegible] تحصيل العلم

بل ولبعضهم لعدم تمكن كثير منهم من العلم اليه ووجه اشتهار اصحاب الائمة عن العمل باخبار الاحاد لعله
لاجل تمكنهم من العلم ان السيد رحمه الله كان متمسكا بالقرب ووقع بعصر صاحب الشرع وبحجية القرآن والاثار
ولذلك قال ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا وبالاخبار المتواترة ومالم يتحقق فيه
ذلك فيعول فيه على اجماع الامامية وفي سائر المخالفات يرجع الى التخيير بين الاقوال وانت خبير بانه
[illegible] يحصل لنا سبيل العلم بتفاصيل الفقه بشيء مما ذكره فكيف يكون حالنا متحدا مع حال السيد واصحاب الائمة مع
ان السيد ايضا يكتفي بالظن فيما لا سبيل الى العلم فيه هذا اذا اردنا اثبات حجية خبر الواحد في امثال زماننا
وكان غرضنا ابطال القول بحرمة العمل في امثال هذا الزمان واما لو اردنا اثبات جواز العمل به مطلقا
ومع تمكن العلم فيحتاج الى تتميم الادلة المختصة باثبات حجية خبر الواحد مطلقا والظاهر من الاجماع الذي
ادعاه الشيخ والعلامة هو ذلك وبقي الكلام في تحقيق الحق في هذا الاجماع الذي يظهر في التعيين بين السيد و
الشيخ ووجه ذلك المخالفة فاعلم ان انكار العمل بخبر الواحد في الجملة [illegible] مع انه كان مذهب الائمة
ومع ذلك نقل دعوى السيد وان غفلة [illegible] الدعوى في ذكر الادلة [illegible] في وجه المخالفة في الدعوى بين
السيد رحمه الله كان اعتماده في هذه الدعوى على ما يظهر من كلام اوائل المتكلمين والعمل بخبر الواحد من
طريقتهم حتى قال بعضهم باستحالته عقلا وتعويل الشيخ والعلامة كان على ما ظهر لهما من حال علمائنا المتقدمين الفقهاء
والمحدثين حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واستخرجوا المسائل الفقهية واقوال الذي ذكره
الشيخ في العدة من اتفاق الطائفة انكار الامامية للعمل بخبر الواحد لكنه ذكر انه هو ما رواه مخالفوهم
في كتبهم [illegible] واما اصحابنا الامامية في كتبهم وتداولوه بينهم فاتفقوا على العمل بها و[illegible] المعالم بعد
ذكره وجه [illegible] ما ذكرنا [illegible] كان قبل وقوفه على كتاب العدة [illegible]
وجهها ما نقلنا عن الشيخ واستبعد عن الصواب بان [illegible] بانكار عمل الامامية باخبار الاحاد ولا [illegible]
الى روايات مخالفيهم لاشتراط العدالة عندهم وانتفائها في خبرهم كافة [illegible] فلا وجه للمبالغة
في نفي العمل بخبر يرويه [illegible] ويمكن دفع الاستبعاد بان الامامية كانوا في غاية الضيق مع المخالفين وكان المخالفون
من مذهبهم جواز وضع الاحاديث كما لا يخفى على من اطلع على طريقتهم ومنها ما اشتهر ان سمرة بن جندب اختلق
رواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] ان آية [illegible] نزلت في شأن علي عليه السلام
وآية اخرى [illegible] نزلت في شأن قاتله وكذا غيره من المعروفين بالكذب وما كانوا يتمكنون
من التصريح بتكذيبهم ومع قبول اخبارهم حيث انها اخبار احاد فلذلك [illegible] واعتمدوا
في احتجاجاتهم على ان خبر الواحد لا يفيد العلم فلا يثبت به شيء [illegible] فاشتهر بينهم
هذا المطلب وهذا الاشتهار حتى ظن السيد [illegible] ذلك كان مذهبهم في خبر الواحد مطلقا مع
طريق الاصحاب في فروع المسائل والحق ان القدماء [illegible] من السيد التميم وان العمل باخبار الاحاد

للاصحاب كلها جائز عند الامامية وعليها شواهد كثيرة لا تخفى على المتتبع المتامل ثم ان صاحب المعالم رحمه الله تصدى
لرفع التنافي بين الدعويين وبيان التوافق بين المذهبين وقال الانصاف انه لم يتضح من حال الشيخ وامثاله مخالفة
[illegible] للسيد اذ كانت اخبار الاصحاب يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين واستفادة الاحكام
منهم وكانت القرائن العاضدة لها متيسرة كما اشار اليه السيد ولم يعلم منهم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر
مخالفتهم لرايه فيه ثم استشهد على ذلك وانت اذا امعنت في كتاب العدة [illegible] عرفت ان هذا الكلام [illegible] عن الصواب
وكذا الاستشهاد [illegible] بكلام المحقق له ووجه غفلته انه لم يكن عنده كتاب العدة حين تاليف المعالم [illegible]
العدة مواضع متعددة من كلامه [illegible] في الاخبار المجردة عن القرائن الدالة على صحتها
الخبر [illegible] الشيخ القول بجواز العمل باخبار الامامية المجردة [illegible] الكتب
المتداولة [illegible] عند الاصحاب [illegible] رواها الامامية [illegible] اذا كان سليما عن المعارض وهذا
الذي فهمه المحقق عنه ايضا وانت خبير بانه يجوز ذلك [illegible] الاخبار مقترنة بالقرائن المفيدة للقطع
بالصدور [illegible] تصريحه في مواضع كثيرة [illegible] العلم [illegible] ان تكون تلك الاخبار مقترنة
بالقرائن المفيدة للقطع لاصحاب الائمة [illegible] ايضا [illegible] كلام الشيخ [illegible] عنده
هذا وكلام الحق والتحقيق [illegible] الاعتماد في [illegible] الخبر الواحد في امثال زماننا الاجماع ايضا مشكل لان ما
نقله الشيخ وان كان يفيد عموم حجية الكتب المتداولة لكنه لفظ عام والاشهاد على عموم لفظ الاجماع المنقول في
اثبات خبر الواحد [illegible] والعلم بجواز العمل بجميعها [illegible] غير معلوم فلا يمكننا اليوم دعوى الاجماع
على حجية جميع هذه الكتب المتداولة مع ان الاجماع [illegible] الاحوال العمل في الجملة وتعليم [illegible]
مع الاحتمال والاشتباه لا يحصل منه شيء ودعوى الاجماع على العمل بالخبر الذي [illegible] في الجمع والترجيح
وتعيين بعضها [illegible] مع عدم حصول العلم [illegible] والترجيح
بالنسبة الى الاخبار [illegible] ذلك ايضا [illegible]
لا يحصل العلم بتفاصيلها فالمرجع في حجية خبر الواحد حينئذ [illegible] الدليل الخامس [illegible] سابقا ثم
ان بعض المتاخرين تمسك بالاخبار الواردة في امرهم عليهم السلام بحفظ الكتب والعمل بها [illegible] التواتر فيها
فانها ايضا لا تفيد الا الاجمال كما بينا والعمد العام   ذكر العلامة للعمل بخبر الواحد شرائط
ترجع الى الراوي وهي البلوغ والعقل والاسلام والايمان والعدالة والضبط والتحقيق ان [illegible] شرائط
انما تتم اذا ثبت جواز العمل بخبر الواحد من الادلة الخاصة [illegible] بجواز العمل به من حيث انه
اذا كان بناء العمل عليه من جهة انه مفيد للظن كما هو مقتضى الدليل الخامس فلا معنى لهذه الشرائط بل الامر
دائر مدار حصول الظن [illegible] اشتراط هذه الشرائط [illegible] الخالي عن المذكورات [illegible]
الظن [illegible] اثبات تحريم العمل بالخالي عن الشرائط [illegible]

يحصل الظن بخبر الفاسق والمخالف الا بحصل من غيره مع قطع النظر عن القراين المنا رجه لم يقم دليل على
في دعوى خروج هذا الجزء في الحالي عن هذا في الاكثر مع ما عرفت من الاشكال الذي يحرم الاستثنا فيما ذكرنا هذا استثنا الابقا
واما تفصيل القول في الشرايط فاما البلوغ والعقل فنقلوا الاجماع على عدم قبول خبر المجنون المطبق والصبي الغير
المميز واما المجنون الادواري فلا مانع من قبول روايته حال افاقته اذا انتفى عنه اثر الجنون واما الصبي المميز
من مذهب الاصحاب وجمهور العامة المنع ودليله الاصل وعدم شمول ادلة حجية خبر الواحد لمورد بايديهم الا
بالخبر الفاسق فان للفاسق خشية من الله وبامتناعه عن الكذب بخلاف الصبي وغيره تامل وذهب آخرون الى
القبول قياسا على جواز الاقتداء به ورد ببطلان القياس اولا ويمنع الاصل ثانيا وبوجود الفارق ثالثا
فانهم يجيزون الاقتداء بالفاسق ولا يقبلون خبره هذا اذا رواه قبل البلوغ واما بعده اذا سمعه قبله
اشكال في القبول اذا جمع سائر الشرايط ولذلك قبل الصحابة رواية ابن عباس وغيره من تحمل الرواية قبل البلوغ
وما ذكره بعض الاجلة من ان مجرد الصدق مما يريد به صحيح يونس هو هذا الاجماع واما الاسلام
فظاهر بعضهم دعوى الاجماع على ذلك مستند الى فحوى ان جاءكم فاسق اما الاجماع فيشكل دعواه مطلقا
في صورة انسداد باب العلم لم نجد دعواه في تضعيف اهل الحاسل بخبره والحاسل انه يكفي الا عما على الاجماع
وان كان منقولا لو ثبت بحجية خبر الواحد المخصوص في صورة امكان تحصيل العلم واما في غيره فلا دلالة لها
انما وجب نفي الظن واما الاستناد الى الاية فان كان مستند الاجماع ايضا هو هذه الاية فلا يبقى اعتماد على
واذا كان المستند هو الاية فنقول يمنع الدلالة على اطلاق الفاسق على الكافر الذي هو الغير الكتابي حقيقة الا
بطريق الاولوية ممنوع فانه قد يكون الاعتماد على الكافر الثقة اكثر من الفاسق الغير المتحرز عن الكذب ثم لو
سلم عدم تبادر الكافر من الفاسق فلا نسلم تبادر عدمه فغاية الامر الشك فيحتمل ان يكون الكافر داخلا في
الحكم مطلقا متعلقا على الفاسق وهو اسم للمصرح بنفس الامر كما سبق فيشترط قبول الخبر به مع الا بعلم
بالعلم بالعدم كونه فاسقا والجهل لم يكن في كون الشيء مع الافراد المعلومة الفرد به لمفهوم بتقدير كونه في
الشيء من افراد ذلك المفهوم حكم وهذا سبب في اهدر بصحته ويمكن ان يقال لا نسلم صدق الفاسق على
الكافر ولو سلم لا يدل الاية على عدم قبول روايته اذ كان مقبلا معرفة تعتبر فرع تثبته في خبره ولو كان اجمالا
لا سيما في خبر المخالفين وكيف كان فالامر سهل بعد ما في خصوص اهل بدايتنا والامر كان يشترط في خبر
الرواية المصطلح ما يحتاج اليه في الموضوعات واما الايمان والمراد به كونه اماميا اثنى عشريا فالمشهور
بين الاصحاب اشتراطه نقول لو اتى ان جاءكم فاسق والكلام فيه مثل ما تقدم بل الظهور ومقتضى هذا الشرط عدم
جواز العمل بخبر المخالفين اذا رووا عن ائمتنا عليهم السلام اذ لم يكن في روايات الاصحاب ما يخالفه والمروي لم
تعمل بخبر ما روي عن الصادق عليه السلام اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما
رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج

والسكوني

والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه ورد بمنع حجية الرواية
التي استدل بها الشيخ ويمنع اجماع الطائفة على العمل بخبر هؤلاء لو اريد من عمل الطائفة اجماعهم سيما اذا انفرد
بعض العامة برواية لاحتمال ان يراد من قوله رووه اجماعهم على روايته وما ذكرنا سابقا من حصول الظن
الاجمالي وههنا اوهن ونقله الاصحاب كالسكوني فان المحقق في المعتبر قدح في مسائل النفاس وكل غيره
واما على الثاني على الدليل الخامس فالامر واضح مما بينا واما سائر فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفية والناووسية
وغيرهم فقال الشيخ ايضا في العدة ان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه
وجب ان يعمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا به في امانته وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد ولاجل ما قلناه
عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة
وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه
خلافه ورده المحقق بانا لا نعلم الى الآن ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء ولعله اراد منع اجماعهم على العمل
انه لا حجية في العمل بحجية الاقلال يجعل الا تحاد العمل مطلقا واختلف كلام العلامة في الخلاصة اكثر من قبول
روايات فاسدي العقيدة مع اشتراط الايمان في التهذيب ونقل صاحب المعالم عن والده في فوائده على الخلاصة
حكي عن فخر المحققين انه سأل والده عن ابان بن عثمان فقال الاقرب عندي قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم
فاسق ولا فسق اعظم من عدم الايمان واشار بذلك الى ما رواه الكشي من ان ابانا كان من الناووسية
اقول والاظهر قبول اخبار الموثقين منهم اذ لو قلنا بصدق العدالة مع فساد العقيدة وعدم اطلاق الفاسق
عليهم فيدل على حجيته مفهوم الاية كما سيجيء وان لم نقل بذلك وقلنا بكونهم فساقا لاجل عقايدهم فيدل على حجيته
منطوق الاية لان التوثيق نوع من التثبت سيما مع ملاحظة العلة المنصوصة فان التثبت اما يحصل بتفحص حال الراوي
واحد من الاخبار او بتفحص حال الرجل في خبره فاذا حصل التثبت في حال الرجل وظهر انه لا يكذب في خبره فقد
تثبت في خبره لاتحاد المقصود وان ابيت عن ذلك مع ظهوره في العلة المنصوصة تكفي في ذلك ولما على البناء
على الدليل الخامس فالامر واضح واما العدالة فهي في الاصل الاستقامة والاستواء فالكيفية الحاصلة من تعديل
القوى النفسانية وكسر سورة كل منها بحيث يحصل لها من الطرفين بحيث يحصل لها شبه مزاج منها اعتدال
فاما القوة العاقلة اذا اعتدلت بين طرفي افراطها وهو الجربزة وتفريطها وهو البلادة يسمى حكمة و
القوة الشهوية اذا اعتدلت بين الشره والخمود يسمى عفة والقوة الغضبية اذا اعتدلت بين التهور
والجبن يسمى شجاعة وحلما واما عرف الفقهاء والاصوليين فالمشهور بين المتأخرين انها ملكة في النفس
يمنعها من فعل الكباير والاصرار على الصغاير ومنافيات المروة بحيث يدل على خسة النفس ودناءة الهمة
بحسب حال الشخص كانت صغيرة كالتطفيف بحبة وسرقة لقمة او مباحا كالبول في الطريق والاكل في
الاسواق في بعض الاوقات والازمان والكاشف عن تلك الكيفية هو المعاشرة المطلعة على تلك الملكة

تعيينا او ظنا او شهادة عدلين والمختار الاكتفاء بحسن الظاهر وظهور الصلاح وكون الشخص معاشرا للعقلاء
مجتنبا عن الكبائر مواظبا على الطاعات مع ما اشتمل عليه صحيح عبد الله بن ابي يعفور المروي في كتاب من
لا يحضره الفقيه واما الاكتفاء بظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق كما هو مذهب جماعة من القدماء
فهو ضعيف وتفصيل الكلام والخلافات في معنى العدالة والكاشف عنها وادلتها ونقضها وابرامها مذكور
في كتبنا الفقهية فالمشهور اشتراط العدالة في قبول الرواية واكتفى الشيخ بكون الراوي متحرزا عن الكذب
في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه وهذه عبارته في العدة فاما من كان مخطئا في بعض الافعال او فاسقا
بافعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة
في الرواية حاصلة فيه وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره ولاجل
ذلك قبلت الطائفة اخبار جماعة هذه صفتهم ومن ظاهر جماعة من متاخري الاصحاب الميل الى العمل بخبر
مجهول الحال كما هو مذهب بعض العامة والظاهر ان هذا القول ليس من جهة اختيارهم حجية الاكتفاء في
الكاشف عن العدالة بظاهر الاسلام وعدم ظهور الفسق كما هو مذهب بعض العامة بل لان اية التثبت
تدل على جواز العمل بخبر المجهول وان لم نقل بكونه عادلا بسبب عدم ظهور الفسق [illegible]
قوله ان جاءكم فاسق الاية وجه الدلالة ان الفاسق هو من ثبت له الفسق لا من علم انه فاسق فاذا
وجب التثبت عند خبر من لم يعلم الصفة في الواقع فيتوقف القبول على العلم بانتفائها وهو يقتضي
العدالة اذ لا واسطة بين الفاسق والعدل في نفس الامر فيما يجب فيه من رواة الاخبار لانه فرض ذكر
في اول سن البلوغ مثلا بحيث لم يحصل له ملكة قبل البلوغ ولم يتفق له في اول زمان التكليف بعد ان يحصل
الملكة ولم يصدر منه فسق ايضا فرض نادر لا التفات اليه ولما في غيره فان انه اما فاسق في نفس الامر او
عادل والواسطة انما يحصل بين ما علم عدالته ومن علم فسقه وهو من يشك فيه فهو عادل لا واقعا
وتحقق الواسطة انما هو في الظاهر لا في نفس الامر والحاصل تقدم العلم بالوصف لا دخل له في ثبوت الوصف
والواجبات المشروطة بوجود شيء انما يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا على العلم بوجوده فاذا الشرط
العلم مطلق او مشروط مثلا ان من شك في كونه مالكا لنصاب استطاعة للحج لعدم علمه بمقدار المال لا يمكن ان يقول
اني لا اعلم اني مستطيع ولا يجب علي شيء بل يجب عليه محاسبة ماله ليعلم انه واجد للاستطاعة او فاقد لها نعم
لو شك بعد المحاسبة في ان هذا المال هل يكفيه في الاستطاعة ام لا فالاصل عدم الوجوب فيقتضي
تعليق الحكم على المتصف بوصف في نفس الامر لزوم الفحص ثم العمل بما يقتضاه فاذا قيل اعط كل بالغ
من هذه الجماعة درهما يقتضي ارادة السؤال عن جمع الوصفين لا الاكتفاء بمن علم اجتماعهما فيه ويؤيده
التعليل المذكور في الاية فان الوقوع في الندم يحصل بقبول خبر من كان فاسقا في نفس الامر وان لم يحصل
من غيره واما خبر العدل وان ظهر كذبه فيما بعد فلا ندم عليه ولا ذم فيه لعدم التقصير اذ عمل على ما تقتضيه الدليل

ومتفق

ويتفرع على الرجحان العادة بخلاف مجهول الحال ومن حكاية التعليل يظهر ان قوله مع ظن الصدق
ايضا لا يجوز العمل لعدم الاطمينان بخبر مثله فهو ايضا يوجب الندم ايضا مع ان العلم يتحقق متعذر العدم
العلم بانتفاء الملكة الباطنية عادة وقد تصدى بعضهم لبيان ان المراد الفاسق النفس الامري كما
في قولنا اذا علق امر بشيء فالظاهر ان المراد هو مدلوله لان الشيء يجب نفس الامر لا يحب ظنا او [illegible] الواقع
فاذا قيل زيد صالح او فاسق او شاعر او كاتب فالمراد اتصافه بالصفة المذكورة بحسب نفس الامر لا بحسب معتقد المتكلم
والا انسلخ من الكلام الذي لا قرينة على ارادة افادة معنى الخبر لتعارف افادة معنى الخبر وانحصار الاقسام في افادة
لازم معنى الخبر وايضا لو كان المراد هو مدلول الكلام بحسب معتقد المتكلم لما صح تكذيب المتكلم بحسب علم
اعتقاده بالخبر به ليس باثبات المتكلم تحقق صلاح زيد مثلا بحسب نفس الامر اثباتا للخبر به وايضا لا يصح
طلب الدليل بما اخبر به لانه يخبر لما ان يقول اقم الدليل على انه معتقد الصلاح زيد وبطلان اللوازم اظهر من
ان يحتاج الى بيان فظهر ان الشاهد من الفاسق هو الفاسق بحسب نفس الامر انتهى وفيه ما لا يخفى من الاشتباه
بين النسبة الخبرية الحصر واللازم النسبة التقييدية الحاصلة في كل واحد من المحكوم عليه والمحكوم به بالنسبة
الى ذاتيهما والوصف العنوانية التي بحثنا فيها انما هي في قولنا زيد صالح ان ما هو زيد في الواقع صالح في الواقع كما
في الواقع في الوضع بل تقييد المطلق في الخبر والمراد الواقع هنا لمقابل الاشتراط بالعلم لا في مقابل الا ايجاد وكما
في الواقع لا بحسب اعتقاد المتكلم واما النسبة الخبرية المستفادة من الجملة فلا يلزم ان يكون متحققا في الواقع
نعم ظاهر المتكلم دعوى مطابقته للواقع وانه معتقد لذلك ووضع الجملة الخبرية لافادة هذه النسبة ودعوى
فيتوهم ارادة ثبوت النسبة على معتقد المتكلم حتى يلزم انحصار فائدة الجملة الخبرية في لازم معنى الخبر وما ذكر من اللوازم
المذكورة في الملازمة المدعاة كلام مستقيم وان كان بطلان اللوازم ظاهرا ووجه القول بالعمل بخبر المجهول
الحال ان الفاسق الذي هو موجب التثبت هو الخبر وليس المراد الفسق الواقعي وان لم نعلم به والا لزم تكليف ما
لا يطاق فيتعين ان يكون المراد الفسق المعلوم فانتفاء الامر بالتثبت ليس للورود والزوم كونه اسوأ حالا من
الفسق وهو باطل لزوم القبول وما بينا يظهر الجواب عن ان المراد بالفاسق هو الفاسق النفس الامري
بعد امكان تحصيل العلم به او الظن فلا يلزم تكليف ما لا يطاق وقد يتمسك بالاصالة في نفي الفسق وهو باطل
لان الظاهر ان العدالة امر وجودي في الانسان بالنسبة اليها سواء مع انه معارض بغلبة الفسق في النوع
الشهوة والغضب الكامنين فيه من زمان البلوغ والرابع وقوع مقتضاهما ما لم يظهر من وصل الى مرتبة الكمال
ملحق بالفاسق في الحكم واما تمسك القول بالعمل بخبر المجهول الحال في التذكية والطهارة ورق الجارية وغيرها
فهو مردود بخروج ذلك عن القاعدة والمتقضي لحمل فعل المسلم وقوله على الصحة وعدم الاصالة في بعضها وايضا
الخبر والشهادة من الدين فلا بد من تخصيصه بالدليل الخاص والسر فيها انها يثبت بها الحكم على الغير ابدا
لذلك لا يسمع قول المدعي بمجرده ولو كان عدلا واما حجة الشيخ فقد تقدم انها ضعيفة ومستندا الى التثبت

ما فهمه صاحب المعالم من كلام المحقق ان دليل الشيخ هو مجرد عمل الطائفة ورده تبعا للمحقق اما اولا فبمنع العلم
بحصول العمل من الطائفة واما ثانيا فبان عملهم انما يدل على قبول تلك الاخبار المخصوصة لا مطلقا فلعله كان لانضمام
القرائن انها لا يجوز لمجرد [illegible] ماذكرناه [illegible] كلام الشيخ [illegible] بالاية التثبت [illegible] معرفة
حال الراوي بانه متحرز عن الكذب في الرواية تثبتا [illegible] بصدق الراوي [illegible] اخبار الموثقين
المخالفين وسائر فرق الشيعة [illegible] الظاهر من الاية انه اذا حصل الاطمينان من جهة خبر الكاشف
بعد التثبت [illegible] خبر العدل [illegible] سيما العدل الذي ثبت عدالته بالنقل والادلة [illegible]
النفس الامر [illegible] الدليل [illegible] في نفس الامر [illegible]
الظن واما [illegible] الدليل [illegible] امثال زماننا [illegible] متحرز عن الكذب [illegible]
مستجمعا [illegible] في المدارك [illegible] الاستعداد [illegible] العصية [illegible] الخلق [illegible]
لاجل [illegible] العصية [illegible] لاجل [illegible] وهذا هو الذي
يعتمد عليه في عدم حصول [illegible] بخلاف [illegible] كان فاسقا [illegible] الجوارح [illegible]
فكيف يعتمد عليه في ترك الكذب [illegible] حصول الظن [illegible] من كثير من [illegible]
اكل المال الحرام [illegible] الصلوة وترك الشرب [illegible] وكذا كثير [illegible] بانواع الفسوق [illegible]
بكتابة [illegible] وكذا الكذب [illegible] في الرواية [illegible] كما هو ظاهر كلام الشيخ [illegible]
سائر الفسق [illegible] الكذب [illegible] الامام [illegible] عدم حصول الظن [illegible] اذا كان [illegible]
على الاجتناب عن الكذب [illegible] ان كان ترك الكذب [illegible] الشارع [illegible] النقل [illegible]
[illegible] عدم الاعتناء [illegible] ماذهب [illegible]
المحققين [illegible] التثبت الاجمالي [illegible] مطلق [illegible] الظن [illegible] ومن جميع ماذكرنا يظهر [illegible]
اقسام الخبر [illegible] حصول التثبت [illegible] ماذكروه في مدح الرجل [illegible]
واما الضبط فلا خلاف في اشتراطه اذ لا اعتماد ولا وثوق الا مع الضبط [illegible] سهو [illegible]
بغيره او يبدل [illegible] الحكم [illegible] المقصود [illegible] الواسطة [illegible]
بين السند الصحيح والضعيف [illegible] سهوه [illegible] لا يسهو [illegible]
من معصوم عن السهو [illegible] اجماعا [illegible] العدل [illegible]
بالضابط [illegible] المتطرق [illegible] التعديل [illegible] ظاهرا [illegible] الدليل [illegible]
فالامر واضح [illegible] الرجال [illegible] في مقام التزكية [illegible] العدل الضابط [illegible]
ولذلك [illegible] العدل [illegible] الشرط [illegible] العدل [illegible]
يكن [illegible] سهو [illegible] مضبوط [illegible] في اطلاق الضبط

الاهتمام في نقل الحديث بانه بمجرد السماع يكتبه ويحفظه [illegible] بحيث يحصل له الاعتماد وان كان كثير السهو
اذ ربما يكون الانسان متيقظا ذكيا لا يغفل عن [illegible] الاستماع ولكن [illegible] السهو [illegible]
هذا اذا [illegible] السماع [illegible] ضبط الحديث [illegible] ضابط [illegible]
من [illegible] في الرجال [illegible] الصدوق [illegible] التقية [illegible] السهو [illegible]
الحديث ويمكن ان يقال في وجه ان كثرة السهو في الصلوة لا ينافي الضبط في الرواية وان المراد [illegible]
السهو [illegible] الضبط [illegible] حال الراوي [illegible] روايته [illegible]
الموصوفين بالضبط [illegible] شهادة العدول [illegible]
المعتبر في شرائط الراوي [illegible] حال الاداء [illegible] فلا اشكال في جواز الرواية [illegible]
[illegible] حال الاستقامة [illegible] حال [illegible]
فاسقا مطلقا [illegible] المشهور [illegible] الشيخ في العدة [illegible] والمتهمين [illegible]
غير [illegible] روايته [illegible] حال استقامة [illegible]
حال [illegible] رواه [illegible] محمد بن ابي زينب [illegible] حال [illegible]
في احمد بن هلال العبرتائي [illegible] حال [illegible]
ماذكرنا [illegible] التاريخ [illegible] الموثق [illegible]
خطاء [illegible] ابي الخطاب [illegible] السهو [illegible] الكذب [illegible]
المدة [illegible] الكفر [illegible] وسيلة [illegible]
الرواية [illegible] روايته [illegible] الاوقات [illegible]
اضعف [illegible] عثمان بن عيسى وعلي بن ابي حمزة [illegible] الاصحاب
[illegible] الرواية [illegible] القرائن الخارجية [illegible] القرائن الخارجية
الرواية في حال الاستقامة [illegible] القرائن [illegible] الاصحاب
[illegible] القرائن الخارجية [illegible] الاصحاب [illegible]
بشار وعلي بن اسباط [illegible] الاصحاب [illegible] محمد
رباح وعلي بن ابي حمزة واسحق بن جرير من الواقفية الذين [illegible] ثقات الاصحاب
[illegible] بقبول رواياتهم [illegible] التاريخ [illegible] الوقف [illegible]
حال اصحاب الائمة [illegible] الواقفية [illegible] الشيعة [illegible]
[illegible] الواقفية [illegible] الكلاب الممطورة [illegible]
[illegible] واللعن عليهم والتبري عنهم [illegible] قرينة على ان الرواية [illegible]

حال الاستقامة او اداء الرواية من اصلهم المعتمد المؤلف قبل فساد العقيدة او المأخوذين من المشايخ المعتمدين من [illegible]
ككتب علي بن الحسن الطاطري فان الشيخ ذكر في الفهرست انه روى كتب الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم وقال المحقق البهائي
في كتاب مشرق الشمسين والظاهر قبول المحقق طاب ثراه رواية علي بن ابي حمزة مع شدة تعصبه في مذهبه الفاسد
مبني على ما هو الظاهر من كونها منقولة من اصله وتقييده [illegible] فان الرجل من اصحاب الاصول وكذلك
قول العلامة بصحة رواية اسحق بن جرير عن الصادق ع فانه ثقة من اصحاب الاصول ايضا وتاليف امثال هؤلاء اصولهم
كان قبل الوقف لانه وقع في زمن الصادق ع فقد بلغنا عن مشايخنا قدس الله ارواحهم انه كان من دأب اصحاب الاصول
انهم اذا سمعوا من احد الائمة ع حديثا بادروا الى اثباته في اصولهم لئلا يعرض لهم نسيان لبعضه او كله بتمادي الايام
وتوالي الشهور والاعوام   ثم [illegible] الراوي بالملازمة والمصاحبة كما [illegible] حتى يظهر [illegible]
وبانتسابها بين العلماء واهل الحديث كالصدوق ره فان علماء الرجال لم يذكروا له توثيقا والشهادة بذلك [illegible]
عن غيره وبشهادة القرائن الكثيرة المتعاضدة مثل كونه مرجع العلماء والفقهاء وكونه ممن يكثر عنه الرواية من
لا يروي الا عن عدل ونحو ذلك من القرائن وبالتزكية من العالم بها اما بان يقول كذلك او بما يشعر او يقبل شهادته
ان كان ممن يروي العدل المرضي او نحو ذلك واختلفوا في ان الواحد هل يكفي في التزكية او لا بد من التعدد
وبنى كثير منهم ذلك على ان التزكية رواية او شهادة فعلى الاول يكفي دون الثاني ولا بد في ذلك من تمهيد مقدمة
ان الرواية والشهادة والفتوى كلها من افراد الخبر القابل للانشاء والشهادة في العرف اخبار عن اليقين وعلى ما ذكره
الفقهاء اخبار جازم بحق لازم للغير من غير الحاكم فحكم الحاكم [illegible] وخلفائه والحكم ليس بشهادة وقال الشهيد
في القواعد الشهادة والرواية يشتركان في الجزم وينفردان في ان المخبر عنه ان كان امرا عاما لا يختص بمعين فهو الرواية
كقوله ع لا شفعة فيما لا ينقسم فانه شامل لجميع الخلق الى يوم القيمة وان كان لمعين فهو الشهادة كقوله عند الحاكم اشهد
بكذا لفلان وقد يقع لبس بينهما في صور الاول رؤية الهلال فان الصوم مثلا لا يختص بمعين فهو رواية ومن اختصاصه
بهذا العام دون ما قبله وبعده بل بهذا الشهر فهو كالشهادة [illegible] ثم اختلف في التعدد الثاني المترجم عند الحاكم
من حيث يصير عاما للترجم ومن اخباره عن كلام معين والاقرب التعدد في الموضعين الثالث المقوم من
انه منصوب للتقويمات لا نهاية له فهو رواية ومن انه الزام لمعين الرابع القاسم من حيث نصبه لكل قسمة ومن
حيث التعيين في كل قضية الخامس المخبر عن عدد الركعات او الاشواط من انه لا يخبر عن الزام حكم لمخلوق بل
للخالق سبحانه وتعالى فهو كالرواية ومن انه الزام لمعين لا يتعداه السادس المخبر بالطهارة او النجاسة يرد فيه
الشهادة ويمكن الفرق بين قوله طهرته ونجسته لاستناده الى الاصل هناك وخلافه في الاخبار بالنجاسة اما لو [illegible]
ملكه فلا اشكال في القبول السابع المخبر عن دخول الوقت الثامن المخبر عن القبلة التاسع الخارص [illegible]
هذه الخمسة الاكتفاء بالواحد الا في الاخبار بالنجاسة الا ان يكون يده ثابتة عليه باذن المالك اما المفتي
فلا خلاف في انه لا يعتبر فيه التعدد وكذا الحاكم لانه ناقل عن الله تعالى الى الخلق فهو كالراوي ولانه وارث النبي

والامام الذي هو واحد واما قبول الواحد في الهدية وفي الاذن في دخول الدار فليس من باب الشهادة ولا
رواية لانه خاص بل هو شهادة لكنه اكتفي فيها بالواحد عملا بالقرائن المفيدة للقطع ولهذا قيل وان كان
صبيا ومنه اخبار المرأة في اهداء العروس الى زوجها ولو قيل بان هذه الامور قسم ثالث خارج عن الشهادة و
الرواية وان كان هو يشبه الرواية كان قويا وليس اخبارا ولهذا لا يسمى الاتي بالخبر بها شاهدا ولا راويا
مع قبول قوله [illegible] وقول الوكيل بعت [illegible] وهذا [illegible] ما ذكره
اقول ولا يخفى على المتأمل في كلامه ره ما فيه من المسامحة في البيان واشتباه ما هو المقصود من الرواية والشهادة
والتفرقة بينهما وحكمهما فان من يقول بان الواحد يكفي في الرواية دون الشهادة ان اراد بالرواية هو الخبر المصطلح الذي
هو واحد من ادلة الفقه [illegible]
ذكرها من [illegible] الهلال او المترجم ونحوهما مما ذكره [illegible]
المراد مقابل الشهادة بسائر افراد الخبر والغرض [illegible] الرواية هو سائر افراد الخبر فيشمل الخبر المصطلح وغيره ايضا
[illegible]
غير شهادة [illegible] من السفر مثلا مع ان اكثر الروايات اخبار عن الخاص [illegible] اخبار عن سماع كلام
ورؤية خاصة فان قول الراوي قال النبي او الامام كذا اخبار عن جزئي حقيقي واما اعتبار [illegible] الالزام
الشهادة فلا وجه لتخصيص [illegible] بالتخصيص [illegible] التعميم كما يظهر [illegible] في اوائل الكلام والتخصيص [illegible] بالمخلوق في
الشهادة كما يظهر من اواسط كلامه اذ قد يكون الشهادة في حق الله تعالى كالشهادة على شرب الخمر لاجراء الحد
في الامور المذكورة اخيرا اقساما ثالثا [illegible] الظاهر ان مراده [illegible] من الرواية هنا مطلق الخبر
غير الشهادة لا الخبر المصطلح [illegible] من حق لازم للغير عند الحاكم [illegible] المسلمين [illegible]
محمولة على الصدق [illegible] الاكتفاء بالواحد في جميع [illegible]
واضح واما اذا اوجب تكليفا للغير فهو معارض باصل البراءة من التكليف فلا بد في اثبات التكليف من [illegible] الصدق
[illegible] اصل البراءة [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] بالصدق [illegible] التكليف وان كان [illegible]
[illegible] الشهادة فلا بد من ملاحظة [illegible] خبر الواحد [illegible]
المصطلح [illegible] خبر الواحد [illegible]
[illegible]
[illegible] الشهادة [illegible]
[illegible] شهادة الفاسق [illegible]
[illegible] الصدق [illegible]

احتج ... بالبينة وذلك البعيد لا يجوز العمل في الحد لا خصوص القتل اذا كان وان امكن ... الحاكم المطلق وارادة المتنبين
معا بالنسبة الى الشهادة وغير الشهادة استعمال اللفظة في المعنى الحقيقي والمجازي وهو باطل كما حققناه سابقا
وجعل الاصل والظاهر من الامر العمل بالواحد والقول بان الشهادة تخرج بالدليل مع كون الاية واردة فيما نحن
باب الشهادة على ما هو شان نزول الاية لا شكال سياقه وهو مستلزم لتخصيص المنطوق بالغير وهو باطل للظن
بالتثبت المفيد في الشهادة واما الاجماع فيمنع في الخبر المصطلح واما الدليل الخامس فهو انما يفيد الاعتماد على
الواحد من جهة انه خبر الواحد بل لانه ظن ولا اشكال في حجية الظن عند انسداد باب العلم فالحق والتحقيق ان ...
بالجملة ... من باب الخبر المصطلح ولا دليل على كفاية الواحد بالخصوص في غير الشهادة من اقسام الخبر و
لا دليل على كونه من باب الشهادة لعدم صدق تعريفها عليه عند الشهيد ... المراد من التزكية ليس اثبات حق لازم
للمخلوق او للخالق وافادة تعلقه بالاخرة بعد العمل بالرواية بسبب التعديل بل يشترك الورود في الخبر والشهادة
مع ان العلم معتبر في الشهادة غالبا بخلاف ما نحن فيه لانسداد باب العلم بالعدالة وسلمنا انه شهادة لكن لا
دليل على وجوب التعدد في مطلق الشهادة فان بعض الاصحاب ... بالخبر الواحد في بعض الموارد بل ... والمراة
الواحدة ايضا في بعض الاحيان ولا دليل على عدم كون التزكية مما يقبل فيه الواحد فالاولى ان يقال ان ذلك من
باب الظنون الاجتهادية المرجوع اليها عند انسداد باب العلم وليس من باب الشهادة ولا الرواية المصطلحة ثم انه يمكن
توجيه كلام الشهيد ره حيث قال ويتفرع ان في الخبر ... بان المراد ان العموم انما يوجبه الرواية دون الشهادة
لان الخبر في الرواية دائما يكون عاما وفي الشهادة دائما خاصا وهو كذلك مراده بيان ...
لا الجميع حتى يرد ان بينهما فرقا اخر وهو ان الشهادة اخبار عن حق لازم للغير البتة ...
بل ... فيها الا على سبيل التبعية والاستلزام كالفتوى واما قوله فان الصوم مثلا لا يتشخص ...
الاخبار عن رؤية الهلال الجزئي المتشخص لا عموم فيه ... وذلك يوجب اثبات حق ... وهو الصوم
الحاصل في الشهر الخاص على عباده كاثبات الحد على شارب الخمر ووجوب ... الصائم والمفطر ... بان المراد
بالعموم والخصوص هنا ان اكثر الروايات يفيد الحكم لموضوع مفروض وان لم يتحقق ولم يتصور تحقق ...
... كل ما وجد ... فحكمه انه ... الموجودة
الغير المقسومة حكمه كذا بخلاف رؤية الهلال فانه يثبت الصوم والافطار ... من الجهة و...
والبلوغ وغيرها بالفعل بل لاهل البلاد الخاصة بخلاف ... يجب الصوم للرؤية والفطر للرؤية وكذلك
الشهادة في الوقف العام فان المصلحة انما هي مصلحة خاصة ... الوقف الخصوصي فهو حقيقة تعين
من حيث المورد وان لزمه الشيوع والاستمرار بالتبع في افراد الموقوف عليه وانحصاره وكذلك الشهادة
على النسب فانها تثبت شيئا معينا خاصا ولكن الاختلاف الى اخر الابد يتبعه واما المترجم فهو ايضا اخبار
جزئي عن ... شخص ... هنا بان ... المترجم ... من يقول ... هذا الكلام مراده

هذا

هذا ولا يخفى بعده واما القاسم والمقوم فيظهر توجيه العموم فيه مما ذكرنا في المترجم والتوجيه فيهما اظهر من المترجم
واما قول الخامس الجزئي ... فهو ما ... من عدم انحصار الشهادة في حق الخلق ثم ان تحقيق هذه
المسائل والتكلم في كل واحد واحد منها ليس وظيفة هذا الكتاب ومحط الاصل في هذا الباب التفرقة بين الشهادة
وغيرها من الاخبار حتى يحصل الشهادة اصلا ويطلب فيها العدد وهو مشكل اذ ما ذكروه من المميزات
للشهادة كثيرا ما يتخلف عن العدد ... الا ما اخرجه الدليل ...
مطلق الخبر الا ما اخرجه الدليل فالمتبع هو ما اقتضاه الادلة في خصوصيات المقامات الا ان يتمسك ... استقراء
وتتبع موارد الاحكام فانه يقتضي كون الاصل فيها العدد الا ما اكتفى فيه بالواحد فما خرج بدليل خاص ...
الكلام في الفرق بين الفتوى والحكم وهو ان الفتوى هو اخبار ... بان حكم الله في هذه القضية كذا ...
عدم المنع من بعض القضاة من المجتهد والمقلد اما المجتهد فظاهر واما المقلد فلانه لا يستفتي من الغير ومع
التعدد فيختار الاعلم ثم الاورع ومع التساوي يتخير والحكم هو انشاء اطلاق او الزام في المسائل ...
وغيرها مع تقارب المدارك فيها مما يتنازع فيه الخصمان بمصالح المعاش هكذا ذكره الشهيد ره في القواعد
حكم انه ليس للغير نقضه وان كان مجتهدا مخالفا في الراي ... عدم استقرار الاحكام والمصلحة في
شرع الاحكام هو حصول النظام ... القواعد فبالاول تخرج الفتوى لانها اخبار ...
والالزام نوعا الحكم ... الحكم ... مثل الاطلاقات ... لعدم ثبوت الحق عليه وبالاطلاق ...
من ... وغير ذلك قال وتقارب المدارك في مسائل الاجتهاد يخرج ما ضعف مدركه جدا كالعول
والتعصيب وقتل المسلم بالكافر فانه لو حكم بها حاكم وجب نقضه وبمصالح المعاش يخرج العبادات فانه لا ... الحكم
فيها فلو حكم الحاكم بصحة صلوة زيد لم يلزم صحتها بل ان كانت صحيحة في نفس الامر فذاك والا فهي فاسدة وكذا
الحكم بان مال التجارة لا زكوة فيه او ان الميراث لا خمس فيه فان الحكم به لا يرفع الخلاف بل للحاكم ...
في ذلك نعم لو اتصل بها اخذ الحاكم ممن حكم عليه بالوجوب ... لم يجز نقضه فالحكم الجزئي ... الاخذ
اخبار كالفتوى ... للفقراء ... باستحقاقهم فلا ينقض اذا كان في محل الاجتهاد ولو اشتملت الواقعة على
امرين احدهما من مصالح المعاد والاخر من مصالح المعاش كما لو حكم بصحة حج من ادرك اضطراري المشعر وكان
نائبا فانه لا ينقض ... في نفس الامر ولكن ... عدم رجوعهم عليه بالاجرة ... تحقيق المقام
في اواخر الكتاب ... وبعد هذا فنقول ذهب الاكثرون الى كفاية المزكي الواحد في الرواية ومنهم العلامة
في التهذيب وذهب المحقق ومن تبعه الى انه لا يقبل فيه الا ما يقبل في تزكية الشاهد وهو شاهدان عدلان
ونقل بعض العامة عدم اعتبار التعدد فيهما فلنتكلم الكلام في ... هذا النزاع ثم نشير الى ذكر ادلة الاقوال فانه
غير محرر في كلام القوم واقول انه يحتمل ... الواحد اما من حيث انه ... مقتضى الدليل ... او من حيث هو
كما هو مقتضى اية النبأ او من حيث انه خبر المصطلح اعني الخبر ... المعصوم كما هو مقتضى ... بالاجماع

ان اشتراط العدالة على الاول لا يعقل الا باعتبار اعلام طريق الظن وما التنبيه عليها والتنبيه على ان خبر
الفاسق لا يفيد الظن كما اشرنا اليه سابقا واما على الثاني فمقتضاه قبول خبر العدل الواقعي التزكية
مطلقا ولما ثبت من دليل خارج اشتراط العدالة المعتبرة في الشهود فيرجع الكلام هنا الى ان التزكية
شهادة ام لا وبعد ثبوت كونها شهادة فلا فرق بين الراوي والشاهد وكذا مع عدم القول بالتفصيل
لا يسمع لان عدالة الراوي ان ثبت تزكية الواحد فهو عدل يجوز قبول شهادته ايضا والاقتداء به والا
فلا تقبل في قبول الرواية ايضا لان معنى العدالة شيء واحد ولا يعقل لكون الشخص عادلا بالنسبة الى امر دون
امر واما ما يتوهم من كلام الشيخ في العدة من الفرق بين عدالة الراوي وغيره مع ان مراده ان مجرد
الوثوق بالصدق كاف لا انه محض ذلك عدالة وان كان فاسقا بالجوارح فلا يسمع في محل النزاع اذ هو
مطرح نظر جميع العلماء فلا بد ان يوافق مذاق الجميع فيرجع الكلام في هذا الفرق الى ابطال ان المدار هو حصول
الظن وان مجرد حصول الظن يكفي في الرواية وهو يرجع الى الوجه الاول اعني الاعتماد على الدليل الخامس وجعل
المعيار هو مطلق الظن لا يفيد ذلك اثبات اشتراط العدالة في الخبر من حيث انه خبر والحاصل ان سبيل
العلم بالاحكام الشرعية اذا كان منسدا فالمدار على الظن والظن يحصل بالخبر بمجرد تعديل واحد ولما
اثبات حقوق الله او حقوق الناس فالمدار فيها على العلم او البينة او اليمين فلم يخص الناس فيها في
العمل بمطلق الظن فمثل اخبار الطبيب في اثبات اللحم وشد العظم للرضاع وعن كون الصوم مضرا
واخبار اهل الخبرة بالقيمة والارش ونحو ذلك فهي كمثل الفتوى فيكفي فيه الواحد ولا دخل للحكم بوجوب
الاثنين كما وقع عن بعض الفقهاء وتوضيحه ان الاحكام الشرعية المتعلقة بالموضوعات التي ليس بيانها
وظيفة الشارع مثل ان يقول يجوز الصلوة في الحرام او اثبات اللحم او المرض المضر مبيح للافطار ونحو
ذلك لا شبهة في انها انما تعلقت بما هو في نفس الامر لكن لما كان حصول العلم به متعذرا فالمرجع الظن
لاستحالة التكليف بالمحال والعدالة من هذا القبيل فالمعتبر في الطبيب واهل الخبرة والمزكي هو كونه مما
يحصل الظن فليس ذلك من باب الرواية ولا من باب الشهادة فخبرهم لا بالمعنى المكون ما ذكرناه
مطابقا لنفس الامر بمعتقدهم وبحسب ظنهم واعتبار العدالة فيهم انما هو لاجل حصول الظن بعدم كذبهم
في ذلك وعدم مسامحتهم في اجتهادهم فيما يحصل الظن بل قد يكتفي بما يحصل الظن وان كان اهل الخبرة
فاسقا بل وكافرا ايضا بل ظاهر الفقهاء جواز الاعتماد على كلام الاطباء اذا افاد الوثوق مطلقا وهو مقتضى
الاخبار الواردة في مسئلة القيام في الصلوة ومقتضى ذلك تخصيص اية التثبت بغير خبر الفاسق بما لم
يفد الظن فالاصل يقتضي الاكتفاء بالواحد في مطلق التزكية الا ان تزكية الشاهد خرج بالدليل لو سلمنا
كما ادعاه بعضهم او لاجل ما ذكرنا من مقابلة حق المسلم وكذلك خرج حمل افعال المسلمين واقوالهم على الصحة
لو لم يعارضه مثله او اقوى منه مع تامل في الاخبار لكون الخبر ايضا قد يكون كذلك كما اشرنا من انه انما يثبت

حقا كما احدهما بالاخرة ولكن يبقى الاشكال الذي اوردناه اولا من ان العدالة شيء واحد والشرط العلم
مشروط بهيئة العدالة فمتى ثبت بسبب ثبوت العدالة فيتحقق العدالة في الخارج ويحصل شرط القبول في شرط الحكم
فما يمنع واي مانع للاجماع على ثبوت العدالة في الرواية دون الشهادة ويمكن دفعه بان المراد ان قبول
شهادة العدل موقوف على كونه مزكى باثنين دون الرواية لا ان ثبوت العدالة فيها مشروط بتزكية اثنين دون
الرواية فهو شرط القبول العدلين لا لثبوت العدالة وانا منزلة حكم القاضي واخبار العدلة منزلة فتوى المجتهد
واعلام المامور للامام بوقوع ما شك فيه واخبار النائب عن ايقاع الحج ونحو ذلك فيكفي فيه الواحد لانه خبر
لا يعتبر فيه العدالة الخبر الحاصل من تزكية واحد واما مثل الاخبار عن القبلة او الوقت او نحوه فالظاهر كما
المراد الاخبار عن القبلة التي بناء المصلين عليها في هذا البلد وكذا الوقت فهو اخبار وان كان المراد الاخبار
عن اجتهاده فهو مثلهما ربما من انه خبر عن مطابقته ما اجتهد له فالخبر المطلق اما فتوى او تقليد او خبر عن نفس الامر
من اهل الخبرة او شهادة او مجرد اخبار عن نفس الامر ويختلف احكامها بحسب ما ذكرنا فلاحظ وتامل وميز
بينها حتى لا يختلط عليك الامر واما على الثالث فاثبات اشتراط العدالة اما من جهة اية النبأ وفحوى الكلام فيه
ومقتضاه كفاية المزكي الواحد واما من جهة الاجماع والاجماع لم يثبت على ازيد من العدالة الثابتة بتزكية واحد
فلا مرجع لاخذ زيادة الاحوط الا على المذهب المختار فانا قد بينا ان الدليل الخامس كما هو المعتمد في الاستدلال لا قطع
لحصول الظن بتزكية الواحد واما على غيره من الادلة فلاية النبأ وتقرير سوق الاية ان التزكية من جهة
الاخبار عن موافقة المعتقد كما بينا ولكن يخدشه انه لا يدل الا على قبوله في الجملة كما هو الاشارة اليه في التوضيح
الا انه يثبت العموم واخراج الشهادة بالدليل كما اشرنا سابقا واما ما اورد عليه من انه يرجع الى حصول الظن في مدلول
الاية لانه يدل على ان قبول خبر الواحد موقوف على انتفاء الفسق في نفس الامر كما مر وانتفاء الفسق في نفس الامر لا
يعلم الا مع العلم بالعدالة فشرط قبول الخبر هو العلم بالعدالة وخبر المزكي الواحد لا يفيد العلم وان كان عدلا فانما
اعتبرنا تزكية العدل الواحد فقد عملنا بالخبر مع عدم حصول العلم بعدالة الراوي لعدم افادته العلم وهذا تناقض
فلا يجوز جعلها كالمحسوس في الاخبار بالعدالة فقيد ان المراد بالفاسق المنفي الامري والعادل النفس الامري وهو لا يجوز
اطلاق العادل والفاسق عليه فيقتضي ذلك وضعا لغة المجهول الحال لا يقال الا ... الفسق والعدالة الا ترى انا نحكم
في موضع العدالة بالاخبار والاشتهار وهما لا يفيدان العلم غالبا الا في العدالة لو لم لا يفيد العلم فمن ظننا بالاسباب
الامور المذكورة فنقول ... قوله تعالى في سورة البقرة ممن ترضون من الشهداء وكذلك المرض المبيح للتيمم والافطار
واثبات اللحم وشد العظم ونحو ذلك ... فالكلام في شهادة العدل ... سلمنا
لكن لا ... او اثبات العلم بكيفية الظن في الاحكام والموضوعات جميعا مع ان اشتراط العلم بالعدالة مستفاد
من المنطوق فلا مانع من تخصيصه بمفهوم ... فالعموم ما قبل بخبر العدل الواحد في التزكية وما قبل ان تخصيص
المنطوق بالمفهوم ليس باولى من العكس ... اذا كان ... اي تحريز

تخصيص المطلق بزيادة يعتضد بالشهرة ونحوه من الامور التي ذكرنا مع التخصيص بشهادة ذي اليدين جزما وهو لو
المطلوب هنا بقي بحجية شهادة غير مسلم لان الدليل المخصص الى الان التخصيص بالشهود بين الاثنا عشرية ان الاشتغال
بما هنا المذهب بجواز العدالة شرط في الرواية وشرط الشهادة بحمد والاحتياط في الفرع الازيد على الاحتياط في الاصل
وقد اكتفى في الاصل بخبر الرواية بواسطة خبر الواحد في الفرع اذ ليس الشهود والاراد الاحتياط في الفرع على الاصل
مبني بعضهم على هذا الاستدلال ويشبه ان يكون مبناه القياس كما ذكره بعض العامة وما نقل من اصحابنا انه قياس الاولوية
ممنوع بل لا يبعد دعوى ان ثبوت الحكم في الاصل اقوى منه في الفرع لان الاصل هو خبر الرواية معلوم الناقلين بشهادة
يعتبر فيه التعدد جزما بخلاف الفرع لاحتمال كونه شهادة كما ادعاه صاحب القول الاخر بل كان ضعيفا على الاقتران
وهذا قياس لم نقل به العامة ايضا وما قيل في دفعه ان الشارع الاصل مشروط بشهادة الراوي ومن كثيره والفرع انه ثبت
هنا المزكيان فالفرع لم يزد على الاصل فهو يفي بالحد فقبل رواية عدل واحد بلا عدلان ولا يقبل تزكية عدل
واحد الا عدلان فيثبت زيادة الفرع على الاصل والتحقيق في جوابه مع عدم زيادة الفرع على الاصل بهذا المقدار
لا دليل عليه من عقل ونقل وما قيل ان الشارع شرط ان يكون بحجية واعتباره زائدا على المشروط كما عرفت
المقدمات وانكاره مكابرة فيه نظر لانه لم يسلم فانا نعرف من جهة التتبع الامر حيث هو الاثر ان الاشتراط
الصلاة مع ان وجوبه واعتباره زائد على الشرط من جهة اعتبار اليقين فيه بالاكتفاء بالظن في الشرط وكذا
من اصول الدين وهو معروف وما عن زمن التعدد في الفرع دون الاصل لم يوجبه الاحكام الشرعية فان بعض الحقوق
يثبت بشهادة واحد بل امرأة واحدة كربع ميراث المستهل وربع الوصية مع ان تزكية الشاهد لا يثبت في الشرع
اما ما قيل من ثبوت بعض الحدود بخبر الواحد وهو مشروط بثبوت القرينة وعلى الثلاث وكل منها
ثبت عمل شاهدين فيه نظر فان الذي يعتبر ان خبر الواحد في الحاكم فهو فرع الشهادة لا المشهود به وما في الرواية
على اصول السنة فهو ليس بشرط بثبوت القرينة ان الشاهدين على المشروط به هنا امرأة والقسمة الاولى مختصة
ما قيل في موضع من ان بعض الشهادة في ثبوت التعدد غير ما يوجب نحو تزكية غيرهما وعبارة اخرى ان يعتبر الجرح والتعديل
فغير ان عدم زيادة الفرع على الاصل ان سلم فهو قاعدة عقلية قابلة للتخصيص وبالنقل يبطل اشتراط التعدد
ان المدارك في امثال زماننا بتزكية الشيخ والنجاشي والعلامة وامثالهم وهم ينقلون تعديل اكثر الرواة عن غيرهم
من اتفق اثنين منهم في التزكية انا يتنفع لو علم ان نصب كل واحد منهم في التزكية اشتراط العدد وهو غير معلوم بل
خلافه معلوم من حال بعضهم كالعلامة حيث اكتفى في كتبه الاصولية بالمزكي الواحد فالقول باشتراط التعدد في امثال
زماننا انا يتم لو كان قول المزكين من قبل العدالة من جهة العاشرة او بشهادة العدلين وذلك شرط اثباته والجمع
من امر اثنين ... الا ان شهادة ومن شان الاعتبار التعدد في ايجاب الحاضر لا خبره ومن شان
قبول الواحد وانت بعد التامل فيما ذكرناه في المقدمة عرفت ضعف المدار ثم توجيه الجواب بمنع كونها شهادة او
لا فسيع قسمة الاقسام الخبر الذي يعتبر فيها خبر الواحد في الاسناد او يدخل تحت اصل قبول الفتوى وان طرف الشهود
تم

الاجتهاد من العاملين الرايات بالخبرة وبمثل مسلك كمرض المريض المفرد الفقيه والارشاد وغيره وما رايت في غير المشهور ايضا
ايضا من جهة انه اخبار ما عن حال ان الظن ومنع كلية الكبرى ثانيا وسنده ما مر من ثبوت ربع ميراث المستهل وربع
الوصية وثبوت هلال رمضان برجل واحد عند بعض علمائنا وان امكن دفع ذلك باعتبار التعدد صار اصلا في
الشهادة من جهة تتبع الايات والاخبار فخروج ما خرج بالدليل لا ينافيه تمام الدليل في ما لا اصل حتى يثبت المخرج
فلا وجه لمنع الصغرى والثاني ان يتفرع على ان العدالة انما يعتبر باعتبار حصول العلم بها ولا يحصل بالواحد فاكتفينا باثنين
مع عدم افادته العلم لقيامهما مقام شرعي وما يظهر جوابه بما سلفنا سابقا من منع اشتراط العلم فيه كيف وكل ما
جعلوه طريقا للعلم في العدالة لا يفيد الا الظن ومن تكثر انا نسلم اذا امكن تحصيل العلم ثم مع انسداد باب يكفي الظن
كما مر وحصوله بالمزكي الواحد ثم ان الظاهر كفاية تزكية العدل الامامي الواحد اليه مثل علي بن الحسين بن فضال
لا من حيث ثبت التزكية انه افضل ما يشهد به الامر وتنبيه على تقية الشهور عدم الاعتبار والاقوى اعتبار
الافادة الظن وهو محقق بما اخترناه من البناء على الدليل الخاص في اصل حجية الخبر وما حجية الجرح في الكلام
هو الكلام في التزكية وفي المحقق الحلي العادة قول بالفرق بين التزكية والجرح اذا صدر عن غير الامامي فقبل
الاول دون الثاني والحق ما اخترناه لما ذكرناه ومما ذكرنا يظهر انه لا وجه للجرح في مثل ابان بن عثمان لا لكونه ناووسيا
الكشي عن علي بن الحسن بن فضال انه كان من الناووسية فان تكلف الرجل في ما ذكر من الجارح
والا فلا وجه لكون ابان مجروحا فمع هذا انه مستفيض الحقيقة عن والده وذكرناه في القانون السابق فيما يخبر باخبارهم
يكون المعاصرة على هذا من جهة هذه الرواية اختلف الاصوليون في قبول الجرح
التعديل مطلقين بان يقول فلان عدل او ضعيف بدون ذكر سبب العدالة والضعف على اقوال ثالثها قبول
في التعديل دون الجرح ورابعها العكس وخامسها انه ان كان عالما بالاسباب قبل والا فلا وسادسها القبول
مع العلم بان اقامة ما يتحقق به الجرح والتعديل وهو مختار الشهيد الثاني في الذكرى وقبله السيد جمال الدين بن طاووس في
التهذيب واختار الاول الشهيد الاول في الذكرى مع اشتراط العدالة الحجة الاولى ان بعض الاستعمال وان لم يكن منهم
لم يبلغ التزكية وفيه ان مع اختلاف المجتهدين في معنى العدالة والجرح وعدد الكبائر وغيرها فلا يكفي كونه
ذا بصيرة اذ لعله يبني كلامه على مذهبه ولا يبنيه على مذهب الحاكم والمجتهد الا ان يقال الظاهر من عدم العلم بالمخالفة
استدلالا بعدم الموافقة وتدليس وظاهر العدل عدم التدليس ويندفع اشكال الخلاف فقد يحكم المخالف
في الفقه والثاني بان الظاهر من حال الخبر ثم يتبين فيها اذا كان التزكية والجرح من ارباب الطلب اوجب الحكم
قولهم بخصوص من هذا حجة المجرح اشتهار الشهود وهو انه ليس بحجة الرجال عنده معلوم ان الكتب غير
لا يعرف ما ذكره الدرجي وجمع النقد عليهم اذ هم يطلعون العدالة والجرح والا من سبب بينهم بل وروي العلاء
المزبور ثم بعد اطلاقه على التعديل النجاشي في التفسير انهم يحق الشهادة المختلفة فيجوز ان تشهد الا ان يكون التعديل على وفق
مذهبهم خاصة مع كونهم عالمين بالاختلاف فتفاوت المذاهب بعد تأليفهم انا هو لمجتهدين وباب الحكم الا بعلمهم

زمانهم اذ لا يحتاج المقلد الى معرفة الرجال والظاهر ان المصنف لم ير هذه الكتب الا من اختصاص [illegible]
زمانه [illegible] حتى نقل انه صنفه للعامة في [illegible] سيما وطريقة اهل العصر من العلماء عدم الرجوع الى كتب علم
من جهة الاسناد وغالبا ما يتبع المصنفات بعض من [illegible] غالبا وسيما [illegible] فهؤلاء [illegible]
في تاليف هذه الكتب [illegible] باسماء من يجيء بعدهم منهم [illegible] هذا الذي [illegible] المصنفون
ووعدهم وتقويهم ونقاتهم وصنفهم [illegible] انهم ارادوا ذكر [illegible] العدالة [illegible] الخلاف
احتمال التعدد [illegible] من هذا [illegible] من التاليف سيما [illegible] الاشتباه [illegible] في غاية البعد
من شان هولاء [illegible] فلو قيل ان ما ذكرت [illegible] النفع
لكنه [illegible] اخرى [illegible] مذهب المجتهدين الاخوين [illegible] الاول [illegible] كان الواقف
متصفا بهذا [illegible] النفع [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible] المتاخرين [illegible]
العدالة [illegible] الظاهر واكثر [illegible] بعدالته [illegible]
الا [illegible] هذا [illegible] الشواهد انهم ارادوا بالعدالة [illegible]
لا [illegible] واخذوا بجامع النفع سيما [illegible] عدم ظهور الفسق [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible] اعتبار [illegible]
اكتفوا بمجرد التعديل ولم [illegible] الجمهور [illegible]
فان اسباب الجرح والتعديل [illegible] الموافقة [illegible]
وهو القول الثالث وهو مذهب [illegible] الاحكام [illegible] بالجرح [illegible]
وقيل انه لا فرق بين الجرح والتعديل [illegible] العدالة [illegible] الجرح [illegible] التعديل [illegible]
اسبابه [illegible] باختلاف [illegible] هذا [illegible] القول [illegible]
كان [illegible] ابطال [illegible] رواية المجروح وشهادته وليس [illegible] التعديل [illegible] الناس [illegible] الظاهر [illegible]
ذلك السبب [illegible] الجرح [illegible] ابطال [illegible]
[illegible] الناس [illegible] الظاهر
العدالة [illegible] الجرح [illegible] اصحابنا [illegible]
البيان [illegible] الجرح والتعديل [illegible] الجرح [illegible]
التعديل [illegible] التفصيل [illegible] الجرح [illegible] تقديم الجرح [illegible] التعديل
لا [illegible] عدم الاطلاع [illegible] التعديل [illegible]
[illegible] بين [illegible] الجرح [illegible]

الظاهر

الظاهر عليه السلام وقول الشيخ انه ضعيف [illegible] الشيخ [illegible] لم يمكن الجمع بينهما [illegible]
الجارح السبب [illegible] الجارح [illegible] الظاهر [illegible] الجرح [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الترجيح الى المرجحات [illegible]
ومن هذا القبيل توثيق الشيخ [illegible] والعلامة [illegible] كثير الرقي [illegible] الصادق [illegible]
[illegible] من اصحاب القائم [illegible]
[illegible] الصدوق [illegible] وتضعيف النجاشي [illegible] الغضائري [illegible]
ضعيف [illegible] الى الاكثر سيما وتضعيف ابن الغضائري [illegible]
تضعيف النجاشي المعتمد والاقوى [illegible] المحققين من اصحابنا الرجوع الى المرجحات [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible] حكم [illegible] والتعديل [illegible] حكم الظاهر [illegible]
بالسبب [illegible] ضعيف [illegible] والظاهر [illegible] السبب [illegible]
[illegible] قول النجاشي [illegible] قول الشيخ [illegible] وان كان
القول [illegible] بين القولين [illegible] النجاشي [illegible]
[illegible] الجمع بينهما وكون النجاشي اضبط من الشيخ [illegible] كلام الشيخ [illegible]
الكلام [illegible] تعديل الشيخ والنجاشي [illegible] ابن الغضائري [illegible]
المرجحات [illegible] وكل ما ذكرنا في هذا [illegible] من الشواهد [illegible]
[illegible] الرواية [illegible]
[illegible] المعتمد [illegible]
[illegible] من تقدم [illegible] باجتهاده [illegible] كلام [illegible]
من [illegible] موافقا للحق [illegible] ان العلامة [illegible] في الخلاصة [illegible]
[illegible] العلامة [illegible] عبارة النجاشي [illegible] من المحققين [illegible] قال النجاشي [illegible]
ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزيع [illegible] حمزة بن بزيع [illegible]
العلامة [illegible] حمزة [illegible]
[illegible] الرواة من جهة الاشتهار [illegible]
او من جهة المزكين الذين عاشروا الراوي ومع ذلك [illegible]
[illegible] من جهة الاجتهاد [illegible] تقليد المجتهد [illegible]
[illegible] الصدوق [illegible] الروايات [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] السند [illegible] الرجال [illegible]

في الراوي اما الاجماع او الا ايراما الاول فلم يثبت الا على اشتراط العدالة بالمعنى الاخص من حيث هو والا فلا ريب ان اكثر الاصحاب
يعملون بالاخبار الموثقة والحسنة والضعيفة المنجبرة بالعمل بل عند جلهم واما الاية فمنطوقها دال على كفاية التبين في العمل
بخبر الفاسق فضلا عن مجهول الحال وهذا التبين تثبت به انه قد حققنا سابقا ان المعيار في حجية خبر الواحد
والمعتمد هو الدليل الذي هو قبل المعتبر هو حصول الظن وانما ذكرنا سائر الادلة على الدعوى تسليما لها البيان امكان
اثبات حجيتها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم ايضا وكذلك الكلام في اثبات العدالة فان كل من الاعلام الى
هذا الظن وليس من باب التقليد لانه يفيد الظن للمجتهد كما يرجع الى قول اللغوي ظنا واجتهادا في فهم المعنى في
اللغة لا بانه حجة تعبدا في الفروع الشرعية فاذا حصل الظن من جهة تصحيح الصدوق مثلا والرواية صحيح
العلامة السند ولم يحصل ظن اقوى منه من جهة تزكية غيره الراوي مع تجليه او غير ذلك من تضعيف ولا مانع منه
اعلم ان المتعارض في المزكي والجارح هو المتعارض في الادلة المتعارضة كما انه لا يجوز العمل بالعام
حتى يتفحص عن معارضه وبالعام قبل الفحص عن مخصصه فكذلك لا يجوز العمل بقول احد من علماء الرجال الا بعد الفحص عن
معارضه حتى يتفحص عن معارضه هذا حال علماء الرجال بالنسبة الى رواة الاخبار واما مطلق التزكية والجرح فكذلك
مثلا ان نزكي عدلا في هذا الزمان بل لا يصح ان في هذا الزمان مثل الحاكم مع عدم ظهور خلاف ذلك
نظير العام المخصص الامام يبين المخالف وقد بينا الفرق بين زمان الغيبة والحضور في مبحث العمل بالعام قبل الفحص
ولا فرق بين قول النجاشي مثلا ان داود بن الحصين ثقة وبين قول العلامة في رواية كان هو في سنده مثلا
صحيح في انه لا بد من الرجوع الى رجال الشيخ وغيره في معرفة حال الجرح والمعارض وعدمه وتتطرق الاشكال في
تصحيح السند من جهة اخرى ايضا وهو احتمال الاشتباه في تعيين الرجل اذ كثير من الرجال مشترك فلا بد
في تعيين المشتركات اولا ثم العمل على ما ادى اليه النظر في الجرح والتعديل في خصوص الرجل فالاعتماد على
تزكية المزكي للرجل المعين انما هو في تزكيته واما في السند المعين فيعتبر ذلك وفي كون الرجل هو الذي ثبت فيه
العدالة والجرح هذا كله اذا تعين الرجل او السند واما اذا قال احد من علمائنا انه عن اصحابنا بانه فلان كان ذلك
المزكي والمزكى من جملة رواة اصحابنا الذين وقع الخلاف في جرحهم وتعديلهم فلا يمكن الاعتماد لعدم امكان
الفحص عن حال النسبة الى الشيخ وكذا لو قال العالم في كتابه في حق حديث مجهول السند انه صحيح ولو كان ذلك
في غير ما وقع الاختلاف في شيء الى الاخبار بالصحة فانا هنا وقلنا الخبر في عمله بكل ذلك لا يمكن الاعتماد عليه
كان المخبر والمستمع مما دفين على اسباب الجرح والتعديل لاشتغفهم في الراوي او مقلدين لمجتهد واحد اذا
يكن الخلاف في الجرح والتعديل في هذا البلد موجب الى وضوح العدول واما ما ذهب اليه المحقق من الاكتفاء
بقول العدل حيث نقول بل بما دونه حيث قال اذا قال اخبرني بعض اصحابنا او عن الاماميه يعني وقال بعضهم
بالعمل الرواية لم يصفه بالفسق فلان اخباره يعني شهادة بانه من اهل الامامة ولم يعلم منه الفسق المانع
من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل لامكان ان يعني نسبته الى العلم فيكون البحث فيه كما بغير

كالمجهول

كالمجهول انتهى نعم في غاية البعد مع قوله باشتراط العدالة في الراوي لعدم انحصار اصحابنا في العدول لعل
مراده ان هذا النوع مما يوجب التثبت للتحري بحفظ الصاحب المنبه للاختصاص ثم انه لا فرق في هذا الحكم
جميعا بين ما اخبر عدل واحد او عدلان على القولين في اعتبار المزكي الواحد او المتعدد كما لا يخفى
اذا اسند العدل الحديث الى المعصوم ولم يلقه او ذكر الواسطة مبهمة مثلا ان يقول عن
رجل او عن بعض اصحابنا فقال له المرسل ففيه خلاف بين العامة فقبله القدماء مطلقا وقيل بعدمه مطلقا
وقيل بقبوله اذا كان الراوي ممن عرف انه لا يرسل الا عن عدل كالعاسطة كمراسيل ابن ابي عمير والمراد
منقول عن محمد بن خالد البرقي ومن تقدم من اصحابنا ونسبه ابن الغضائري الى احمد بن محمد بن عيسى والشهيد اصل قوي عن
والثالث قول الاكثر وذهب الشيخ الى قبوله ان كان الراوي ممن عرف انه لا يروي الا عن ثقة مطلقا ولا ان
ان لا يكون له معارض من المسانيد الصحيحة وظاهر المحقق التوقف والاقوى هو القول الثالث لان
ذلك تعديل للواسطة حتى يقال انه على فرض تسليمه شهادة على عدالة مجهول العين ولا يصح الاعتماد عليه
لاحتمال ثبوت الجارح كالمتقدم بل لانه يفيد الظن بثبوت الحال اذ الغالب ان العدل يعتمد على صدق الواسطة
ويعتقده الوثوق بخبره وان لم يكن من جهة العدالة عنده ايضا ولا ريب انه يفيد ظنا بصدقه
وهو لا يقصر عن الظن الحاصل بصدق خبر الفاسق بعد التثبت وانما نعتمد على مسانيد ابن ابي عمير واو
كان المروي عنه غير المذكور ممن لم يوثقه علماء الرجال فان ابن ابي عمير عند اهل الظن يكون الرواية عن
ثقة ويعتمد عليه في الحديث لما ذكره الشيخ في العدة انه لا يروي ولا يرسل الا عن ثقة وما ذكره الكشي انه من
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وما ذكر وان اصحابنا يسكنون الى مراسيله وغيره ذلك وكذا نظرائه
مثل البزنطي وصفوان بن يحيى والحلبي وغيرهم والمراسيل التي يوجب الوثوق ما لم يعارضها اقوى منها
وبالجملة حجية الخبر لا ينحصر في الصحيح خبر العدل لما عرفت من اشتراط العدالة في قبول الخبر وهو امر
في قبول الخبر واما من جهة حصول التثبت والاعتقادات الحاصلة من جهة المراسيل لا ينحصر في
العدول بل الغرض اثبات حجية مثل هذه المراسيل لا اثبات انه انما ثبت الحجية في الاصطلاح فالواسطة
واحتج المثبت مطلقا بوجوه اقواها امران الاول ان رواية العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل
لانه لو روى عن غير العدل لم يبين حاله لكان غاشا وتدليسا وهو مناف للعدالة الرواية
فانه انما يتم فيما لو اسقط الواسطة لا ما لو ابهم وثانيا انه يتم لو انحصر العدل في رواية عن العدل
الامر الموثوق بسكره وهو ثم كما لا يخفى على من تتبع وتشهد بذلك ما يظهر من كلام الصدوق
في اوائل من لا يحضره الفقيه حيث قال اني ابدأ في هذا الكتاب لبيان المصنفين وانا ذاك
اسناد الحديث الى المعصوم يقتضي سوء قد ثبتنا فانا هنا الكذب العدالة فيقتضي قبوله وفيه منع انه
لا يتم في صورة ابهام الواسطة انما يدل على كون الواسطة عادلا او موثوقا بها بصحته وهو

ترشح لمجهول العين فاعمل لجوازها والاولى ان يتعلق بما هو تحقيقه من كون ذلك اسنادا حقيقيا

بل لعلهم يريان الاسناد الظني المعتمد بمجرد اخبار المسلم ويمكن دفعه بان الظن ان العدل لم يخبر الا

فرق في ذلك الظن بين صدوره عن المعصوم فاما نتكلم على عدالة الاصول والنقيب الحاصل لم الموثق بصدوره مشكل

ودعوى ان الاسناد لا بد ان يكون مع جهة حصول العلم به في غاية البعد كما هو الغالب في الاخبار

فلا انصاف ان ذلك لا يخرج عن قوله سيما في غير المواعظ والمندوبات والمقامات الخطابية لان العقل

لا ينسب الى المعصوم في مقام بيان الاحكام الا ما حصل له الظن بالصدور من جهة العدالة او الثبت

وكلاهما يفيد الظن واحتج الثاني معظم بما مر للاشارة اليه من ان شرط قبول الرواية معرفة عدالة الراوي

ولم يثبت لعدم دلالة الرواية العدل عليه كما مر وان كان ممن ثبت انه لا يروي الا عن ثقة فان عدالة الواسطة ثبتت

بالاخبار بل هو شهادة منه على عدالة المجهول العين ان نعلم ذلك من استقراء مراسيله والا فلا

خارج على انه لا يروي الا عن ثقة فهو في معنى الاسناد ولا نزاع فيه ونظير الجواب عنه بما مر واحتج

لما ذكره اخيرا بعمل العلماء على المراسيل مطلقا اذا لم يعارضها من المسانيد الصحيح فان اراد

فلم يثبت والا فلا حجة على الاطلاق   لا خلاف بين اصحابنا ظاهرا في جواز نقل الحديث

بالمعنى وذهب بعض العامة الى المنع منه مطلقا وبعضهم في غير المرادف وشرط الجواز ان يكون الناقل

عارفا بمعاني الالفاظ ومقاصدها وبالقرائن الدالة على خلافه وان لا يقصر الترجمة عن افادة المراد وان

لا يقتصر على نقل البعض فلا يضر اذا لم يكن مخلا بالمذكور وان يكون مساويا في الخفاء والجلاء وعلله بعضهم

بان الخطاب الشرعي تارة يكون بالمحكم وتارة بالمتشابه لحكم واسرار لا يصل اليها عقول البشر

والمحكم اذا المتشابه اذا اقترن بقرينة تدل السامع على المراد فلا يضر نقله بالمعنى كما لا يضر نقله

السامع بالنص كاحد الظواهر فلا يجوز تفسيره وان لم يقترن بقرينة بقي محتملا على احد المعاني المختلفة

دون علم من جانب الشرع بالحل والتعيين لا شتراط المساواة في الخفاء والجلاء بل لا شتراط

بكيفيات موضع ذلك ثم لو ادى به مثل ما لو نقل غير السامع من الرواة الوسائط وادى بمعنى ما

ادى اليه اجتهاده بملاحظة سائر الاخبار والادلة فهو كذلك اذ ربما كان الرواية في الاصل متشابهة

بالنسبة الى السامع ايضا والحكمة اقتضت ذلك او الحكمة اقتضت ان يصل الى المراد بالاجتهاد والفحص

وح فلا بد للناقل من ذكر اللفظ المتشابه وتعقيبه بالتفسير الذي فهمه هو ليميز بين النقل والتفسير

بل هو مسند اخرى ذكره بعنوان انه وشيئا لديها اللهم الا ان يكون المراد انه لو ادى المعصوم

بلفظ متشابه للدلالة بين السامع بانضمام القرائن فيجب على الناقل ذكر هذا اللفظ المتشابه

وان عقبه بيان ما فهمه بالعرض مع القرينة المبينة له بانضمام احوال التعهد والتخاطب على

الفرق بين اقسام الدلالات مثلا ما يحصل من المشترك مع القرينة ومن اللفظ الحادي المقيد

مشكل

يظهر من ذلك انه ينبغي مراعاة المعنى واللفظ ايضا بل واقسام الظواهر اذ في عدم مراعاة ذلك تحصيل

الاختلال الذي يصل الى الاخبار في غاية الكثرة فاذا ذكر الامام لفظ القرآن في بيان العبرة ونفهم الراوي

المقام الظاهر مثلا فلا يروي الحديث بلفظ الظاهر اذ ربما كان فهم الراوي خطأ لاشتباه القرينة عليه فلو اداه

بيان في ذلك بلفظ ذكر لفظ القرآن ثم يفسره بما فهمه وكذلك في المفسر والظاهر مثلا اذا قال الامام لو بقي من اليوم

بمقدار صلوة العصر فهو مختص بها بمعنى بصلوة العصر اذ يتفاوت الامر بين اللفظين بملاحظة شروط

صلوة العصر لم يكن المسافر والحاضر كصلوة الخوف وامثال ذلك وكذلك في صلوة العشاء ونصف الليل

ومن لطائف الفرق في هذا حكم الاصحاب في جواز الاتيان بصلوة المغرب والعشاء كليهما اذا بقي من

نصف الليل بمقدار اربع ركعات فانهم يخصصونها بالعشاء فلا اجتمع بينهما لاستفادة من النقل الصحيح

ان مراد الشارع من الوقت كيفية ذلك الوقت فحيد فقيد هذا المزيد في وقت الصلوتين وان لم

يعرف وقت الثلث والربع وبالجملة فلا يمكن نقل الحديث بالمعنى بملاحظة العنوانات المتغايرة

واوضح اختلاف الحكم باختلافها وملاحظة تفاوت الاحكام بتفاوت العنوانات مما لا يخفى على المجتهد الماهر

الشرعي فياولى تحقق التغاير الامر وحصول الاشتباه فلذا مراعاة مراتب الوضوح والخفاء بالنسبة الى

مورد الالفاظ فهو بحسب ثبات المراد الظاهر المعتمد انما يحصل للاخبار غالبا بتفهيم الحكم

ووضع حاجتهم في المواد ولقواعد الحاجة اليها بحسب اتفاق الوقايع التي دعتهم الى السؤال عن الائمة

المعصوم لحاجتهم اليها فهم يتكلمون مع اصحابهم بقدر فهمهم لانهم يتكلمون على عادة خاصة يعرفونها

والمقولة حتى يعتبر في نقله الاخر ذلك المقدار بل النقل الغير المعتبر اذ الحفظ مقدار فهم المخاطب لا كل مخاطب

وهكذا اخذ اللفظ بعبارة اوضح اذا كان المخاطب العباد خاصا وكما لا يمانع فيه وكذلك نقله ابسط

اوضح اذا كان بليغا اخبار كيف لا والحق جواز نقل الحديث بالمعنى مع الشرائط المذكورة والحق ان

هو النظر بغير المعهود في العرف واللغة من لدن آدم الى زماننا هذا والشارع ايضا بنا في المحاورات

على طريقة العرف والعادة فان المقصود في العرف والعادة هو افهام المراد من دون اعتبار خصوص اللفظ

وانه من وسائل البيان فقصدوه من نقل الراوي الى العجمي باللسان العجمية وكذا ان تعرف المجتهد الاحكام

عن الاخبار والاخبار الواردة عنهم منها ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا باس والظاهر ان المراد من الزيادة

والنقصان مما لا يخل بالمعنى في تفسير المراد بقرينة جعله شانا الراوي وطلب الامام وقوله ان كنت

تريد معانيه يعني انه لم يقصد نسبة اللفظ الينا فانه كذب ولا يتحقق ان اخذ المعنى كله من سوق

الكلام وكلها لوازم المفهوم فيصدق على الكل معاني اللفظ فاذا اراد ان ينقل عن الامام انه قال اتقوا

الله مثلا فيقول قال الامام خافوا من الله واجتنبوا ما نهاكم الله عنه من الشرك والفسق

فنقل الراوي بقوله اذا بقي من اليوم بمقدار اربع ركعات العصر فهو مختص بها

الى قوله

والزنا الى غير ذلك وانتبهوا على ما اوجبه عليكم من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ونحوه لله فيه وفق ذلك
انه نقل المعاني كان [illegible] يحتاج الى ما دل عليه بالاشارة وايهم مع اشكال الخبر حصول الحفظ
النص وبين الخطابات الاصلية والتعبير كالشرط سابقا وبين على الخبر لبيانه تمنع القصد الواضح لعبارة
ومن المعلوم انها وقعت الفاء وبين على اختلافهما بغير تغيير او عبارة واضحة لا يمكن ان يقال
باحد تلك العبارات لان هذا الكلام على هذا الطرز الغريب الاسلوب يجري في القرآن الذي
على سبيل الاعجاز فتدبر ويظهر جوازه لمن تتبع الآثار والاخبار فان تتبعها يجب ان يقال
لاصحاب النبي صلى الله عليه وآله المتكلمين ان ذلك يوجب اختلال المقصود بالنسبة الى الحديث سيما مع كثرة الطبقات
الازمنة وتفسير كل منهم اللفظ لاختلاف الحال الى ان آل الامر ... الالفاظ واستنباط المقصود
الا بعد ما ذكرناه من الشرط ولا يقع لهذا الاحتجاج سيأتي ذلك معارض بما ... لم يعلم
والمقطوع ذلك فهو متفق مع ان اعتبار النقل باللفظ في جميع ... مع الحال ... بعادة
في مثل الادعية التي اعتبر فيها الالفاظ المخصوصة ... فالغالب انهم كانوا يحفظون ... احكام
وهم يكتبونه ولذلك نرى الاختلاف فيها قليلا بالنسبة الى الاخبار وبقوله نضر الله من سمع مقالتي فوعاها
كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ولهذا ان كما سمعها انما يتحقق بلفظ المسموع وغير ... الصحيح
ومنع الدلالة على الوجوب ... لا يخفى ومنع الدلالة على ... بالمعنى ... الاداء
كما سمعه في ... الى ان اصحاب الحديث ... واحد وقد اختلفت الفاظه
كما ذكره في الاخرى نضر الله ... رحم الله امرأ ... الحديث
الا ان مع الظهور ... بالاعلام ... واما الخصم ...
مما تقدم ... فيما ... ذكره ... الراوي ... باصل ...
لزوم حمله على خلاف ... الورود ظاهرا ... على خلاف الظاهر ... الراوي ...
معارض ... الا بالجملة ... ان الخبر معارض ...
اقول كان مقتضى الظاهر ... ينافي ... ان ...
بعينه لان الظاهر انه الظاهر ... في الظهور ... الخطاب ...
فاذا ذكر المخاطب ... خلاف الظاهر ... الظاهر ... الا ...

الظاهر ... فالمعنى ... حصول الظن   فيها مباحث   اصطلح

من اصحابنا بتنويع خبر الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته في الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط
وعدمها بانواع اربعة الاول الصحيح وهو ما كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بالتوثيق
مع الاتصال ولا يضره الشذوذ وان ... الحسن خلافا لبعض العامة ... في ... الصحيح
الشذوذ وعدم كونه معللا ... في متنه او سنده ... الا ... الارسال
فيما الظاهر الاتصال ... النقل ... الحسن ... وعدم ... الظن ... مستغن
كونه منقطعا ... السند الى المعصوم ... التعريف ... النظر ... اسم ... الا ... في ذلك

خارج عن التعريف فوصف مثل ذلك بعضهم بالصحة بسبب ظهور كونه معللا عند الخصم يجري عنه لكونه ضعيف
وضعفاء في الجملة او ... صحيحه انه غير معلل واما سبب المتن فلا ... عليه لان هذا الاصطلاح الثاني
الحسن وهو ما كان اماميين ممدوحين بغير المتوثق كلا او بعضا مع توثيق الباقي الثالث الموثق
وهو ما كان كلهم او بعضهم غير امامي مع توثيق الكل وقد يسمى بالقوي وقد يطلق القوي على ما كان رجاله
اماميين مسكوتا عن مدحهم وذمهم كنوح بن دراج ومحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وغيرهما واما لو كان
رجال السند منحصرا في الامامي الممدوح بدون التوثيق وغير الامامي الموثق فيظهر ان في ... خلاف ... في
الترجيح بين الموثق والحسن لان السند يتبع في الترجيح اخس رجاله كالنتيجة تتبع اخس مقدمتيها
والاظهر كون الموثق ارجح فيسمى بالحسن ثم قد يسمى بالحسن ... ضبط ... في ...
وهو لا يوجب ترجيحا ... ثم انه قد يطلق الصحيح ... او ضعف ... سنده الى ... هذا
الرجل متصفا بصفات رجال الصحيح وان اتفق بعده ضعف او ارسال مثل ان يقال ... الى
ابن ابي عمير ... في الصحيح ... الصحيح اصطلاح ... نفسه ... الاصطلاح
الاعلام تصحيح السند الى الرجل ... على ... صحيح ... مثلا
... الضبط ... المراد ... الثالث ... بيان
الوثوق ... وقد يطلق ... السند ... رجال
مثل ان يقال ... في الصحيح عن فلان وان لم يكن فلان ... في ذلك ... الى
فلان ... على تصحيح ما يصح عنهم ... اعتبار الحديث ... وابن
الاصطلاح المذكور ... الرابع الضعيف ... خبر
وقد ... كون الصحيح ... الموثق ... الحسن اذا افاد ... واما ... الا
ان ... الاصحاب ... الاسناد
... والمسند ... العمل
... او ... لم ... الواحد ... وقد ... بعضا
في كتاب منتقى الجمان ... ثم ... هذا الاصطلاح ... لم يكن ... معروفا
بينهم ... الصحيح على كل حديث اعتضد بما ... عليه ... من الاصول
الاربعمائة ... او وجوده في ... اجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى ... ابن ابي نصر ... وجميل ... ومحمد بن
... كتاب الصلوة ... وكتاب ...
المعروضة على ... الكتاب ... وكتاب ...

الفضل بن شاذان المعروضين على العسكري او كونه ماخوذا من احد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق
بها والاعتماد عليها ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار وككتاب
حفص بن غياث القاضي وامثالها وعلى هذا الاصطلاح جرى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فحكم بصحة ما اورده
فيه مع عدم كون الجميع صحيحا باصطلاح المتاخرين وقد اشار الى هذه الطريقة القدماء وبينها شيخنا البهائي
في مشرق الشمسين ثم ما قال ان ما بعث المتاخرين على عدولهم عن طريقة القدماء ووضع هذا
الاصطلاح هو طول المدة بينهم وبين الصدر السالف واندراس بعض الاصول المعتمدة لتسلط الظلمة و
الجائرين من اهل الضلال والخوف من اظهارها وانتساخها وانضم الى ذلك اجتماع ما وصل اليهم من الاصول في
الكتب المشهورة في هذا الزمان فالتبست الماخوذة من الاصول المعتمدة بغيرها واشتبهت المتكررة فيها بغير المتكررة
وخفي عليهم كثير من القرائن فاحتاجوا الى قانون تتميز به الاحاديث المعتبرة من غيرها فقرروا هذا الاصطلاح
قال واول من سلك هذا الطريق العلامة قدس الله روحه ثم ذكر انهم ربما يسلكون طريقة القدماء في التوثيق والتعديل ايضا كان الحكم
الموجب للاعتماد عند القدماء ايضا والظاهر ان ذلك كما يستفاد من طريقتهم في كتب الرجال لا شتهم والتفاتهم
المنقول في الرجوع الى الاصول والاخذ بغيرها فان الظاهر ان القدماء ايضا كانوا يعتبرون ذلك كما ان المتاخرين
ايضا قد يسلكون مسلك القدماء في التصحيح بسبب الاعتضاد بالقرائن ايضا فيطلقون الصحيح على ما علم
لهم من القرائن الوثوق عليه ولكن ذلك نادر والاطلاق في كلامهم محمول على مصطلحهم فلذلك تجوز منهم اعتمادا
على القرائن او غفلة والعمدة انهم قد اعتمدوا في الحديث مع عدم التصريح بالعدالة وان كان في تعبيرهم
بالصحيح مجازا على مصطلحهم لا بد من التفطن لتلك القرائن وعدم الاقتصار على الصحيح والحسن المصطلح
كما اقتصر بعض المتاخرين من اصحابنا الحصر للسنة الموجب لتعطيل الحق بغيرها ايضا في اسباب الوثاقة و
قرائنها ما نقلنا سابقا ومنها قولهم عين ووجه فقيل انهما يفيدان التوثيق والقوي انهما وجه من وجوه اصحابنا
واوجه منه واوجه من فلان لاكمال المفضل عليه ثقة ومنها كون الراوي من مشايخ الاجازة فقيل انه يقتضي
او قيل انه في اعلى درجات الوثاقة وقيل ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم وربما كون
ذلك توثيقا لكثير من المتاخرين فضلا كونه وكيلا لاحد الائمة بانه لا يجعلون الفاسق وكيلا ومنها رواية
الاجلة عنه سيما الذين يعرفون بالنقل عن الضعفاء والمراسيل كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها ان يروي عنه ابن ابي عمير
فيهم انهم لا يروون الا عن ثقة مثل صفوان بن يحيى والبزنطي وامثالهم وقد ذهب جماعة من المتاخرين الى ان ذلك من
امارات الوثاقة وقبول الرواية وقد قرب منهم علي بن الحسن الطاطري ومحمد بن اسمعيل بن بزيع وجعفر بن بشير ومنها
اعتماد القميين عليه ومنها وقوع عين في سند حكم الشيخ فيه من غير تعقب ومنها وجود الرواية في الكافي من
الفقيه لما ذكر في اولهما وما صنف في كثيرها فانهم مما ذكر انهم اصحاب الهاتب وهذا فاقول الذي وهكذا ومنها كونه
الكليني الراوي عن رجال العقيقة ومنها كون رجال غيره في السند طريق ادريس من التجوز انه لا يعتبر الا

ومنها

ومنها قولهم معتمد الكتاب وقولهم ثقة في الحديث وصحيح الحكايات ومنها قولهم سليم الجنبة ان اسلم سليم الجنبة
وقيل سليم الطريقة ومنها قولهم خير فاضل ثقة او فاضل دين او صدوق او صالح او فلان ذكره المفضل عليه جليلا
ومنها توثيق ابن فضال وابن عقدة وربما يعتمد على مثل توثيق ابن نمير ممن شاع عدم ايمانه ومنها رواية الثقة
عن رجل ومن غيره واصلا او من اشياخه ومنها ان يذكره واحد من الاجلاء مترحما عليه ومترضيا ومنها
ان يقول الثقة حدثني الثقة ومنها ان يروي محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يكن من جملة ما استثناه القميون عنه
جماعة من المحققين ان فيه شهادة على العدالة والضبط وكذا استثناء محمد بن الحسن من روايات يونس بن عبد الرحمن ففيه
شهادة على وثاقة غيره ومنها قولهم اسند عنه بمعنى سمع منه الحديث على تعبير الاسناد الى غيرهم استثناها
منه التوثيق او الحسن على ما ذكروه في كتب الرجال وغيرها في المواضع ويمكن استنباط الفقيه الماهر بالتتبع المعقوقه
في الموارد الخاصة فاجعل العبارة وحصول الظن ان التوثيق بالتعديل المصرح في العمل بالاخبار ويلزم ترك كثير
الاحكام عن الروايات ان يتخذ الطريقة سبيل العلماء سيما عند التزاحم وتراد المعارض في التعارض
وقد اشرنا الى معنى اشتراط العدالة وعدم الاجماع المنقول فيه انهم ذكروا للخبر اقساما اخر باعتبارات
شتى تلحقها غير الاقسام الاربعة بعضها يختص بالضعيف وبعضها يشترك بين الكل في الجملة وذكر
تفاصيلها وتعريفاتها وان كان وظيفة علم الدراية الا انا نذكر هنا الاكثر مما يكثر التداول فمنها المسند
ما اتصل سنده الى المعصوم بان الم يعرض قطع في سنده ومنها المتصل وهو ما اتصل
بنقل كل راو عمن فوقه سواء رفع الى المعصوم كذلك او وقف على غيره فهو اعم من الاول ومنها المرفوع وهو ما
اضيف الى المعصوم كذلك من قول او فعل او تقرير سواء اعتراه قطع او ارسال في سنده ام لا ومنها المعلق
وهو ما سقط من اول اسناده واحد او اكثر فان علم المحذوف فهو كالمذكور والا فهو كالمرسل ومنها المعنعن
الاسناد وهو التعليل الوسائط ومنها المعنعن وهو ما يقال في سنده فلان عن فلان من غير
ذكر التحديث والاخبار والسماع وان شاعت عليه الاكثر اذا لم يظهر قرينة على عدم اللقاء والتدليس
ومنها المدرج وهو ان يدرج في الحديث كلام بعض الرواة فيظن انه منه ومنها المشهور وهو الشائع
عند اهل الحديث بان ينقله جماعة منهم ومنها الشاذ وهو ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الاكثر
رواه غير الثقة فهو المنكر والمردود ومنها الغريب وهو اما غريب الاسناد والمتن بان ينفرد برواية متنه
او غريب الاسناد خاصة كخبر يعرف متنه عن جماعة من الصحابة اذا انفرد برواية واحد عن غيرهم او غريب
المتن خاصة بان ينفرد برواية متنه واحد ثم يرويه عنه جماعة ويشتهر منه فيقال مشهور والاشتباه بالغرابة وظاهره
الاول والمشهور في طرفه الاخير ومنها المصحف وهو ما غير الراوي كتصحيف بريد بيزيد والمختلف في المختلف والا
المهمل من بعدها لما المثلثة التحتانية والزاء او في المتن وهو كثير ومنها المضطرب لفظا وكثرة ما يذكر في
الكتب الموضوعة لغريب الحديث كالنهاية لابن الاثير والفائق للزمخشري وغيرهما ومنها المقبول وهو ما تلقوه

وعملوا به سواء رواه تقدم لا ومنها المزيد على غيره اما في معناه اما في المتن كان يزيد فيه ما لا يفهم من الآخر

او في السند كان يرويه احدهم عن اثنين والآخر عن ثلثه سواء كان في الوسط او في الآخر ومنها المسلسل وهو

ما تتابع فيه رجال الاسناد على صفة او حالة من قول او فعل كالمسلسل بالتحديث بان يقول حدثنا فلان قال

حدثنا فلان وهكذا او بالاسماء نحو اخبرنا محمد [illegible] او بالآباء نحو [illegible] عن ابيه عن فلان [illegible]

بالمشابكة [illegible] عن الشعبي [illegible] فان اتصل المسند كلها الى المعصوم فتام والا فبحسبه

المذكورات مما يشترك فيه اصول الانواع الاربعة واما ما يختص بالضعيف فمنها المقطوع وقد يقال له المنقطع

الموقوف على التابعي ومن في حكمه وقد يطلق على الاعم من ذلك فيشمل المعلق والمرسل والمنقطع الوسط

ثم ان كان الساقط من السند اكثر من واحد سمي معضلا على صيغة اسم المفعول بفتح الضاد والا فمنقطع ومنها المضمر

ما روي عن المعصوم [illegible] من لم يسمه [illegible] بواسطه او بواسطتين [illegible] اصحابنا واكثر

القسم بالضعيف [illegible] اصطلاح المتأخرين [illegible] في قوة الصحاح [illegible] ومنها الموقوف

وهو ما روي عن صاحب المعصوم [illegible] واما المقطوع [illegible] المعصوم [illegible]

وان كان [illegible] واضر [illegible] فالظاهر حجيته [illegible] من اصحابنا

لان الظاهر [illegible] انهم انما [illegible] بالاخبار [illegible] التقطيع

فانهم كانوا يكتبون في صدر [illegible] سألت فلانا عن [illegible] قال كذا [illegible]

وجه ما [illegible] والظاهر [illegible] ومنها المدلس [illegible]

قال فلان [illegible] رواية [illegible] واسطه [illegible] فان قال حدثني فهو كذب [illegible]

السند [illegible] بعض الرجال [illegible] مشتهر [illegible]

الا [illegible] وغيرها من الاغراض [illegible] ومنها المضطرب وهو ما اختلف فيه الرواية اما في السند

بان يرويه تارة بواسطة واخرى بدونها او في المتن كحديث تميز الدم المشتبه بدم الحيض او القرحة [illegible]

علامة الحيض كما في بعض النسخ او من الايسر كما في اخرى ومنها المعلل [illegible] ومنها المقلوب وهو حديث

يروى بطريق فيغير كل الطريق او بعضه [illegible] وهو مردود الا اذا كان سهوا [illegible]

الموضوع وهو معلوم [illegible] لا يرويه [illegible] الحديث [illegible]

الرواية عن المعصوم [illegible] علاها السماع [illegible] سمعت المعصوم يقول كذا او [illegible]

[illegible] ثم ان يقول قال كذا لاحتمال [illegible] السماع [illegible] ثم ان يقول امر بكذا

ونهى عن كذا [illegible] في فهم الامر والنهي او اطلاق الامر والنهي [illegible]

التعيين [illegible] او الامر سواء كان بعيدا واما مثل امرنا بكذا او نهينا عن كذا بالصيغة المجهولة [illegible]

كذا او قول الصحابي كنا نفعل كذا [illegible] فالظاهر [illegible]

واما الرواية عن الراوي غير المعصوم فاعلاها السماع من الشيخ سواء كان يقرأ من كتاب او باملائه من حفظه

فيقول سمعته او حدثني او اخبرني ان قصد الشيخ اسماعه وان قصد سماع غيره فيقول حدث فلانا وانا اسمع

الثاني كونه اعلى لان الشيخ ارفع بوجوه ضبط [illegible] والتطبيق [illegible] وسعيه الى اقصى

منه الا اخذ [illegible] لان الشيخ [illegible] واسمعهم [illegible] والتقرير على [illegible]

السامع [illegible] او من [illegible] الفكر في الفاظ الاسم [illegible]

[illegible] من حيث انه [illegible] القراءة [illegible] فاقرأ عليه [illegible]

ومن اخر [illegible] الى قراءة هذه الاحاديث مع التجريد [illegible] الراوي [illegible]

انتهى [illegible] الصحيح على [illegible] ثم دونه القراءة على الشيخ مع اقراره به او تصريحه بالاعتراف

ويسمى [illegible] الشيخ [illegible] مع [illegible] مانع من المنع والرد [illegible]

[illegible] القراءة [illegible] قرات على فلان [illegible] حدثنا او

اخبرنا فلان قراءة عليه [illegible] قراءة عليه [illegible] والمعنى المنع [illegible]

فان [illegible] سماعه من الشيخ [illegible] مقصدا [illegible] بانها انما [illegible] والتحديث

هو السماع منه [illegible] قراءته عليه [illegible] واما [illegible] الاجازة [illegible]

وهو ايضا [illegible] النصيف [illegible]

الكتاب [illegible] اجزت لك رواية هذه النسخة [illegible] الشيخ [illegible]

واستنباطه [illegible] الاجازة [illegible]

[illegible] واخبرنا اجازة [illegible] الاطلاق [illegible] الكتاب

ابتداء كما ذكرنا في القراءة على الشيخ والاجازة على اقسام الاول الاجازة معين بمعين كقوله اجزت لك التهذيب

او هذه النسخة [illegible] اقسام الاجازة والثاني اجازة معين بغير معين كان يقول اجزت لك

مسموعاتي [illegible] الثالث اجازة غير معين بمعين كقوله اجزت التهذيب

[illegible] الطلبة [illegible] الرابع اجازة غير معين بغير معين [illegible] اهل

الخامس اجازة المعدوم [illegible] عطفا على الموجود [illegible] الاجازة [illegible]

[illegible] الخاص [illegible] عليه [illegible] المروي [illegible]

في [illegible] الكتاب [illegible] الاسناد الى [illegible] المعصوم

[illegible] والقراءة [illegible] الشيخ

[illegible] التصحيف والتحريف [illegible] اجازة

منها [illegible] كتابا [illegible] اجزت لك روايته عني [illegible]

في جواز روايته الثاني المناولة للكتب مقتصرا على قوله هذا سماعي من فلان والاكثر على عدم جواز الرواية عنه
بذلك ومنها الكتابة وهو ان يكتب مسموعه لغائب او حاضر بخطه او باذنه لغيره ان يكتبه او كتب انه فلان
سماعي فان انضم ذلك الى الاجازة وكتب فاروه عني او اجزت لك روايته ثم يبعث جاز [illegible] جواز الرواية
بشروط معرفة الخط والامن من التزوير وان خلا عن ذكر الاجازة ففيه خلاف والاكثر على العمل [illegible]
والعبارة ان يقول كتب الي فلان او اخبرنا او حدثنا مكاتبة ومنها الوجادة وهي ان يجد انسان احاديث
بخط راويها معاصرا كان له او لا ولم يجوزوا الرواية بمجرد ذلك بل يقول وجدت او قرات بخط فلان [illegible]
جواز العمل بها قولان

في الفعل والتقرير

فعل المعصوم حجة كقوله لكن الشأن في تحقيق محله وتعيين ما يحكم بتابعيته فنقول اما الافعال الطبيعية كالاكل والشرب والنوم
والاستيقاظ فلا كلام في انها مباح لنا [illegible] ولا اشكال [illegible] حيثيته واعتبار خصوصية
كالاستمرار على الفعل [illegible] مثلا فانها [illegible] في الاقسام الاتية واما
ما يتردد بين كونه من افعال الطبائع او من الشرع ففي حملها على ايهما وجهان نظرا الى اصالة عدم
التشريع والى ان [illegible] الشهيد في القواعد [illegible] منها
جلسة الاستراحة وهي ثابتة من فعله [illegible] وبعض العامة زعم انه انما فعلها بعد ان بدن [illegible]
ومنها دخوله من ثنية كدا وخروجه من ثنية كدا [illegible] ونظر [illegible]
في استحبابه كذلك الدخول ومنها نزوله بالمحصب [illegible] الاخيرة وتعريسه [illegible] الحليفة [illegible]
وذهابه [illegible] والصلاة [illegible] الشرع [illegible] يرجع الكلام الى ما لا يعلم وجهه [illegible]
التفصيل والتحقيق انه لا اشكال [illegible] اختصاصه [illegible] كوجوب التهجد والمباح كالوصال في
الصوم والزيادة على اربع في النكاح الدائم واما غيرها فاما ان لا نعلم وجهه او نعلم وجهه من الوجوب والندب
غيرهما او نعلم وجهه وعلى الاول فاما ان نعلم انه قصد به التقرب ام لا وعلى الاول فيتردد فعله بين
والمندوب وعلى الثاني فيتردد فعله بين المباح والمكروه [illegible]
المحرم [illegible] اقسام ثلاثة وهذا اذا لم يكن فعله بيانا لمجمل [illegible] فيه [illegible]
[illegible] مطلقا او يباح مطلقا او يجب التوقف [illegible] القول الثالث
لنا اصالة البراءة عن الوجوب [illegible] على ما سنعرف [illegible] الاباحة [illegible]
لان ذلك [illegible] الوجوب [illegible]
حسن [illegible] الوجوب [illegible] الوجوب [illegible] الايات [illegible]
باتباعه [illegible] وقوله [illegible] فاتبعوه [illegible] والتأسي [illegible] على الوجه الذي فعله [illegible]
فنفعل ما فعله بقصد [illegible] بعنوان الوجوب [illegible] في مادة السنة [illegible]

يمكن الحكم بارادة الطلب الراجح سيما والاوامر مستلزم لتخصيص ... ما لم يعلم الوجوب في كثير من الافعال [illegible]
اجماعا اسم ... التأسي على معناه الحقيقي وهو الاتيان بالفعل على الوجه الذي فعله [illegible]
المتعلق [illegible] الامر انما يتعلق [illegible] فلا يجاز [illegible]
[illegible] وجه الاستدلال [illegible] المتابعة مطلقا على تحصيل [illegible]
وجود الشرط [illegible] الشروط [illegible] الخط [illegible]
الاصول [illegible] وقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وتقدير [illegible]
واليوم الاخر فله اسوة حسنة [illegible]
وهذا تهديد ووعيد على ترك الاسوة وهو دليل الوجوب [illegible] فان التأسي هو [illegible]
الفعل بعنوان فعله على الوجه الذي فعله [illegible] الوجوب [illegible] في مقام [illegible]
[illegible] الايات [illegible] الرسول [illegible]
الرسول [illegible]
[illegible] القران [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الاحتمالات [illegible] الرجوع الى الاصل وهو الاباحة [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الوجه الذي فعله [illegible]
[illegible] العبادات [illegible] المعاملات [illegible]
في المسئلة السابقة وضعف احتمال الاختصاص [illegible] فلا اشكال
فيه وضعف [illegible] عدم الالتفات الى [illegible]
[illegible] الاختيار [illegible] الاجماع [illegible]
على الرجوع في الاحكام الى افعاله [illegible] والفعل [illegible]
ظاهر [illegible] الوجوب [illegible] احكامه [illegible]
[illegible] الظاهر ان الحكم [illegible] التأسي [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]

ان كان امتثال الامر يدل على الوجوب سواء قلنا بانه في الصيغة الدالة على الوجوب بالطريق الحقيقة والخصوص او بدلالة
الشيء المذكور بقوله تعالى اقيموا الصلاة فانه مطلق ولما تبين لهم انه طلب فيها او يعلم بانهم القران كان فعل الصلاة
والتتابع عنه من تخالف او بيوت من القران بعينها اساس على الوجوب المتخالف باعتباره علمنا انا فقد الدليل على الوجوب
الندب   اذا وقع الفعل بيانا لمجمل فيتبعه في حجية وظهوره حكم ما سبق ثم انه قد عرفت في باب الحلال
البين حكم كون الفعل بيانا واقسام ما يدل على بيانيته فاعلم ان المعصوم اذا صدر منه فعل في مقام البيان فما
علم من خلقه وما علم من خلقه فالظاهر دخوله في البيان ومما كان في الساعة فيظهر السر في الصلاة
مثل الطهارة لصلاة الميت اما لو رفعها في حال او وضاق بها الصلاة اليومية فالظاهر عدم المدخلية
ان يثبت بدليل من خارج ولكن الكلام في عوارض ما استحبت مثل التقصير والتطويل والجهر والبطء
المشي بها وفيها مثل تفاوت القراءة بسبب الطاقة اللسان ومدتها في التكلم ومثل تطويل الغسل الى كل
ما هو من اعضاء الوضوء وتعجيلها بحيث يتعارض في المصادفة العرفية ما لا يعتد بها الا انتفاء العرف
ذلك ان عدم انضباط ذلك تحت حد محدود ولا يتجاوز فيه فالتكليف به تكليف بالايطاق واما التطبيق
الفاحش بما دخل ضبط حينئذ فالظاهر عبارة فيشكل الاكتفاء بوضوء يغسل كل واحد من
الاعضاء في طرف ساعة من الاول واما ما يشك في دخوله في البيان وعدمه مثل التوالي بين الاعضاء والترتيب
بحيث اذا فرغ من عضو شرع في الاخر بلا فصل ولكن غسل الوجه من الاعلى وكذا اليدين وكذا المسح من الاعلى
فانه كلام في ما يشك في دخوله في الغسل العرفي للاعضاء بصرف مع التفصيل وعلى اي وجه اتفق لكن اشكال
مثل الفروض المعتبر ما يشك فيه انه هل هو مجرد الاتفاق او هو من مهية الغسل او انه جزء وكذا الكلام
في المعلوم ... المجمل على واجبات ومندوبات وحصل الشك في بعضها انه من الواجبات او المندوبات
كالسورة في الصلاة ففيه الاشكال في اصل الكتاب من انه يمكن ان يقال بعد اصل ونفي الجزئية والوجوب
باصالة العدم بها ام لا وقد بينا ان التحقيق امكان جريان الاصل في مهية العبادات كنفي الاحكام الشرعية
وانه لا فرق بينها فالاعتبار المذكورات في المهية موقوف على ثبوتها من دليل خارج كما حققناه في القانون
السابق فيظهر ان لا فرق في امثال المذكورات هو البناء على الاستحباب لخروجه عن الفعل الذي علم انه بيان ووجه قد
عرفت ان التحقيق فيها الاستحباب بحسن التأسي والاحتياط ولما الوجوب فلا دليل عليه واما بعض من استدل على
المجمل يقتضي تحصيل البراءة اليقينية ولا يحصل الا بالاتيان بكل ما يحتمل الدخول في البيان ... ان المتبادر
يقتضيه على المجتهد فيما لا يمكن تحصيل العلم به بتحصيله ثم لا دليل على وجوب الاحتياط ومن ذلك يظهر ان ...
ما ذكره الشهيد من حمل الافعال المترددة في كونها من افعال الجبلة والعادة او الشرع والعبادة على الشرعي ... على
على الاستحباب لا لعدم الدليل على خلافه   نعم لو كان المعصوم اماما وعالما بالجهاد والتعرف ... المال او
بالقضاء كالرجوع الى الحكم حين التقاضي بالبينة واليمين او الاقرار ونحوه بالقتوى والتبليغ وتعرفا في العبادات ... من

التبليغ

التبليغ ونحوها فلا يشتبه في القضاء والفتوى كقوله لهند زوجة ابي سفيان خذي ما يكفيك وولدك
بالمعروف حيث شكت انه بخيل قال ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ولولدي ما يكفيني فلو كان فتوى
من جواز التقاص للمسلط باذن الحاكم وغيره ولو كان قضاء فلا يجوز الاخذ الا بعد القضاء من الحاكم ولا الشهيد في
القواعد الا انه رجح حمله على الافتاء اولى من تعرضه بالتبليغ غلب الحمل على الغالب لانه الراجح في
يشتبه بين التصرف بالامامة والفتوى كقوله من احيا ارضا ميتة فهي له فعلى الاول والحكم هو قول الاكثر
لا يجوز الاحياء الا باذن الامام وعلى الثاني يجوز كما ذهب اليه بعض الاصحاب ورده عليه ان التصرف
بالتبليغ اغلب فلا يجوز الحمل عليه كالسابق فلا يشترط الاذن وعليه الشهيد بان اشتراط عدمه من ...
من دلالة الدليل المعلوم   المعلق انه نبينا قبل البعثة كان متعبدا ولكن اختلفوا بشريعة من قبله الاقرب
وقيل لم يكن متعبدا بشيء وقيل كان متعبدا بشريعة من قبله على اختلاف في تعاليمهم فقيل بشرع نوح وقيل
بابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل بكل الشرائع وقيل بما ثبت انه شرع وقيل ... التوقف
عن الكل الا نبينا وفيما ذكروه انه يلزم تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح ولانه لو كان كذا لكان امانا الوحي والتعلم
من علمائهم والاول هو مبني الرسالة والمواظبة يقتضي المتابعة اما الثاني فلو ثبت لافتخر اهل الاديان
بذلك ولم ينقل عنه انه ولم يعاشر اهل الكتاب ولم يأخذ منهم شيئا والا فالعادة تقضي بنقله
وما رأينا لا انه كان احيانا في الانفراد والاكتساب مع ما روي انه كان يصر في المعقبة كنت نبيا وادم بين
الماء والطين وايضا كون عيسى في المهد نبيا ويحيى في الصبي دون من يتم الاربعين سنة بالنبوة
واما ابطال القول بعدم تعبده بشيء فلوضوح لاستلزامه كمال النقص وكونه مسود حال الامر اصابه الناس
مع انه روي انه كان يفعله من الاعمال والحج في الاخبار واما بعد البعثة فالمحقق انه لم يكن متعبدا بشريعة
من قبله وما وافقه بنوع في كثير منها ليس بعنوان المتابعة واختلف الناس في ذلك فقال بعضهم بالتعبد
من قبله في الجملة مستدلا بظواهر بعض الايات ثم ما تقدم من الادلة على نبوته في الاول وبان شريعة
كان راسخا وكان ينتظر الوحي في كل مسألة والاستشهاد بالاديان السابقة واخبار حضرة التوراة مرجع
الرابع الا انه لم يحكم على اليهود واظهاره حكمهما انما الايات مثل فبهداهم اقتده ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم
وبهداهم اقتده وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحا فهي محمولة على اصول العقائد والادلة تحت القسم
مع ملاحظة قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وكذا المراد بهداهم هو الجمع فيها وهو اصول
العقائد والاخلاق والاقتداء بهم مختلف ... بنطق ... النسخ ... سائر الايات   اذا ثبت هذا فهل يجري
احكام الشرائع السابقة او لم يثبت نسخه في شرعنا وانه هل يجوز لنا التمسك بها لا مثل ان تذكر في القران
او في الاخبار المتواترة حكم من الاحكام في شرع من الشرائع السابقة مثل قوله تعالى ... حتى
انه كان مسيلا او حصورا او نحو ذلك اختلف الاصوليون فيه على قولين والاقرب ... فهم انه ...

او تغيير فعل ذلك على طريقة المدح لهذه الامرا فيه بحيث يكاشف على حسنه مطلقا ثم ولا فلا وربما يقال انه
عدم علم الناسخ كان فيه استصحاب بقائه فهو مجمل حكمه وهو مبني على القول بكون حسن الاشياء ذاتيا
وهو ممنوع ومناف للقول بالنسخ بل التحقيق انه بالوجوه والاعتبارات وان كنا لا نمنع الذاتية في بعضها
لكن اجمال الاستصحاب لا يكفي الا مع فاطلب المحل لاستيفا تحقيقه ويتفرع على المسئلة فروع ذكرها في تمهيد
القواعد منها الاحتجاج على ان تحصيل العبادة على الترتيب ما لا يرى المتقدم ومنها الوجه لبعض بعد زيا
ما نرى [illegible] بالوشكال [illegible] الضعيف [illegible] الشارح [illegible]
الساق الواحد وهو المسمى بالوشكال في التمهيد وهذا الحكم بردي عندنا لشروط خاصة في الحدود
كلك لا مطلقا ومنها الاحتجاج بقوله ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم على جعل مؤن الجعالة
ومنها الاحتجاج بقوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين على اشتراط الاخلاص [illegible]
الغير قوله تم وذهب بعض المحققين [illegible] بالثابتة التي لا تنسخ تقرير المعصوم
[illegible] وهو ان يفعل بحضوره فعلا او اطلع على فعل في عصره ولم ينكره فهو يدل على الجواز ان لم يمنع مانع
وتقييده بسبق منعه عليه او معلومية عدم الفائدة في المنع ونحو ذلك من المصالح واصالة عدم [illegible]
المقام ويمكن ان الطبع ان الكلف [illegible] على خلاف الواقع والدليل على ذلك انه لو لم [illegible]
على المعصوم وان التقرير على الحرام حرام لكونه عائدا على الاثم فالظاهر من السكوت الرضا بفعله [illegible]
في العشرة واما ما يفعله [illegible] وروي ان بعض الصحابة قال كنا نجامع [illegible]
[illegible] فلم يكن [illegible] على جوازه [illegible]
[illegible] فعل الصحابة [illegible] ولا يخفى ذلك على الرسول [illegible]
او رجاله [illegible] قيل ان الحكم الذي يحكم به المعصوم في الرؤيا حجة لما ورد
من ان من رآه فقد رآه وان الشيطان لا يتمثل به وربما فرع ان يعرف بصورته في اليقظة [illegible]
راه فلا يتم الاطلاق واجيب بانه ورد ان احد سأل [illegible] في المنام في زيارة مولانا الرضا [illegible]
من راه فقد راه ومن المعلوم ان الراوي لم يره [illegible] كثيرا ما يرى في المنام [illegible]
اليقظة انه [illegible] بصورة [illegible] في حكاية رؤيا [illegible] في المنام
فاطمة الزهراء والحسنين [illegible] في المنام [illegible] عليها الغفر [illegible] السيد
المرتضى والرضي [illegible] الفقه وكيف كان [illegible] الاحكام
الواقعية [illegible] الفقه [illegible]
[illegible] صادقة [illegible] ابراهيم [illegible]
[illegible] في اخر الزمان [illegible]

النبوه

النبوه وفي الصحيح [illegible] قال النبي [illegible] قال الاصحاب [illegible]
[illegible] الرؤيا [illegible] روايات اخر في الادلة العقلية والمراد
بالدليل العقلي هو حكم عقلي يتوصل به الى الحكم الشرعي [illegible] العلم بالحكم العقلي [illegible] الحكم الشرعي وهي
اقسام [illegible] منها ما يحكم العقل [illegible] خطاب الشرع ومنها ما يحكم به بواسطة خطاب
الشرع كالمفاهيم والاستلزامات [illegible] العقل [illegible] قضاء
الدين [illegible] الظلم واستحباب الاحسان ونحو ذلك [illegible] الشرع [illegible]
معاشر الامامية وفاقا لاكثر العقلاء من ارباب الديانات وغيرهم من الحكماء والبراهمة والملاحدة وغيرهم
بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة [illegible] الضرورة والوجدان [illegible] العقل
يدرك الحسن والقبح بمعنى ان بعض الافعال بحيث يستحق فاعله من حيث هو فاعله المدح وبعضها بحيث
يستحق فاعله الذم وان لم يظهر من الشرع خطاب فيه ويظهر عنده هذا الحسن والقبح في المراد
المختلفة [illegible] المرتبة [illegible] يحكم بلزوم
الاتيان به وفي بعضها [illegible] بلزوم تركه وقد يجوز الترك في بعضها والفعل في بعضها وهكذا
من الواضح انه [illegible] ان بعض هذه الافعال مما لا يرضى [illegible] تركه [illegible] من عباده بعنوان
اللزوم وبعضها مما لا يرضى بفعله [illegible] تركه بعنوان اللزوم وانها مما يستحق بها [illegible]
[illegible] وان شرا فشر ولا [illegible] الفعل والترك بلسان العقل [illegible]
الرسول الظاهر [illegible] احكام [illegible] العقل [illegible] حكم
المبداء الحكيم القادر العدل الصانع [illegible] يحكم بانه مجازي العبد القوي [illegible] على الضعيف
بالعقاب [illegible] من عباده [illegible] العبد [illegible]
بسبب [illegible] ومجازي العبد القوي [illegible] الضعيف العاجز [illegible]
فلو لم يكن هنا من الظلم وامرنا برد الوديعة ولم يكن الظلم وترك الوديعة [illegible] الحكم العقل
[illegible] ان القبح الذاتي [illegible] الذم [illegible] ان الظلم
حرام شرعا ورد الوديعة واجب شرعا [illegible] حكم العقل
هو محض استحقاق المدح والذم لا ترتب الثواب والعقاب [illegible] حكم الشرع [illegible]
على الحكم الشرعي [illegible] حكم العقل [illegible]
[illegible] العقل الحسن والقبح [illegible] العقل [illegible]
[illegible] المستفاد من الاخبار الواردة في العقل [illegible]
وانه [illegible] الجنان [illegible]

بالشروع والاخبار وتوقف غير الاخبار بما سيجري به عند المعصومين [illegible] اليهما [illegible] ان كلما يدرك العقل
قبحه [illegible] ان يكون من جملة [illegible] عنه وما يدرك حسنه لا يلزم ان يكون مما امر به فاذا استقل العقل بادراك
الحسن والقبح [illegible] في موقع [illegible] على شرط او مكان او زمان او مع تقييده بشيء من المذكورات فيحكم بان الشارع
ايضا حكم بذلك لانه لا يامرنا بالقبيح ولا ينهى عن الحسن [illegible]
وتعليق الثواب والعقاب [illegible] على الطاعة والمخالفة [illegible] الطاعة والمخالفة [illegible]
الاوامر والنواهي من الكتاب والسنة [illegible] فلا ثواب ولا عقاب
وفيه ان انحصار الطاعة والمخالفة في موافقة الخطاب اللفظي دعوى بلا دليل [illegible] الشارع
وان كان [illegible] بلسان العقل [illegible] بواسطة الالهام من دون [illegible]
جبرئيل واتيان كلام [illegible] الالهام [illegible]
الثابت من الادلة [illegible] القطع [illegible] المعصوم [illegible]
معتبر [illegible] فالكلام في هذا الدليل العقلي مثل الكلام في جواز العمل بالرؤيا [illegible] المعصوم [illegible]
ولا دليل على جواز العمل بهذا الحكم فهو كلام ظاهر [illegible]
[illegible] القطع بان [illegible] بلسان العقل [illegible]
[illegible] مع اليقين فان [illegible]
[illegible]
[illegible] البرهان [illegible]
[illegible] العقل [illegible]
[illegible]
[illegible] بالعقل والعكس [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] العقل [illegible] القبيح [illegible]
قبح [illegible] الصلوة والزكوة [illegible]
[illegible]
[illegible]
الشرع [illegible] العقل [illegible]
[illegible]
[illegible] في الامتحان [illegible]
[illegible] الامتحان وعدم ادراكنا

ادراكنا اياها [illegible] بالجملة العقل [illegible] الشارع فاذا اطلع [illegible]
الفعل فيحكم بحسن الطلب [illegible] واذا اطلع [illegible] من جهة الامتحان فيحكم بحسن الطلب من جهة الامتحان [illegible]
[illegible] الحكم من العقل [illegible] حكم من الشرع [illegible] ان [illegible] العقل [illegible]
الفعل وعدم [illegible] الاحكام فيحكم الشرع [illegible] العقل [illegible]
الشارع [illegible] ونحن مكلفون [illegible] ونحن مكلفون [illegible]
على [illegible] الحكم العقلي [illegible]
[illegible] من الاحكام [illegible]
بان حكم كل شيء [illegible] النبي [illegible]
[illegible] الحكم العقلي [illegible]
[illegible] من الاحكام [illegible]
[illegible] الحكم الشرعي [illegible]
احكام الشرع [illegible] العقل [illegible] اقسام الادلة العقلية [illegible] العقل [illegible]
[illegible] اللطف [illegible]
[illegible] الرسل وانزال الكتب [illegible] العقل [illegible] الاحكام
من [illegible]
حسن وان الكذب [illegible] العقل [illegible]
بها البيان [illegible] الادلة العقلية [illegible]
بالذكر [illegible]
على نفي التعذيب [illegible] الرسول [illegible] العقل [illegible]
[illegible] بان الواجب [illegible] العقاب [illegible]
وفعله [illegible] بان الواجب [illegible] العقاب [illegible] الجزم [illegible]
[illegible] فلا وجوب [illegible]
يوجب [illegible] الثواب [illegible] العقاب [illegible]
للفعل [illegible] للوجوب ولا حرمة [illegible] العقل [illegible]
امرنا بالفعل [illegible]
على الاجماع [illegible] الاحكام [illegible] العقل [illegible]
هو الموجب [illegible] الطاعة والمخالفة [illegible] الرسل [illegible] وحصول التبليغ [illegible]

هذا الحكم ايضا فيثبت الحكم الشرعي بالعقل ويثبت الحكم بالثواب والعقاب على ما ثبت في خبر ان الرسول بعث
الرسول لهم وبعثه بالبيان التفصيلي لا مثل هذا البيان الاجمالي من العقل تفصيلا وبينوا ما ابهم من حكم
العقل فهو بعينه يجيء الا ترى انه ثبت كثيرا من احكام الشرع بالاجماع مع انه لا تعقل ان هذا ليس لمعينه
بتبليغ تفصيلي فان اتفاق الفقهاء كاشف عن راي المعصوم وحكمه المعلوم اجمالا لا العلم بالاجماع تفصيلا
وليس كاشف عن قوله التفصيلي وحال استخراج العقل الحكم حال استخراج اتفاق العلماء اذ رفا التحقيق في امر
عن الاتيان بما من قبيل قوله ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وما كلفت نفسا الا وسعها الا
تكليف الا بعد البيان ونحو ذلك ولما كان اغلب التكاليف الشرعية مما لا يستقل به العقل فما كثير في الاية بذكر
الرسول لظهار حقيقته واعلامهم انما كنا معذبين حتى تتم الحجة وارسل الرسل مع ادراك العقل الحجة تماما ان قول ان
الرسل اتم من الرسل الباطني كما ورد ان لله حجتين حجة في الباطن وهو العقل وحجة في الظاهر وهي الرسل
مع ان الاية ظاهرة في غير العقل فلا يعارض ما دل الدليل القاطع من حكم العقل فيما يستقل العقل في ادراك
العقل بالاستقلال فانما هو كلام في الصغرى وكلامنا انما هو على فرضه والمفروض انه يحكم استقلالا في بعض
الامور وكل مجتهد كلما تقتضي فهمه اذا جزم بشيء في موضع فاذا لم يجد ذلك خطا فهو معذور كما الاعتقاد
في خطا الخطوة بالاستقلال في بعض الامور بحيث لا يقبل التشكيك [illegible] مكابرة [illegible]
ذلك في المعارف العقلية مما دل عليه الاطلاقات واخبار الدالة على تعذيب عبدة الاوثان فانها [illegible]
ايضا خلاف الاعمال في عموم انه ربما يدخل الاطلاقات الدالة على العذاب للعذر على الظلم والكذب ونحوها
فيدل ما ال التعذيب على عبادة الاوثان مثلا يرجع الى التعذيب على الاعمال فان الاعتقادات ليست باختيار
بل المقدور منها هو النظر الذي حصل منها تارة التخلية وانه اراد النظر يجري اذا ذكر [illegible]
المنظور واجب عقلا في الواجبات الشرعية وتسليم العقاب على ترك [illegible]
الشرعية بورود الوعيد والعذب في واجباتها فهذا الحكم باطل ترجيح المرجوح وتاسيسها الاخبار التي
دلت على انه لا يتعلق التكليف الا بعد بعث الرسول ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة الى غير ذلك
ان تحمل الامر فيها بيان ما يصلح الناس وما يفسدهم على ان لا يخلو زمان من امام معصوم يعرف الناس ما
يصلحهم وما يفسدهم وعلى ان [illegible] ليحتج على العباد بانهم [illegible] ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب
فامر فيه ونهى امر بالصلاة والصيام [illegible] الاستدلال بها [illegible]
المراد من بعث الرسل هو التبليغ ولا معنى التبليغ بما ادركه العقل مستقلا فانه [illegible]
وتاسيسه وتاكيد كوعظ الواعظين في التكاليف السمعية بل اكثرها من ضروريات الدين وان البعث
الشرع والتعليل يفيد انحصار البعث في الشرع وهو لا ينافي الاخبار [illegible] العقل [illegible]
بالادلة المتقدمة وبيان ما يصلح ويفسد لا يحصر في بيان الرسول فقد يبين الله كثيرا من المصالح والمفاسد

خلق العقل وتمييز المصالح والمفاسد منحصر في العلم اذا لم يكن بحيث يدركه العقل فهو في غير ما يستقل
واما الروايات الاخيرة فهي على خلاف مطلب الموردة الدالة الظاهرة انهم عرفوهم بهم ما ارشدهم العقل
اذ المذكور في الخبر من اوامر الكتاب ونواهيه مثل الصلاة والصوم مما لا يستقل به العقل والدلالة في
الخبر على ان المراد ان لا حجة لهم الا بعد الامر بين الاتيان بالتعريف وارسال الرسل وانما قال
قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فلا يدل على ان كل ما لم يرد فيه نهي فهو مباح وان ادرك العقل قبحه
توهم المراد منه ما لا يدركه العقل فلا بد من تخصيص كل شيء او تعميم النهي بحيث يشمل ما نهى العقل وقد ذكر
بعضهم في تقريب الاستدلال به وجهين الاول ان الرواية ظاهرة في الاخبار الان ومعناها ان كل شيء لم
يرد من الشارع نهي عنه ولم يصل الينا فلا حكم عليه بالمنع الشرعي وان كان محرما عند العقل واستشكل
منع ادراك العقل العلم المقتضي لحكم الشرع ويبتني على الملازمة قوله حتى يصل النهي فدل على انه لا
يصح الحكم بوجوب شيء او حرمته شرعا بحكم العقل بحسنه او قبحه والثاني انها انشاء والحكم ما لم يرد فيه نهي
معناها ان حكم كل ما لم يرد فيه نهي هو الاباحة وان ادرك العقل قبحه واستشكل بان الخبر الوارد بصيغة
انشاء الحكم فان المنع انما هو المنع الشرعي وانه حرام شرعي مثلا اذا صدر عن الامام ولا يريد به بيان الاصطلاح
وانه لا يجوز للائمة حرام الشرعي عليه في الاصطلاح بل وظيفتهم بيان الحكم وحاصله ان ذلك ليس بحرام
شرعي فاذا لم يكن حراما فهو مباح فيرجع الى المعنى الثاني وقد عرفنا المراد من المعنى الاول بيان الحكم
الظاهري للمكلف وهو الاباحة بنا على الاصل البراءة حتى يصل النهي الى المكلف الاباحة في نفس الامر والمراد
المعنى بيان ان حكم ما لم يرد فيه حكم هو الاباحة في نفس الامر قلت القبيح على المعنى الثاني على
الاباحة الواقعية فلانه القبيح ثم جعله مفيدا [illegible]
على هذا حتى يظهر له خلافه فلا يرجع الى بيان الحكم الظاهري فيرجع الى الاول وليس معنى ثابت في النصوص
في ان الاصل الظاهر الاباحة وقوله مطلق مساوق لقوله مباح ولما كان العقل حاكما بقبح القبيح
القبيح فلا بد من كون تعقله انه قبيح لا يجوز ان يبيحه الشارع [illegible] كما بيناه سابقا ومنع ادراك
العقل لعلة القبح [illegible] فاسد [illegible] مخصص [illegible] ما لا يدركه العقل الوهم
النهي فان قلت [illegible] الاطلاق الرخصة فيما لا يدركه العقل للنهي [illegible] في القبح [illegible] اذ القبيح
النفس الامري قبيح في نفس الامر [illegible]
[illegible] الى المكلف [illegible]
الاخبار في مقام [illegible] الشارع [illegible]
[illegible]
[illegible] ونحو ذلك

في غاية الكثرة والجواب عن الثالث اما اولا فبان الحسن والقبح قد يكونان بالوجوه والاعتبارات وتاثير الاشياء
تابع لتلك الوجوه مثل تفاوت الاشخاص والازمان في الاحكام ومثل العلم والجهل وغيرهما وقد يتبدل
تاثير السمية بترياق الاتيان من باب التسليم والانقياد والامتثال لحكم الله الظاهري وثانيها ان [illegible]
والمعتزلة قالوا ان التكليف بما يستقل به العقل لطف في ان انضمام التكليف الشرعي بالتكليف العقلي
بمعنى تواردهما معا لطف كما ان تطابق التكليف السمعي لطف فيما يستقل به العقل والعقاب بلا
اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه من الشرع شيء لعدم اللطف فيه وثالثها سلمنا ان وجوب
اللطف لكن وجوب كل لطف امكن من الالطاف ممنوع بل ان التكليفات [illegible] بعض لطف
المندوبات العقلية او هو كون الواجبات العقلية وقد يكتفى في اللطف بالتكليف السمعي بما يستقل
به العقل لانه يتسنى التكليف العقلي كاية البر [illegible] ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فوجوب
كل الالطاف اذا لم يثبت فان اريد من قولهم ان العقاب بدون اللطف قبيح فيصح مع عدم شيء من الالطاف
فلنا [illegible] اللطف لا ينحصر في تواتر التكليف السمعي وتوارده مع التكليف العقلي وانتفاء المؤيد له
الطاعة والمعصية [illegible] ثم ان البلاء والمرض والموت [illegible] ذلك وكذلك سائر الالطاف
السمعية كلها لطف مع ان [illegible] بعث الانبياء ونصب الاوصياء وانزال الكتب من الالطاف البالغة
ومع ذلك فان الشرع متابع للعقل وورود الكتاب [illegible] في الترغيب والترهيب ولا حاجة الى
الحكم الخاص بما يوافق مدركات العقل [illegible] فلا يجوز العقاب [illegible] ان الله عدم [illegible]
[illegible] تسليم [illegible] المسئلة [illegible] الشرع [illegible] العقل [illegible]
[illegible] بالعقل [illegible] عدم [illegible] العقاب [illegible] ثم اعلم ان ما ذكرنا [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الشرع [illegible] العقلية [illegible] الحسن والقبح [illegible]
العقلية واكثر العقلاء [illegible] الايجاب الجزئي [illegible] الاشياء [illegible]
حسنها وقبحها بالضرورة كالصدق النافع والكذب الضار [illegible] بالنظر كقبح الصدق الضار
وحسن الكذب النافع وبعضها ما لا يدرك العقل فيه شيئا والاشاعرة [illegible] ادراك
[illegible] ثم انهم بعد التنزل [illegible] الاشياء [illegible] الاشياء الغير الضرورية [illegible]
[illegible] عند [illegible] الشرع [illegible] وجود [illegible]
[illegible] الفاكهة [illegible] العقل [illegible] واختلف القائلون بالتحسين والتقبيح
[illegible] فذهب [illegible] الحظر [illegible] وذهب الاكثرون الى ان العقل [illegible]
[illegible] الاباحة [illegible] القائلين بالتحسين والتقبيح [illegible]
والمتفق عليه بينهم انما هو [illegible] الاحكام [illegible] منفعة [illegible]

ان الحكم بالاباحة العقلية موقوف على حكم العقل باستواء الفعل والترك في المصلحة والمفسدة بان لا يكون في
شيء منهما مصلحة ولا مفسدة بالاتفاق في الامنفعة فيه اصلا مثل تحريك اليد [illegible] ووضع [illegible]
[illegible] اللذيذة لا حكم للعقل فيهما عند [illegible] واما [illegible] على منفعة
وما هو من ضروريات العيش يحكم بالرخصة فيهما اتفاقا بل بوجوبها لان تركها موجب لقتل النفس القبيح
المنافي [illegible] مخالفة [illegible] على منفعة وعدم [illegible] القائلون
بادراك العقل [illegible] الفاضل [illegible] حيث [illegible] الاشياء [illegible] عند
[illegible] ما [illegible] الى الاقسام [illegible] الحسن [illegible] والقبح
[illegible] ما ينتفع بها [illegible] مثل [illegible] ورود الشرع [illegible] ما ذكره [illegible]
[illegible] اكثر [illegible] بالاباحة [illegible] امارة المفسدة
[illegible] الله [illegible] معلوم عقلا لان ما يحصل [illegible] المانع [illegible]
وهو [illegible] بالاستضاءة [illegible] حيث لا يوجب [illegible]
[illegible] ان [illegible] احتمال حصول المفسدة في الواقع [illegible]
[illegible] الشرع مثل [illegible] المسكر [illegible] لانه [illegible]
العقل لان [illegible] ولا امارة [illegible] ورود [illegible] عند العقلاء [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المعروف [illegible] اصحاب [illegible] ان [illegible]
الاحتمال [illegible] المفسدة [illegible] التكليف [illegible] الاباحة [illegible]
[illegible] احتمال المفسدة [illegible] مطلق [illegible]
[illegible] ثم [illegible] بعد ما [illegible] ما ذكرنا [illegible] شيء
[illegible] الحكم بالحسن [illegible] لا يدرك العقل حسنه ولا قبحه [illegible] بان العقل
لا يدرك الحسن والقبح [illegible] الحسن [illegible] ان المراد ان العقل
لا يدرك حسنها ولا قبحها ابتداء [illegible] الحسن [illegible] الدليل [illegible] العقلاء
[illegible] الاشكال [illegible] الاستصحاب [illegible] الورود [illegible]
ما [illegible] الحسن [illegible] قبحه [illegible]
[illegible] مدركات العقل [illegible] الشرع [illegible] العقل
او [illegible] الثاني [illegible] الورود
[illegible] وكذلك [illegible] القياس [illegible] الضرر [illegible] النفع
[illegible] النفع [illegible] خاص [illegible] العرف

مثلا اذا كان امر كذا فهو حسن مع انه غير ملائم للسياق من ذكر النفع وتعميمه وتخصيصه لا بحيث ظاهرا لا انه لا معنى لجعل
احدهما مرجع الشرع دون الآخر محض القياس فتأمل جيدا وربما يدفع اصل الاشكال بانه لا منافاة بين عدم حكم العقل
بشيء مع قطع النظر عن كونه مجهولا ومن حكمه عليه مع ملاحظة وصف الجهالة لامكان ان حكم العقل بحسن شيء او وجوبه الاباحة [illegible]
مع ملاحظة انها مجهول الحكم ولا مع قطع النظر عن كونها مجهول الحكم فلا حكم للعقل فيهما وفيه انه ان حكم العقل الاباحة لحسن [illegible]
انه مجهول الحكم انه حكم منفعة ما وقد ثبت فيها وحكم الخاطر بالحظر ايضا ليس من جهة انه مجهول الحكم الا انه [illegible]
وهو حرام فكيف يحمل على الشرع بجهول الحكم مع ملاحظة ان ذلك مقتضى ويلزم [illegible]
الحال وانما هو من الاحتمال فقد يتبدل الحكم مطلقا خلافا للوحكم الشرع بعد ذلك بالحرمة فيظهر الخلاف فيعلم ان حكم [illegible]
انما كان حكم ظاهري مثل هذا الكلام في جميع المطالب العلمية عند الناظرين فكثيرا ما يقام البرهان على المطلب وقد يظهر
بطلانه ثم يظهر خلافه وذلك لا يوجب الحكم يكون ذلك الحكم العقلي الذي هو مقتضى البرهان حكمه للشيء من حيث انه مجهول
الحكم بل التكليف الناظر في وقت مع التخلية انما هو ما يصل اليه نظره سواء طابق الواقع ام لا ثم هذا الكلام يجري في جميع
نحو مما من الاحكام التي شرع للعقل فيها مثل وجوب شكر المنعم مثلا فان حكم قبل ثبوته من الشرع من حيث هو مجهول الحكم
الوجوب لامع قطع النظر عنه وان هو من الحكم بالاباحة في مثل ان يكون الاباحة قبل العلم بالاحكام حكما عقليا من حيث كونها
مجهولا بالاستقلال وانه لا يمكن العقل مستقلا بادراك الاحكام مع قطع النظر عن الجهالة ذلك صدر عن الشبهة التي اشرنا اليها
ذكرنا فظهر اندفاع ما ربما يورد هنا من الاشكال على الاحكام الزائدة على الاباحة الظاهرية والحظر الظاهري حيث الا
حكام المجهولة ان الدليل القائلين بافادة الاباحة والحظر ما لم يظهر مفسدة او مصلحة فانه لا يمكن نفي احتمال العقل اسابع ما
ما لم يرد الشرع من تحريم بعض المنافع الخالية عن المضرة مثل الغناء وشرب الفقاع العبر المسكر ونحو ذلك مما يكون فيه الشيء مفسدة
ما بعد لا يدركها العقل ثم يكشف عنها الشرع او ذلك ساري في جميع الاحكام بلا اختصاص لها بما نحن فيه بل في جميع المطالب المستدل عليها
والحاظر لا يريد ان اثبات الاباحة والحظر الظاهري بل اثبات الاباحة والحظر النفس الامري كما هو مقتضى دليلهما ثم يتوجه
هذا الاشكال اذا استدل على هذا المطلب بمثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ويمكن ان يقال فيه انه صار انه لم يطلع على
السوقي نفس الامر وحرام على من اطلع عليه نفس الامر الا انه غير المطلع مباح ظاهرا وحرام واقعا نظير ذلك ما يقال في الواجب الشرطي بالنسبة
الى الواحد الشرطي ابتداء من انه قد ظهر لك ان الاقوال في المسألة اربعة الاباحة وهو مذهب الاكثرين من اصحابنا والمعتزلة
البصرية والحظر وهو مذهب بعض اصحابنا والمعتزلة البغدادية والوقف وهو مذهب الشيخ من اصحابنا وبعض العامة وذهب
الاشاعرة الى انه لا حكم لها والمراد بالوقف انما نحو ان هناك حكما لم نعلم انه اباحة او تحريم او الفرق بين المتوقف والحاظر وانه
يحكم بالحرمة فكيف هذا لا يحل الحرمة والمتوقف يكف عن احتمال الوقوع في الحرام ثم الكلام في معنى قبل الشرع والمراد به قبل
وصول الشرع اليه سواء كان في زمان الفترة او في وقت التكليف وانقطاعه بسبب حبس او مانع او نحو ذلك وكلما فيه ذلك
عدم خلو زمان من الازمنة عن نبي او وصي او حافظ الشريعة على اصولنا وكلما ورد ان جميع الاحكام صدر عن الله تعالى و هو
مخزون عند اهله فان من المعلوم ان ذلك بحيث يمكن وصوله الى كل احد من المكلفين من ان بيان الاحكام تدريجي

ملورود

ما ورد من الاحكام الشرعية ونظيرها اجوبة بعض الاشياء التي لم يرد فيها حظر او توقف لما في وجوب بعض الامور كحظر لا يجوز [illegible]
على ذلك الاصل حتى يقع الشيء التالي الا كل ما لا نص فيه فانه لا يجوز التمسك باصل البراءة فيه حتى يحصل الظن بعدم المعارض
لا يخفى فساد القول بان كل ما فيه منفعة خالية عن المفسدة قبل ورود الشرع ما يستقل بدركه العقل من القول بالاباحة والحظر انما
ثم ان قولنا ان الدليل على ذلك يفيد القطع كما في التطابق والعدوان وحسن الصدق والاحسان لعدم الدليل على كونه غير القطع
وبل الشرع بخصوصه وعمومه قطعية من حيث عدم كون القرينة ما لا يقبل انما ان كان يمكن بحكم في شيء من قول وحكمه
اخرى مختلفة فيه بمعنى ان القطع فيها بعضها اليوم اعني بعد ثبوت الشرع وبعث النبي وبعث الانبياء من ثمرات هذه المسألة
مشكل اذ المفروض انه كثيرا ما يشتمل على المنفعة الخالية عن المضرة في زماننا وقد نهى الشرع وصار ذلك كاشفا عن النهي والنهي
محتمل فيها انه نقف على نهي ان يكون مثل ذلك وهو عند ظهور لا يقطع به ما لا اعتماد اذا باستصحاب الاباحة السابقة على
بعث النبي وعدم ورود الشرع في الجملة اولا باستصحاب عدم ورود النهي بذلك او الظن الحاصل بملاحظة انه منفعة خالية عن
المضرة لا من جهة فيه ولكن فالحكم بالاباحة في مثل ذلك مثال دما لنا من الطيبات والدليل عليه لا يخفى انها ما يستقل
بحكمها العقل بمعنى القطع ثم يمكن ان يقال ان العمل على ظن المجتهد ما يستقل به العقل بمعنى القطع لا نسداد باب العلم في معظم
المسائل الفقهية والظن وذلك من جزئيات هذه الجهة فيصير من جملة ما يستقل به العقل ومن ذلك ظهر لك ما في ان التمسك في هذا
من الادلة العقلية بطل الجدوى لعدم امكان القطع ما يستقل به العقل من الدليل الشرعي عليه كما في خطوة نتيجة النظر وحسن الشكر
وتحصيل المعرفة وغيرها لانه لا جدوى فانه العمل بظن المجتهد من اعظم ثمرات هذا الاصل واي فائدة اعظم من ذلك
ولا ريب ان الدليل المعتمد فيه هو دليل العقل اذ ما يستفاد من الشرع في هذا الباب لا يفيد الاظنا والتمسك بعد به دليل
قاطع لا وجه له وهذا هو الوجه في حصول الظن المستفاد من الاستصحاب وغيره ايضا من الادلة العقلية وبعد ملاحظة هذه
المعنى وادراج المذكورات انه لا بد من ظن المجتهد فيما عدا الادلة الشرعية ايضا من الاثبات والاحتياط واصل الاباحة ولا
استصحاب وغيرها لا يستقر الاعتماد سوى فيها الا نعم هذا ولكن مجرد ظن المجتهد لا دخل له في الادلة الشرعية التي هي المناط
لاستفادة الاحكام الشرعية وهي الموضوع لعلم اصول الفقه والمرجع في استنباط مسائل الفقه بل هو خير المسائل الكلامية
لا يستقر الا في مباحث الاجتهاد والتقليد ثم يمكن ان يقال ظن المجتهد بالمسائل الفقهية كما قد يحصل من الادلة القطعية كالكتاب
والسنة فقد يحصل من الادلة العقلية فاذا حصل الظن لم يحصل الظن بالفرع يحصل الظن حينئذ باباحته ومن ذلك يظهر الكلام
في الاستصحاب وغيره فيه فاصل الكلام في هذا المقام ان الدليل العقلي اما حكم العقل بمعنى ان القطع على وجوب الشيء قطعا كرد الوديعة
او حرمته كالظلم او استحبابه كالاحسان ونحو ذلك ومن جملتها حكم الاباحة في المنافع الخالية عن المضرة قبل ورود الشرع
على القول به او حكمه بمعنى الظن مثل ان العقل يحكم حكما اجماليا بالحكم على ما كان حدوده من المسألة فيكون ما
ثبت بدوامه الى ان يحصل الرافع فاذا ظن بقاء الحرمة السابقة والوجوب السابق بسبب حصول بقاء الان السابق فيظن العرف
بحال القطع الحاصل السابق في واحد منه وهذا هو الفارق بين الادلة التي تفيد الظن للمجتهد اذ بعضها يفيد الظن من
جهة انه كلام الشرع وبعضها يفيد الظن من جهة حكم العقل ولكان حكما ظنيا ومن هنا فرضنا الكلام في الحكم بالاباحة ما لم [illegible]

المنع عنه بعد ظهور الشرع ايضاً لحصول الظن من جهة العقل فالعقل اما يحكم في الموضوعات الخاصة مثل ما نقله العلامة
والقاضي وشيخ الطوسي ومثل الفاكهة قبل ورود الشرع واما من جهة عموم دليل قبح تكليف ما لا يطاق وعدم جواز تحقق
وجوب الوضوء على من فقد الماء والصوم على من لا يقدر عليه وكذا العمل على مقتضى حكم العقل لا مرية فيه الا نفي [illegible]
حكم العقل بعد مجيء الشرع بعدم الوجوب وعدم الحرمة اذ لا ينتفي الحكم بمجرد [illegible] وهذا هو الاصل المعروف بالاباحة
الاصلية بل يكون حكم الاباحة لاستنباطه وهو يتنازع فيه الفريقان في الاباحة والحظر والتوقف كما يجري اصل البراءة في
ان العقل ايضاً يحكم برفع التكليف فيه واما من جهة عموم حكم بان ما ثبت فالظن بقاؤه الان ما لم يثبت نسخه [illegible] من جهة عقل
او نص او شرع ثم يجب العمل عليه استناداً الى الدليل الغير المظنون واجب وهذا هو ايضاً ما يثبت بالعقل القاطع وهذا من الاستصحاب
وكذا الاصل استصحاباً للاباحة بما حكم به العقل بالاباحة فان المظنون ح ارتفاع المنع والوجوب وثبوت الاباحة بمثل ما ثبت بما لا نص
فيه ولم يحكم العقل فيه بشيء وهذا هو ما سيأتي الكلام فيه في الادلة العقلية ومعنى انتسابها الى العقل واما غير هذه الثلاثة المذكورة
ما ذكروه ما ثبت من عدم الدليل دليل العدم والاخذ بالاقل عند عدم الدليل على الاكثر وغير ذلك مما يرجع اليها كما سيظهر لك في المباحث الاتية
انتهى
من جملة الادلة العقلية اصالة البراءة ويعبر عنها باصالة النفي والاصل يطلق في مصطلحهم على معان كثيرة مرجعها
الى نحو الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح والمعروف هنا ما يقابل الثلاثة منها الاول استصحاب البراءة السابقة في حال
الصغر او الجنون او حال العدم [illegible] عدم اشتغال الذمة بشيء مثل البراءة عن المهر قبل النكاح وعن الدين قبل زمان [illegible]
الزمان واجراء حكم هذه الحالة في الان الذي يشك فيه باشتغال الذمة وهذا الاطلاق انما يناسب بالنسبة الى من يشك فيه
من جهة الموضوعية لان اشتغال الذمة لا يكون الا بالتكليف والتكليف منحصر فيها فالتمسك باصل البراءة بهذا المعنى انما يعرف
مقابل دعوى الحرمة او الوجوب والثاني ان القاعدة المستفادة من العقل والنقل ان لا تكليف الا بعد البيان او وصول
البيان الثابت بعد الفحص والطلب بقدر الوسع فيما يحتمل فيه الحكم المخالف للاصل لقبح التكليف بما لا يطاق لولا البيان الثالث
ان الراجح عند العقل براءة الذمة ان جعلنا الراجح من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون وكل من الاصوليين جعل كل واحد من المعنيين
الاولين اصلا برأسه ودليلا على حدة واصالة البراءة دليلا فالاول ما استصحاب النفي واستصحاب حال العقل ويسمى الثاني [illegible]
والثاني هو الاصل المتفق عليه المعروف بينهم وان عدم الدليل دليل العدم فجعل اصل البراءة شيئاً على حدة مشكل [illegible] خاص
من هذا الاصل كان اصل الاصل المعروف بينهم من نفي الاكثر عند تردد الامر فيه بين الاقل يرجع من اصالة البراءة ومنها الاصل
في هذه جميع الاحكام الشرعية واصل البراءة تختص بقسمين منها ما يمكن الفرق [illegible] ان ذلك الاصل يخالف الاثبات
الاحكام الشرعية ونفيها الموضوعات الخاصة من حيث انها احكام شرعية ولا يرجع الى انفسها بخصوصيتها اصلا [illegible]
والحاصل ان نفي البراءة الثابتة لا يمكن الا ببعض من الادلة الشرعية بمعنى انه يثبت حكماً شرعيا فيثبت عدم الوجوب او عدم الحرمة
من جهتها الا انه يوجب حكم الشرع في المتنازع فيه وهو نفي الحرمة مثلا [illegible] عدم ثبوت حكم الشرع
بالحرمة مثلا ما نقيضه فلا يمكن اثبات الحكم من جهة القاعدة المذكورة والاصل منها انه لزوم تكليف ما لا يطاق وعدم
ان يحصل ساقطا للحكم الشرعي كما صرح بعض المحققين وتوافق مقتضى هذه القاعدة من نفي التحريم او الوجوب مثلا لنفس البراءة لا يقتضي ان يكون

ذلك

ذلك مما ليس من البراءة في شيء انما هو من باب التوافق وربما قيل انه يرد على هذا التحقيق ان استصحاب النفي والاثبات [illegible]
ظن بقاء حالة اليقين [illegible] الحكم الاول [illegible] امارة على شيء [illegible] حكم [illegible] استفادة لزوم العمل على حكمها
لان حكم الشرع [illegible] الاستصحاب [illegible] الحكم من الشارع [illegible]
[illegible] بقاء ما كان وهذا [illegible] حكم [illegible] الان الثاني [illegible] من جهة الظن الحاصل بالبقاء [illegible]
[illegible] الصحيحة [illegible] تلك الاخبار [illegible] فلاحظها وكيف كان فاصل البراءة بالمعنيين الذين ذكرناهما [illegible]
المسئلة التي نحن فيها [illegible] المعنيين [illegible] نفي التكليف ودفع الحكم المشكوك فيه وهو مختار
اكثر العلماء وذهب جماعة الى التوقف ولزوم الاحتياط ثم ان الاستدلال باصل البراءة اما فيما يستقل العقل بالحكم بالاباحة قبل
ورود الشرع [illegible] او لم يرد فيه نص اصلا فالاباحة
في القسم الاول انما ثبت بالعقل وفائدة التمسك باصل البراءة [illegible] ما سبق ان حكم العقل بالاباحة
لا ينافي ان يكون [illegible] الشرع [illegible]
البراءة حقيقة انما هو [illegible] لا اثبات الاباحة العقلية واما ما لم يستقل العقل الحكم باباحته كالتكلم حال الصلوة وعدم
وضع الانف على الارض حال السجود فاصل البراءة ينفي الحرمة في الاول [illegible] والوجوب في الثاني [illegible]
والشرطية في الثاني [illegible] الاباحة عند العقل [illegible] الفاكهة [illegible]
العقل [illegible] الحكم بالاباحة [illegible] الشرع [illegible]
الاباحة بالشرع [illegible] العقل [illegible] اصل البراءة [illegible] الشرع [illegible]
[illegible]
[illegible] البلوى [illegible]
[illegible] البلوى [illegible]
جميع الاحكام الشرعية [illegible]
يحصل الظن بان الحكم الذي [illegible] الاباحة [illegible] الاصل [illegible]
لما هو مقتضى الاصل بخلاف ما لا يعم به البلوى فانه يحتمل ان يكون حكم [illegible] الاصل [illegible]
توفر الدواعي [illegible] الاباحة الشرعية [illegible] بالخصوص [illegible]
بل حكم [illegible] البراءة [illegible] التكليف بما لا يطاق [illegible] البيان [illegible] التكليف [illegible]
ومقتضى ان التكليف لا يصح الا بعد حصول البيان لا يتفاوت فيه الامران وبالجملة الحق في [illegible] التمسك باصل البراءة
فيما لم يطلع فيه [illegible] سواء كان مما يحتمل الوجوب والحرمة واقتصر الاخباريون على ما يحتمل الوجوب [illegible]
حكموا بلزوم التوقف [illegible] بالنص [illegible] الشرع [illegible] العقل القاطع [illegible]
عن النص الشرعي [illegible] اصل البراءة وهو مذهب المجتهدين [illegible] الكتب الفقهية [illegible] الفاضلين [illegible] التوقف

الشبهة فيقولون فيه توقف لعدم وروده او نحو ذلك فليس قولا بوجوب التوقف منهم الا العمل عليه مرادهم بيان تعارض
امارات من طريقين من حيث بيان الحكم في المسألة بالخصوص مع انه يرجح عند احد الطريقين فيظهر ان قولهم بالتوقف عنهم
من جهة خصوص المسألة بالنظر الى الدليل الخاص وان كان مذهبهم وحكمهم بعد ذلك الرجوع الى الاصل او التخيير [illegible] بعد
ذلك الى ان اخبار التوقف غايتها محمولة على التوقف في الخصوص بالمجتهد دون الاخباريين كلاهما متفقون في
الحكم من حيث الخصوص ويختلفون في حكم الواقعة بعد ذلك من حيث انه ليس الحكم مذهب المجتهد من البراءة الا
والاخباريون الى التوقف والاحتياط فكيف كان فالاقوى الاظهر هو العمل بالبراءة الاصلية وادعى عليه الاجماع جماعة منهم الصدوق
في اعتقاداته في باب الحظر والاباحة في الاشياء المطلقة حتى يرد فيه نهي ويظهر منه انه من دين الامامية وعن المحقق انه
ان اهل الشرائع كافة لا يخطئون من بادر الى تناول شيء من الشبهات سواء علم الاذن فيها من الشرع ام لم يعلم ولا يوجبون
عليه عند تناول شيء من الماكل ان يعلم التنصيص على اباحته ويعذرونه في كثير من المحرمات اذا تناولها من غير علم لكانت محظورة
لاسرعوا الى تخطئته حتى يعلم الاذن [illegible] ويدل عليه حكم العقل بعدم التكليف الا بعد البيان ويدل عليه الكتاب والسنة اما الكتاب
فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا [illegible] الا انه تعذيبهم على ما يفعلون حتى يبلغهم الاحكام ببعث الرسل
وبعد ملاحظة ما سبق في البحث الاول يظهر ان المراد الافعال التي لا حكم للعقل فيها بالامر والنهي [illegible]
والباطن وعدم التعذيب كناية عن انه ليس فيها الايجاب والتحريم حتى نبعث رسولا [illegible] الادلة المذكورة
والاخبار والعفو والمؤاخذة عن جميع المحرمات وترك المشتبهات الواجبات الى زمان بلوغ الفاء الايجاب والتحريم من
الشرع والعرف [illegible] جمع كلامه بين الاستدلال لاصل البراءة ودفع الاشكال الوارد على الاحكام العقلية
[illegible] العفو [illegible] ثم ان نفي الايجاب والتحريم من الشرع [illegible] الفعل والترك [illegible]
للاحكام الثلث الباقية لا يعرف المراد من اصل البراءة في احد الحكمين سوى [illegible] المقام بعد ذلك [illegible] الاستحباب
او الكراهة او الاباحة بالمعنى الاخص بل المراد اصل البراءة عن الوجوب والحرمة [illegible]
عند الرجحان او المرجوحية [illegible]
وكذلك قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها [illegible] على عدم المؤاخذة الا بعد البيان واما السنة فقول
ما رواه الصدوق في الفقيه من باب جواز القنوت بالفارسية [illegible] كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي [illegible]
الشيخ [illegible] امر او نهي [illegible] كل شيء مطلق [illegible]
[illegible]
[illegible] من الشرع حتى يثبت
[illegible]
[illegible] الصدوق في التوحيد
[illegible]

وما اضطروا اليه والحسد والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة [illegible] اوائل الفقيه ايضا فان رفع المؤاخذة
عما لا يعلمون [illegible] الاباحة الشرعية [illegible]
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان المراد وضع تكليفه عنهم او وضع المؤاخذة وهذا يشمل محتمل الوجوب والحرمة [illegible]
[illegible] من الاخبار الكثيرة الدالة على عدم التكليف والمؤاخذة الا بعد العلم [illegible]
[illegible]
[illegible] فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه [illegible] الاستدلال به [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

حلال واما حرام واشر من جملة الافعال التي يكون بعض افرادها واصنافها حلالا وبعضها حراما واشتركت في ان الحكم الشرعي المتعلق بها غير معلوم
اقول وفيه نظر لانه على التصوير يوجب استعمال اللفظة المتضمن مع كونها خلاف المتبادر من الرواية ايضا بان خروج الاصناف التي
لا تتعلق بها فعل المكلف كالسماء والارض ونحوها مثلا لانه ما هو حلال او حرام امكان الانقسام التي من الحلال والحرام لا من جهة عدم العلم
ما عدم قابليتها الانقسام فيها خروج الافعال الضرورية بلفظ الحيرة انما هو لاجل انه لا يتصف احدها ايضا شرعا في كلا الحكمين
انقسام فيها جميعا لاحوال انه فعل المكلف اختياري مع خروج ما ليس حلالا وحرمته لانه لا يتصف الا احدهما بل لزمه في قوله فيه
حلال وحرام فيه سمعين لاول انه قابل للانقسام باحد اخرى بحكم تعلق الحكم الشرعي به للخروج ما لا يقبل الانقسام بها
انه يتغير اليها ويوجد النوعان فيه اما فعل الامر بعينه او هذا مع انه لا يعني الانواع المذكورات لان المراد من قوله حتى تعرف
حلالا انه مجهول ولا ينحصر لجهالة في الجزئيات حتى يحتاج الى الاحكام مع انه لا يعني للانواع الى اعتبار المفهوم المخالف الابانة الثانية
الشبهة الموضوع وهو عنه بعينه ما نقله هنا وهو على ما ذكرت من اختصاصها بشبهة الموضوع ايضا فلت ولكن مع
التقييد هنا النسخ على ان القائل بها وان احتمال الاشتباه في نظر المكلف لا يوجب الحرمة وبطلان الحرمة والحلية الموضوع
بالجملة وان حال الكلام من يتوجه اليها يحتاج الى التنبيه بارادة ما ينتهي الى احتمال الحرمة بخلاف مجهول الحكم اصلا التقييد
هنا التنبيه على الاعتراض ولا اعتبار المفهوم المخالف هنا مع ان ما ذكره في معنى الحديث يشكل اللفظة سببين
انه قوله حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه لا لان يكون المراد منه حتى تعرف من الادلة الشرعية الحرمة انا ايضا الحكم
المشتبه ومعنى تعلم الخارج من البحث الحرمة فاذا ايضا المشتبه عليه والحاصل ان الرواية مع قطع النظر عن
كل المسائل ظاهرة فيما ذكره وهو معنى المسألة الى الاتيان الثالثة مسعدة بن صدقة كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه
حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع
نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره او تقوم
به البينة فان الشبهة وان لم يمكن العام الحكم البينة شاهد على ما
ذكرنا بقوله والاشياء كلها على هذا التخصيص العام الثاني اولى من تخصيص الاول المتبادر من المعنى
التحصيل في الخارج باب شبهة الموضوع وبالجملة فالاظهر من الرواية او صنفان حكم الشرع
في احدهما الحلية وفي الاخر الحرمة بعينه انه فرد من افراد الحرام حتى تعرف
الحرام بعينه بمعنى ان هذا الحرام المتبادر من ملاحظة المصداق والمفهوم الكلي والقرينة
هو الكلي القريب المفهوم الافراد
وكذا المشتبه الكلي الحكم من الصفات المحكم
لزمه ان حلال وحرام حتى يعلم انه حلال حتى تعرف الحرام بعينه
وسند حرام حلال حتى تعرف انه حرام بعينه الحكم الشرعي
المذكى حلال وما هو حلال وما هو

الكلام الطيب الا الطيب والخبيث حتى يتبين انه حلال حتى تعرف انه من الفساد وكذلك مثال لحم الخنزير فان لحم الدواب الحلال
الحكم حتى يحصل البرهان او امارة ولا اشتباه معرفة لحم الخنزير بعينه انه لحم الخنزير فهكذا ما المتبادر من قوله
ان المصداق الاول المفهوم المتعارف من عنوان الحق الصادق واشتمل ما اشتمل الغناء في الرواية ما تحقق ويعاد كالبيع
الكلام في النص والصوت المشتبه بالغناء فان الحق المفروضة التي يحصل بعض الشرب بالمشتبه الطيب والخبيث
عليه الكلام وحرمته مطلق استعمال الخبيث ايضا ولم يرد هذا الكلي من الطرفين متى احدا احد تحت الجهالة للحكم الشرعي
مقتضى الادلة السابقة مثلا واما الغناء فانه لو امكن اثبات حرمة تبين المصوت هو الغناء وحرمته ولكن الاظهر
انه جهالة الحكم الاخرى فيها كما ظهر ان الاصالة الشبهة الموضوع انه اصالة البراءة والقاعدة لا علاقة بينه
الاخبار من وجهه ما يرجح القائل بوجوب التوقف بالآيات والاخبار اما الآيات فمثل قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واما الاخبار فمثل ما رواه الطبرسي المرفوع عن سماعة بن مهران عن الحسن بن موسى
قال في ... ما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه
في المحاسن عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ما حق الله على خلقه قال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا
فعلوا ذلك فقد ادوا الى الله حقه وفيه المرفوع عن ابي بكر عن حمزة بن الطيار انه عرض على ابي عبد الله بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعا
منها قال له كف واسكت ثم قال ابو عبد الله لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه
على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وعمدة
سحبها الامر والاسند لايهم بحديث التثليث المشهور عن الخاصة والعامة قال النبي فيما رواه في فرق حنظلة وسول الله
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا
يعلم وتقريب الاستدلال ان من الاشياء ما يجري فعله القيام دليل معتبر عليه فيها الامر بالكف عما يحتمل الامر فيها العدم بلحوق التكليف
او الاحتمال والاشتباه في الدليل من ترك الشبهات بمعنى جميعها نجى من المحرمات ما هو حرام في الواقع ومن اخذ بها في جميعها
ارتكب المحرمات لوجوه منها جريان الاخبار المشهور انه لم الفارق بين ذلك والمراد مجاز الفساد فعدم اثم بحمل الشبهات على
وغيرها من الاخبار الدالة على التوقف عند الشبهة والمراد منها الامر النزل بموجبها الا من يكن حكم بالامر حكما بالخصوص حيث
انا لا نعرف حكم الخصوص كل من حيث هو الخصوص بمعنى ان الحكم فيه لا نص فيه الا على ما من الكتاب والسنة والاجماع ونحو ذلك
السنة فان قلنا اخبار التوقف مطلقة ولا وجه لتقييدها بما ذكرت بل مقتضى التوقف عن الحكم فيما لا نعلم حكمه بالخصوص حرمتها
وهو ما قلت فلا من يجمع تلك الاخبار بظهورها انه لا مع منه في الحمل على البناء لا بحمل الكلام بذكر تلك الاخبار فمن شئت
فراجع الى مظانها من كتاب الكافي وغيره واكثر الكتب جمع الادلة من كتاب وسائل الشيعة ابواب القضاء ولا ريب في ان القياس
لان الله سبحانه حكم للجزئيات لا الكليات وثانيا ان المعارضات بما دل على اصل البراءة اقوى سندا ودلالة واعتضادا بالكتابية والسنة
والعقل والعمل بالاجماع والموافقة للملة السمحة السهلة ونفي العسر والحرج والعمل بها في احد التقييد والتاويل على البحث
الكلي قلنا ان حكم الشبهة وما لم يعلم حكمه بالخصوص هو التوقف لهذه الاخبار ونحن نقول هو اصل البراءة لتلك الاخبار

الا ان اقوى دلالة ... فقطع ان الحكم ادنى غاية الامر فان الطريقين يرجع الى ما عارض به النعمان ويرجع الى المختار به
التخيير يرجع الى اصل البراءة ايضا وبالثاني انه لا دلالة للاخبار على الوجوب ثم ان الظاهر ان كلها ارشادية لملاحظة نحو ما ... الاحتياط
والاولوية ونحن لا نعتمد على القول باستحباب الاحتياط والترديد بما يحتمل الحرمة والتوقف في الحلال المشتبه ... لاجل الاحتياط
ولا يخفى ان ذكرنا على ... ملاحظة ما نحن فيه ذكر في سياق الوعظ والترغيب في الخير والترهيب ... عن الوقوع في الشبهات
بعيس ... الحرام لا النهي والزجر الصريح في الحرمة ... بان ذكرنا لا يحصل الجمع بين الادلة جميعا
فيها لا انما سند الاخبار المشتبهة ... على اصل البراءة على ... بحمل ما على الشبهة
الموضوعية والعمل بما يحتمل الوجوب لا بما يحتمل الحرمة ... ان في مثل ... بحمل الوجوب ...
لبس الخيط الحرام ... التزويج في العدة المذكورة في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الاتية في حكم الاحتياط ... عليها على
الشبهة ... المسألة ... انه ... حيث يمكن الرجوع الى الائمة ... بعضهم ...
... من شرائط العمل باصل البراءة الفحص ... فيمكن ان ... مع الاحتياط
قبل الاطلاع ... حكم من الائمة ... حديث التثليث فالجواب عنه ... على الحرمة ...
او ... الشبهة ... في الحرام ... الحرام الذي ... كالتتن ... جميع الشبهات
فلا ... الحرام ... ان ... على الحرمة ... جميع الشبهات فلا ... عن فعل الحرام
... التوقف ... على ... النهي ...
... الاكتفاء ... في التوقف ... الناس ... ان مذهب المشهور ... الوحدة
والعقاب ... على ... الاخبار ... ان ... الاخبار ...
... شبهة من جهة الحكم ... الموضوع ... الحكم ... الاخبار ...
من ... ولا ... منها ... الاعتماد على ... الظاهر ان هذا
... فلا مانع من القول باستحباب الاحتياط ... من جهة ... الخصوص ... شبهة
الموضوع ... النعمان ... من جهة الخصوص ...
الادلة ... على هذا الحديث ... الموضوع المشتبه ... القول ...
حرام ... الحديث ... الذي ... الحلال ... من الرواية موضوع الحكم
الشرعي ... الحكم ... الرواية ... ما ... على الحرمة ...
على الاستحباب ... من الادلة ... جهات شتى ...
منها هذا الحديث ... الصادق ... ثم قال ... الاخبار ... الشبهة ...
عليه الا ... ثم قال ... الامور الثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد الى الله ورسوله ... بان
... لا امر مشكل ... بعد ... ولو يجب ترك الشبهة ...

اشتمالها

الى كلامه في هذا المقام ... وجه المنع ... الشكل ... رسول الله ... الشبهة الحكم ...
في الحرام ... الحرام ... التحريم ... فلا ... ذلك يمكن
ان يكون ... لم يوجد المقام ... فلا بد ان نقول بعدم وجوب ... المرجحات المذكورة في هذه المسألة ...
... مستحبا ... وان ... الشبهات ... النظر ... يقول ...
... لكن ... الاحتمالات ... الى الشرع ... التي ...
... بعض الروايات ... على الشبهات ... الحرام ... عن ... على ما
... مثل حديث ... الشبهات ... الدنيا ...
... تكن ... حراما ... وان كان العقاب ... هذا الكلام
في الاخبار ... النعمان ... اصالة البراءة ... التخيير ...
... الكلام ... الشبهة ... موضوع الحكم ... الجهالة ...
... اصالة البراءة ... الاخبارين ... الاصوليين ... على الادلة ... اصل البراءة
... الاخبار ... شبهة الموضوع ... التثليث ... على التوقف ... شبهة نفس الحكم ... الاخبار
... الاشكال ... في شبهة الموضوع الاباحة ...
... الاخبار ... الحلال ... حديث التثليث ... القول بوجوب التوقف
... ثم ان الادلة على هذا المطلب ... العمومات المتقدمة ... الاخبار ...
... المتقدمة ... الاخبار ... حلال ... حرام ...
... الاشتباه في الموضوع ... الحرمة ... الموضوع ...
... الخمر ...
... الموضوع ...
... الامور ... محصورة ...
والثاني ان يكون ... محصورة ... القسم الثاني ...
... القسم الاول من القسم الثالث ... الاصوليين الى وجوب ... الاجتناب
الشبهة المحصورة ... الحكم ...
... الحرمة ... النجاسة ...
... الاجتناب ... المحصور ...
... المحصور ... الحرام ... واحد ...
... ثوب ... الشبهة

المحصور لثبت ملاحظة جميع ما يعلم حتى يتخلل او لزم الاصل لان حرمة احدها او نجاسته يقينية فيجاب عنها بما يقتضيه العموم
وغيره لولا الاقوى هنا اصالة البراءة بمعنى انه يجوز الاستعمال حتى لا يحصل العلم بارتكاب الحرام ومحل الكلام على الجميع
الذي يلزمه الحكم عليه الحرام الواقعي اليقيني ولا يحكم عليه احدها بعينه او حرمته للعلم بالتحكم بل نقول عليه الاستعمال ما لم يتيقن
استعمال الحرام ونجاسته لا بمعنى الحكم بانه الحلال الواقعي حتى يلزم التحكم بمعنى التخيير في استعمال اي فرد منها اراد من جهة انه يحصل الحرمة
لعدم المرجح ونحن نقول بوجوب ما هو مساو للحرام الواقعي او لا نريد بسنده فان قلت اذا اعطيت المعيار عدم العلم بارتكاب الحرام
فلا نقول بجواز ارتكاب الجميع على التدريج لعدم حصول العلم بكل مرتبة من الاستعمالات والذي يوجب حصول العلم بارتكاب
الحرام انما هو اذا ارتكب الجميع دفعة قلت انا لا نقول به دليل عقلا وشرعا يدل على الحرمة والعقاب كالاجماع على بطلانه ولانا
بما موجود كما سنشير اليه وثانيا نقول انا ارتكاب الحرام الواقعي المتيقن حرام فما يحصل اليقين بارتكاب الحرام ايضا حرام
ثم من هذه الجهة فارتكاب الغير الاخر الذي يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقعي مقدمة لتحصيل اليقين بارتكابه ومقدمة
الحرام حرام ويمكن منع المقدمتين بمنع وجوب اشتغال الذمة بعد العلم بحصول النجاسة بعد استعمال الجميع وترتب عليها الاثار كما
لو حصل العقاب بالارتكاب فتامل وكيف كان فلا دليل على حرمة ارتكاب ما يحصل العلم بالحرام والعموم الادلة المتقدمة وانما
بان الاجتناب عن الحرام والنجس واجب ولا يتم الا بالاجتناب عن الجميع فبطلانه واضح لمنع حرمة ما لم يعلم حرمته ونجاسة ما لم يعلم
نجاسته فان قلت ان اتصاف الاعيان بالحل والحرمة والنجاسة والطهارة يرجع الى ملاحظة حال فعل المكلف فاذا كان الحكم
الناشئ من الحكم كامنة في تلك الاعيان وان اتصف بذلك من جهة تلك الحكم بالحرام والنجس مثلا من دون تقييد بالعلم والجهل
لكن اتصافها بها من جهة ملاحظة اضافة فعل المكلف اليها ولا يكون الا في صورة العلم فاجتماع اثره [illegible] على ذلك التفصيل بين
المحصور فان الحرام والنجس فيها ثابت يقيني والتمسك بلزوم العسر والحرج لا يثبت الحل والطهارة بمعنى ترتب جميع اثارهما
سيما بعد تصير قاعدة كلية مثبتة للحكم مطلقا لان يقتضي ذلك الحكم بطهارة [illegible] الذي [illegible]
عليها الى [illegible] بالرطوبة [illegible] الاجتناب [illegible]
ان النجس يباشر [illegible] احتناب الثوبين اللذين احدهما نجس مع ما عظيما [illegible]
في السفر ايام الشتاء [illegible] كان لزوم العسر يوجب الحكم بالطهارة فالحكم هنا بالطهارة [illegible] الاضطرار
الى اكل الميتة وشرب الماء النجس فالاضطرار والعسر والحرج لا يوجب الحكم بالطهارة وامثاله [illegible] مثل طهارة الحديد
مع ورود الاخبار بالنجاسة [illegible] الحكم [illegible] حكم ثابت [illegible] الاجماع واصل الطهارة
الثابتة بالادلة والاخبار [illegible] والخاص [illegible] العام [illegible] والاخبار الواردة في الحديد [illegible] الادلة التي
احدها نفي الحرج والعسر والحاصل ان التمسك بالعسر والحرج [illegible] بالكلية [illegible] الحكم [illegible] معا
والاضطرار الى الحرام غايته عدم العقاب على الاكل مثلا ولا يوجب ذلك رفع جميع الاثار [illegible] الاضطرار الى [illegible] مال الغير
الحرج المهلك [illegible] عدم العقاب على الاكل لا [illegible] عدم اشتغال الذمة [illegible] سيما [illegible] اما الفرق بين
ارتكاب جميع المشتبهات [illegible] في المحصور [illegible] بحصول اليقين باستعمال الحرام او النجس [illegible] ان ارتكاب

انظر

ارتكاب الجميع لا يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الجميع ولا يوجب حصول اليقين باستعمال الحرام ان استعمالهما ما ذكر من حكم
واحد المعنى في الثوب المشترك [illegible] في الحصر وامثاله كل من الطاهرين بمعنى ارادة وما ان الشبهة المحصورة ليست
بجميع ما يعلم [illegible] ما لم يكن حرمة احدهما يقينية او نجاسته يقينية بمعنى اتصافه في نفس الامر بالحكم الموجب للحرمة
والنجاسة لا يوجب اليقين باتصافه بالحرمة والنجاسة مضافا الى المكلف [illegible] العلم بالتكليف حتى يجب الاجتناب من باب
المقدمة مع ان الاخبار المستفيضة وردت في حلية الشراء من العامل والسارق مثل صحيحة ابي عبيدة عن الباقر سألته
عن الرجل منا يشتري من السلطان ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال
ما الابل والغنم الا مثل الحنطة وغير ذلك لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه وصحيحة معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله
اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم قال اشتر وصحيحة ابي بصير قال سألت احدهما عن شراء السرقة والخيانة قال لا الا ان يكون
قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا الا من متاع السلطان فلا باس بذلك وموثقة اسحاق بن عمار ورواية محمد بن ابي حمزة
ورواية عبد الرحمن عن ابي عبد الله وغيرها ولا حاجة الى ذكرها ويدل عليه ايضا ما ورد من حلية ما اختلط بانواع الحرام
من الاموال [illegible] الاصل والاخبار العامة الدالة على عدم [illegible] بدون العلم [illegible] الاطلاق والعموم [illegible]
وما دل على العموم على ان كل ما فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه والقول بان قاعدة الشبهة المحصورة
وجوب الاجتناب عن الجميع لكونه مقدمة للواجب [illegible] جوائز السلطان والشراء من العامل والسارق [illegible] الاخبار
ليس [illegible] قاعدة اصل البراءة الثابتة بالادلة العقلية والنقلية يقتضي الحل [illegible] الاواني
المشتبهين والمطلق بالاجنبية انكان اجماعا [illegible] والقصاص في المشتبه [illegible] الدم [illegible] بالقرعة [illegible]
من [illegible] وخصوص بعض الاخبار مثل ما رواه الشيخ الجليل الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن مولانا
الرضا [illegible] ابي الحسن الثالث [illegible] اكثم من مسائل سأل [illegible] فاجابه فكان من جملة تلك المسائل
سأل عن رجل [illegible] الراعي [illegible] شاة منها فلا يعرفها [illegible] كيف يصنع
[illegible] يعرفها [illegible] وسام عليها [illegible] وقع عليها
النصفين [illegible]
ويجري [illegible] التحريمات في القرعة [illegible] بعدما عرفت من الادلة [illegible] الروايات
نحملها على الاستحباب لعدم مقاومتها للعمومات والخصوصات المتقدمة [illegible] هذا المورد كما
قال [illegible] بالاجتناب في الانائين المشتبهين بالدليل الخاص [illegible] العلامة المجلسي [illegible] الاربعين بعد ذكر هذه الرواية
ان هذا الخبر يدل على ان الحلال المشتبه بالحرام [illegible] كما اختاره بعض الاصحاب بما ورد في الاخبار المستفيضة
ان كل امر مشكل فيه القرعة [illegible] يجب الاحتراز عن الجميع من باب المقدمة وقيل يجوز التصرف [illegible] الا قدر الحرام
[illegible] الحرام [illegible] بالحرام [illegible] الاخبار الصحيحة [illegible] حلال
حتى يعرف الحرام بعينه وهذا اقوى عقلا ونقلا ويمكن حمل هذا الخبر على الاستحباب [illegible] خصوص تلك المادة [illegible]

تلك الامارة سائر الموارد واحوط اقسام الحجة المحصور ولتفصيل الكلام فيه مقام اخر اسنى كلا منه مع مقاصد ثم ان
بعضهم استدل للاخباريين اقوال الاربعة فيما لا نص فيه وقال التوقف هو المشهور والحرمة ظاهر الاولى لهم وانما
وجوب الاحتياط وصرح بعضهم بان هذه المذاهب فيما اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام واما اذا احتمل الوجوب وغيره
سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين اقول ولعل الحكم بالحرمة فالنظر الى افادة اخبار الدالة على رد الشبهات واخبار التثليث حكم
الشبهة على الهلاك كان هلاك الواقع تقريب انها حكم الواقعة من حيث انها مجهولة من حيث هي والقائل بها لا فما نظر
الى ان الحكم ما ثبت فيه الحرمة وانما لا نعرض ضعفها بعد ما مر واما التوقف والاحتياط فلم يتحقق الفرق بين موارد وعبارات
بعض المتاخرين ان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة وحكم اخر من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب
الامر المحتمل للوجوب وحكم اخر ما عدا التحريم كما هو مورد التوقف والاحتياط من توهم فقد سهى وغفل اقول المراد بها
التوقف السكون عن الفتوى في الواقعة الخاصة وعدم الاذعان بالمطلوبية والمبغوضية الحاصل اذعان بالجهل ثم بعد
ذلك فاما يحكم باصل البراءة واما بعض ويحكم بلزوم الاحتياط فالقول الانفك عن احد القولين اما من قول المجتهدين فلا
يحملها على التوقف في الواقعة بالخصوص من حيث هنا لما اشرنا سابقا اليه وذكرنا ان اخبار التوقف لا يقيم المنع عن العمل
بالقياس والعرض بيان ان المنع عن التكليف في تحصيل الحكم الخاص بالواقعة من جهة القياس ونحوه ومع ذلك بناء الحكم باصل
البراءة من جهة انها مجهولة الحكم بالعموم لما مر من الادلة لثبت فيدا واما من قول الاخباريين بان يحملها على التوقف ونقول ان
الحكم العام من حيث انها الذهن الاحتياط اذ لا ثالث والمراد بالاحتياط بما لا يحتمل الفرد وما كان اقل مراتب ما كان فعلا
تركا لاحتمال المنادر منه في العرف والشرع لعل القائل اهل الاخبار وتخصيصها بما احتمل الوجوب وغيره لا وجه له بل الظاهر ان
كل ما يوجب التوقف في الحكم الخاص والحكم بالبراءة الاصلية عموما وان القائل بوجوب التوقف بوجوب الاحتياط ويشهد بها
ذكره الفاضل المحدث العاملي في الوسائل في باب وجوب التوقف والاحتياط في القضاء والفتوى والعمل في كل مسألة نظرية
لم يعلم حكمها بنص منهم ثم ذكر في الباب اخبار التوقف والاحتياط وفي الباب الاتي صرح ذكر الاقوال والمنازع في نفي المجتهد
والموجبون للاحتياط لاجل انهم متفقون في الحكم الخاص بالواقعة وقد مر في ان الحكم العام هل هو البراءة الاصلية او الاحتياط
واما ما يتوهم من ان المراد من التوقف عن الافتاء والمراد من الاحتياط في العمل فهو ان الحكم الخاص بالواقعة هو هذا التكليف
ان حمل التوقف والاحتياط على ما في المسألة لا يرجع الى محصل فظهر لي ما ذكرنا من الايات والاخبار الدالة على وجوب الاحتياط
فيها انما ذكر الكلام في الاحتياط وما دل عليه في تفاصيلهم فاقول لا التخويف في مقام العمل بالاحتياط مع القدر وصار اقرب
مع اشتغال الذمة يكون العمل بالاحتياط واجبا ومع عدمه لا يجب ذلك الا ان ادلة التكليف الاول فقد يختلف في اختلفوا
هل يطهر بغسلة واحدة ام لا بدمن سبع وقيل يجب الاحتياط مطلقا لم يطهر بغسلة الا بد من ثلث اشيع القائلون بالاحتياط على ما
يريك وبان الثالث اشتغال الذمة فيها يحصل لا يحكم ببرائتها الا بيقين ولا يقين الا مع الاحتياط والجواب ان الحدث
ان نقول صحيح واحد الايعمل به في مسائل الاصول سلمنا لكن الامر المكلف بالاشتغال مطلقا الا بد لا بد الا ان ابرائه
لا بد الشرع عليها بحصول الاجزاء باموجب الجزء الجواب عن الثاني ان نقول البراءة الاصلية مع عدم الدلالة الشرعية النافلة

بحذ

بحذ وان كان التعدد يقدر عدم الدلالة الشرعية على الزيادة كان العمل بالاصل اولى ومع لزوم اشتغالها الا بما حصل الاتيان
عليها والاشتغالها باحد الامرين ويمكن ان يوجد جمعا على الحكم بنجاسة الاناء والاختلاف فيما به يطهر فيجب ان يؤخذ بما
حصل الاجماع على حصول الطهارة ليس فيه ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة انتهى اقول ونحوه عدم
الاشكال في عدم وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه وفيما ليس موضوع للعقل والنقل وشرع فيما تعارض فيه النصان
في الحكم فالقول بوجوب الاحتياط والاختلاف ضعيف الى البيان ولعل القول به مختص بالاخباريين واما ما يظهر من بعض المحققين
عليه ويجري بالاسد وكم يوجب ما ليس فيه بل هو فيما ثبت اشتغال الذمة بعينهم لا يجري على الاحتياط في مقامها فلا
حفظ الانتصار والمسائل الناصرية وسائر الكلمات من ذهب الى هذه الطريقة كالشهيد في كثير من كلماته واما التفصيل
فيحتاج بالجواب الى بيان المعنى المراد من اشتغال الذمة فان قول الاربعة لا يقوى بل التعيين او مع اشتغال الذمة لنفي الابدين
حصول اليقين بينه او الظن القائم مقامه كالاستصحاب وقولهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله والمراد ما لا يشتغل الا بعمود
كذلك والواجب المرتب ان الابدان يكون علة وجود اليقين فالاولى التكليف بالصلاة في الجملة لا يثبت اشتغال الذمة بما هو
ملزوم في نفس الامر واجب الاحتياط وان كانت اساسا في الامور النفس الامرية فلكن التكليف يحتاج الى امكان فهم وجود
توجه الخطاب الشفاهي الى الناس غير مع باللفظ بعد تسليم ظهوره وعدم ثبوت الاشتراك في الاجماع لا انما امكان ارضاء
ارتفاع الاستحالة التكليف بالمجمل في بعضها ولزوم العسر والحرج المنفي في اكثر كالحاج اما قد اشرنا سابقا الى الاجمال الى طريقة تحكم
الشرع هو طريقة العرف فانهم يكتفون بظاهر ابهامهم الكلفين فلا يجب على الشارع ان يتفحص عن الخطاب بالمعلوم منهم المراد الواقعي
النفس الامرية او نسبا فرقا فانه لا يمكن في الباب الا في ما ل التسلسل الى اعادة الكلام في تحقيقه ايضا بما يكون فيه ذلك المحذور
مع ان كثيرا ما اراده من المخاطبين خلافه واشباههم فيما هو المراد منهم فقالوا ان يحصل ذلك كما صرح كما هو واضح
فيكتفون بمجرد فهمهم المراد والظن به فاما من الخطابات المتوجهة الى الشافعيين تكليفهم بما فهموه منها واعلمهم امرهم فكلفهم
مثل قوله صلوا كما رأيتموني اصلي اذا امكنهم معرفة امرهم الصلاة ولم يظهر من الخطابات المتوجهة اليهم كانت خطاباتهم
في تفصيل امر مع عدم العلم بالخطابين ما في نفس الامر حتى يحتاج اشتراكهم معهم في ذلك الاجماع على الاشتراك في الظن الاجتهادي
فيما لم يعلم مدخليته في العبادة تحصيل في جانب العدم لاصل العدم واصالة البراءة وعدم العلم بغيره لا الظن به فانا ادنيا الاذن
مثلا سترة في وجوب السورة في الصلاة ولم يحصل الناسخ فالظن الاجتهادي يفيد التخيير عقلا او نقلا ولم يثبت الخلاق الا
مهيئة الصلاة والمرتبة فيها الامسا نعتد الظن الاجتهادي وقوته عدم الوجوب واما فيما يتعارض فيه حاله
لعدم الموجب فعرفه البا كالشك في مدخلية شيء في العبادة وعدمها مثل بعض الحركات والافعال القليلة التي يحتمل الشرط
عند مهيئة الصلاة وشك في مدخليته تركها فيها فيعلم ايضا الاصل عدم مدخليته في العبادة والاصل براءة
الذمة عن التكليف به فيها ان المثبت من ادلة وجوب الصلاة لا يحتذ المقدار من الاجزاء والشرائط فان تكليفنا
ليس الا تحصيل الظن بذلك المحصل ولم يثبت اشتغال الذمة لنا تحصيل الازيد من ذلك والقول بعدم جواز العمل بالظن
الاجتهادي ووجوب الاحتياط في الامر لا يستحق ما لا يكلف لا ان دعوى الابهام المستفيضة لا يمتنع الاعتقاد ثنا

في مباحث الامارة وكلامنا في هذا المقام بعد الفراغ عن ان الظن الاجتهادي حجة وان تكليفنا ثابت ووجوب الاحتياط وعدمه
فيما يحصل الظن من جهة الادلة لا لاجل الاصل مع ان تحصيل اليقين في الصلوة من جهة قراءة السورة لاجل دليله من جهة
الصلوة في سلوك النفس لا مرية لاشتغال الصلوة على ما قال لا يضر لا يمكن تحصيل القطع بجميعها الا شرايطه وما يعتبر فيه
فلو طلبنا جميعه بقطع فالقول بان اشتغال الذمة بمهية العبادة يوجب وجوب الاحتياط في اجزائها المشكوكة من جهة
ضعيف جدا فمثل اجماعات … من جهة تعارض النصوص ثم القول بان اشتغال الذمة يقينا يوجب تحصيل القطع
بالبراءة … بالركعة الثانية بالدليل المرتبة عليها الحاكم ببقاء الثالثة حصول بعض اجزائها
وهو معنى الاستصحاب ومقتضى قولهم لا تنقض اليقين بالشك … بالركعة امثال الصلوة مع بقاء الوقت
او نقص اجزائها ما لم يدل على الخيرة الا … واما ما ذكره بعض المحققين من مثال الولوغ فالمفصل
ان الذمة مشغولة بوجوب تطهيره ولا يحصل اليقين الا بالسبع … انه يثبت اشتغال الذمة بالتطهير احد الامرين
او تعليق الامر … ثبوت … على … بوجوب التطهير … لوجوب الاجتناب
عن الاناء وهذا التطهير … بين الامارتين فاذا لم يترجح احدهما على الاخر فنقول ان مقتضى الادلة التخيير وهو مقتضى
اصل البراءة واما استصحاب وجوب الاجتناب … يكون مؤيدا لاحد الامارتين …
السبع وهذا ليس معنى استصحاب شغل الذمة بالتطهير المقتضي لايجاب السبع فان التطهير تكليف جديد ورد بامارتين
وحكم التعارض فيهما التخيير … الاجتناب الا مع نقض الاصل … الذمة من وجوب التطهير الا بما يقتضي الشغل …
الطاهرة والاخر معنى الاصل وان كان استصحاب النجاسة يزيد الحكم بالسبع وهذا هو مراد المحقق لان اشتغال الذمة
الذي هو معنى النجاسة يقتضي ان يكون المطهر هو السبع لا غير بانه لا يقتضي الوجوب حصول ما يرفع النجاسة … لا يمكن
تحصيل العلم الراجح بالظن الاجتهادي يقتضي الظن الاجتهادي … الاكتفاء بالواحد … التخيير … بين الظن والشك
استصحاب والحاصل ان الراجح هو الثلاثة الراجحة لان الظن الاجتهادي يقوم مقام العلم واليقين فلا يجري الاستصحاب
لا ينقض اليقين الا باليقين … يقتضي ان النجاسة في الاناء المذكور ثابتة حتى يحصل القاطع … لها …
لكن نقول … بالامارتين المقتضي للاكتفاء بالاولى … ان الاستصحاب من جهة المطابقة لاصل البراءة …
ربما يتوهم ان الاستصحاب قد يصير من باب الاثبات الحكم الشرعي … ان استصحاب الطهارة يدل على ان الذي … به
نفس الاستصحاب هذا الحكم … عدم النافية لهذا الموضوع … وكذا … ان استصحاب النجاسة
واشتغال الذمة بالاجتناب هو الذي يوجب السبع وهذا غفلة لان المقتضي للحكم بعدم النافي هو اصل البراءة والتخيير
الامارتين على الاخر المقتضي للتخيير … هذا الحكم والمتوهم قد توهم ان المثبت هو استصحاب الطهارة … فان
بقيت … الواقعي … هذا المثال ان الوضوء التجديدي … يقينا … بالحدث … الا …
الا ومتعارض الامارتان … مقتضى التخيير الاصل … اذا كان مقتضى استصحاب الحدث هو العدم …
نحن نقول ان استصحاب النجاسة وان كان يقتضي عدم الطهارة الا بالسبع لكن استصحاب براءة الذمة عن التكليف

بالسبع

بالسبع ويكافؤ الامارتين الموجب للتخيير يثبت الاكتفاء بالاول مطلقا لما ذكرنا فيظهر الجواب … كما في …
الاستصحاب واكثر المتفقهة اثبات الحكم الشرعي … الاصلي … ان … الاثبات يعني ان المفقود
بالاستصحاب … البقاء … الاثبات … عدم انتقال المال الى المفقود
ما يقتضي استصحاب البقاء فيحتاج الى اثبات الانتقال الى المفقود الى دليل اخر … لا يمكن … الاستصحاب
باشتغال الذمة بالتطهير … لا باحد الامرين … الاول … يمكن ان … الترجيح للسبع من جهة الاستصحاب
وان … الاصل والاستصحاب لا يعارضان الدليل وقد عرفت ان الدليل هو التخيير بين الامارتين موجود ومقتضاه
الاكتفاء بالاقل … ولا مرجح لاحدهما … الترجيح … بما مقتضاه … وجوب
الاحتياط … اشتغال الذمة والنزاع انما هو في موضع الاشتغال وعدم الاشتغال فالنزاع لفظي ثم هنا الاول امر
وهو ما ذكره المحقق … شرع … من بعد ما اختاره … من جواز التمسك بالاصل وعدم وجوب
الاحتياط في … العبادات … استعمال الماء المشتبه بالنجاسة … الاستدلال على عدم جواز التوضؤ به بان
اشتغال الذمة … اليقين … بوجوب الصلوة … اليقين بالاتيان … شرايطها التي … الا
… الدليل … اشتراط الطهارة بالماء … التطهير بالماء … المطلق … وهذا
منها … اشتراط الطهارة بالماء … التطهير … المطلق … وهذا …
ثبوت اشتراطها بالماء … الظاهر … اليقين بالتكليف … التطهر بمعنى …
لم يكن … فلا يصح القول بوجوب … الا … اليقين بالبراءة وكذا … الا …
… لم يعلم … كذا … الاتيان … ان يكون كذا … اليقين …
… وجوب الاحتياط … العبادة … مواضع كثيرة … ان يكون …
… الامر … بين الجمع … الصلوة بعدم …
… بالعكس … وجوب … الصلوة او الاتمام او … او الجمعة
… وان كان مقتضى النظر الجليل هو ما ذكر … بالامر … الامر المحتمل …
بارادة … وقت الحاجة … اتفق … اهل العدل …
وكلام … يمكن … بالتمام … والظهر والجمعة … الاجماع …
… التعارض … العقاب … المشهور …
العقاب … التكليف بالاحكام الشرعية … على مذهب اهل الحق من المخطئة فان المتحقق ان الذي
ثبت علينا بالدليل هو تحصيل … الاحكام … التي … الاعتقاد …
… بالظن الاجتهادي … ثم … الاجماع …
… اشتراطها … القصد … الطاعة … لكن …

نوادر كما يسمع القول بالوجوب بل لابد من القول بالتعيين والجزم بالوجوب ويمكن من ابن هذا الفرض فان يكون اتيانه ومحاكاته
بتلك صلوة فيهين فانتد احدى جمعتين ناصب النص والدليل لانه مكلف بالاتيان بعد فقد المجهول لكلامه الا بالجميع
على الثلث مما المحصى كما ذهب اليه بعضهم فان الاولى هو مورد النص ولو كان ذلك من عجز من اداء التكليف المجهول من باب المقدمة
الذي هو الاحتياط الجزم والحق ومع صالح سلاحظة وجوب الجهر الاخفات وبالجملة لم يكن النص ان يقل بوجوب قضاء المنسي سيما
على الخامس كون قضاء الفرض الجديد بعد وجود الادلة الدالة على وجوب قضاء ما فات لا يشمل المجهول لما ذكرنا من استعماله
ثم ذلك الا مرهان ظاهر صاحب سورة المسلم فلا حظهما لو قلنا بالوجوب لغلبة الترتيب الاعقاب على ترجيح المحتملات لا على ارادة
الفائت النفس لا مرية حتى يجوز الاتيان بالجميع الشرط فان قلت ثم مع الذا المامور به وجوب استعماله لكن تاخير البيان عن وقت
الحاجة دليل على ارادة مثل الحاظر الامام من لا من بقضاء المنسي مع جهالة نهار تاخير البيان فيكشف ذلك عن ارادة كلها الا بالجزم
المعهود ومنه تطرق من حمل المطلق على المقيد مثل قوله اهل الطالع على العموم حمل القول بالاشتراك في المعهود الجنس والاستغراق
فيجب ان يحمل الامر بقضاء الفائت على كل جنس وكذا النهي عن التكبير على كل محتمل لانه قطع مع ان هذا ليس ايضا الا احتياط
الشرط لا الافراد المتعددة لا جل تحصيل المكلف به كما هو الطريق اعراب لارادة العموم وهو شيء اخر يرد عليه انه لا يوجد
الى خطاب حتى يجري فيه ما ذكر ولعله كان من البيان مع جوع او اختص علينا فلا بد ان يبين حكم مثل هذا مضافا
الى ان انواع كلام الحكيم التقويه والاخبار بالقبيح لا يحصل بالحمل على العموم فقد يحصل التجريد لا لكن تاخير البيان مع تعدد الاحتمال
قرينة التخيير بل الترجيح الا مرآ الاستعداد بالقرينة مع عدم البيان فنقول انه الظاهر فكذلك الكلام في القرينة المفسرة
ثبوت دليل على وجوبها نفسها مع ان الفائدة في الاتيان بالاول ان كان هو تحصيل اليقين بالمكلف به الواقعي فلا يحصل
بذلك لان الشرط قصد التعيين في الامتثال بالمكلف به من مسائل الاجتهاد وهو بالا يمكن هنا مع عدم كيف يحصل
اليقين بانه هو بجزء المطابقة في عدد الركعات لا يكفي في الاتيان به سماع المخالفة في الجهر والاخفات وكان تعدد الركعات
ويكفي الظن مع تعذر العلم وهو ما يتم في الاتيان بالجميع لان الصلوة الموافقة للفائتة في العدد اقرب اليها من المخالفة
وبعد فقد ان غاية ذلك انه اقرب البدلين ومطلوبيات وجوب الاتيان بقضاء الفائت لا يبدل ومن اين
هذه البدلية من قبل المقابلة الحاصلة لاصل الفائت المعلوم مع تذكر فانه ما الاساس عند بالمراد من البدلية
هنا بدل من القضاء لا بدل من الاداء فان الفرد الموافق للفائتة في العدد فيما بين الخمس بدل من القضاء المتعين في صورة
العلم اذا احدى الخمس الجهر ... بدل عليها او هو البدلين وان كان اقرب من اخرى وبع لكن ايضا وجوب البدل عن
القضاء وما يتصل به هنا هو ذلك وجوب القضاء لا بدل القضاء ومن هذا القبيل النوع الصحيحة المرطوبة المصلية
في جملة قطع ولكن النص وسده هنا بالقرينة وهو ايضا مشكل لما عرفته مما ذكرنا من الادلة وقد عرفنا الحال فيهما ما الكلام
في مثل التكبير فلعل الكلام بعد التيمم يرجع الى الكلام في الشهيد المحصورة وقد حققنا انه لا يجب الاجتناب عن الجميع
للاصل القولية كليمن يسد حلال ومع ما يعرفون حلالا حتى تعرف الحرام بعينه ومن هذا الباب الصلوة فيما شك في كونه

ما يجزى

ما يجزى الصلوة فيما شك فيه وعدمه كالمشتبه بالحرير والمشتبه فيصلى في غير ما كل الاولى الاعظم المشترك وبين كونه من النصيب الى القبلة
الكلام في صورة اشتباه القبلة فان الاصل عدم وجوب الاستقبال الا ما ثبت من الادلة الا مع الامكان وكذلك من ذلك ضعف
الاستدلال بانه مكلف بالصلوة مستقبلا ولا يمكن الا بالصلوة الى الاربع جوانب نعم استدل الكل على تعيين ذلك بروايته مرسلة
مع ضعفها معارضة بنصوص صحيحة على كفاية الصلوة الواحدة باي جهة شاء وما ذكرنا يظهر ضعف القول بوجوب
الجمع بين الظهر والجمعة لمن اشتبه عليه الامر لكن النص في الاتمام في اربعة فراسخ ونحو ذلك مما يعين به الا ان الاختلاف
الاحد بينها على قولين لان مقتضى تعارض الامارتين والاحتمال التخيير والاصل عدم وجوب التعيين لو لم يثبت عليه الخصوصية
بامر هما المعين وهذا لا المجهول عند المكلف لم يثبت ما الشرع اليه سابقا مع انه لا معنى الاحتياط الا قراءة مع كلي
حمد الامر فالتكليف في الحال وان كان قوم من جهله من يعتقد ان الواجب لا جل اثباته بالاحتمال لكن يلزم عليه تعيين [illegible]
الواقعي من ما كذب به ان يكون ما لم يتم به الا يحتاج بالجزم او انيان الواجب فان قلت مثل هذا يلزم عند الجمع بعدم الايات
على ما يمكن شرعيا فلا معنى لاستحبابه بل لا وجوده بقي قلت التشريع المحرم انما هو ادخال ما ليس في الدين انه منه بعيد
انه منه لا الاتيان بما احتمل ان يكون منه لتحصيل ما لا ايان بما يحتمل الاعتقاد انه احد الافراد الماموريه
التكليف مردد بين كل منهما منفردا وكلاهما يحتمل النص بل دليل على تشريع محرم ولكن الاتيان بهما من حيث كلاهما يحتمل ان
يكون نفس في الثواب الواقعي الذي لم ينجز فيهما مع الا لا ضطرار ولا دليل على حرمته والاصل جوازه وكذا يحتاج الى اثباته
ذلك فان العادة شرطها وهو بنفي ذلك عن التكليف بدفع من احدهما تخيير لكن انما اصل احدهما الاصل الاشتغال تم ترك الامرين
ان يكون هو المراد في نفس الامر الذي لم يحصل الا شك وان لم يكن مطلوبا بالخصوص فان ان يحصل البراءة المعلومة مع عدم
الجمع من افراد المامور به فهو ايضا بما يرفع احتمال الوقت هذه الفضيلة وما كان المستفاد من الكتاب العزيز ان الحسنات
يذهبن السيئات فلعله هذا الفعل منه يذهب السيئة فيصلح احتياطا بهذا المعنى وهو حسن ويشمله عموم قوله دع
ما يريبك الى ما لا يريبك فانه يحمل على مطلق الرجحان لا سيما بانه من هذا القبيل ما فعله العلماء والحكماء مع عدم تمامية دليل
على وجوبه بل كان المصرين على ملاحظة ما مع يد الشهيد عند مع ان ذلك لم يتم لا وجه تحصيل اليقين كالاحتياط في جميع
البقية من مسائل الخلافية فانما يجوز هذا الفعل عنده ويكتفي بالنية المشهورة فيهما وكذا الكلام في اعادة الوضوء احتياطا لمن
شك في الحدث في الشهيد فطريق الاحتياط لا يحصل بمجرد الفعل في مسائل الاحداث والثلثة في الطهارات لمن يحتاج
اليقين في الفعل الا ان العمل مع النية المذكورة فيها لا فعل عند بعض الاصحاب مستحب فقال ان منع الشرع على القول بالوجوب
انقل انما هو من باب المقدمة لا بدل منع الوجوب وذكر الشهيد كلاما كل لا باس بذكره قال فائدة مباحث الاوقات
المشهورة من كلام الاصحاب ذكر فصل الاحتياط بقضاء صلوة يتخيل اشتمالها على خلل بل بجميع العبادات الموهوم فيها ذلك
تدارك ما الاخلال فيه في الوقت صحيحة وطالت من الحيوة وبالوصية بعد الوفاة ولم يظهر فيه نص على ذلك بالخصوص والحمد للمتبع
انه يمكن ان يحتج بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وقول النبي صلى الله عليه وآله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وانما الاعمال بالنيات

ومن انواع الشبهات ما اشتهر الدليل وعن صد ... وقوله في الخبر لما اعاد صلوته لوجود الماء في الوقت الا اجر مرتين وللذي
لم يعد اصبت السنة وقول القوم في الخبر المسلك انظروا الى عبدي يقضي ما افترضت عليه والقول العبد الصالح في مكاتبة
عبد الله وصالح اذ وهاب تحفظ حتى تذهب الحرة وتاخذ الحايط الدينك ... ما يجمل الخلع لوجوه منها قوله تعم بعد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ... يخفف عنكم وما جعل عليكم في الدين من حرج وفتح باب الاحتياط يؤدي الى ... قوله بعثت
بالحنيفية السمحة السهلة وروى حمزة بن حمران عن ابي عبد الله ما اعاد الصلوة فقيه قط يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها
والاقرب الاول لعموم قوله ثم اراك ... الذي ينهى عبدا اذا صلى وقوله في النبوي الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن
شاء استكثر ولان الاحتياط المشروع في الصلوة من هذا القبيل فان غاية التحرز ... ولهذا قال ابو عبد الله ولو كان على
اربعة الاف ... ولان الاجماع ... عصرنا وما ... عليه فانهم لا يزالون يوصون بقضاء العبادات مع ظهور ادائها
ويصدرون كثيرا منها قضاء واداء والتورع لعادة الصلوة من جهة الشك الذي يمكن فيه البناء اشق ... قوله والمقطوع بكراهته
الفرائض ... ولكن ماذكره الشهيد ... من الساعة في ادلة السنن الثابتة بالاجماع والاخبار
المتفرقة يكفي في جواز هذا الاحتياط واستحبابه ويدل عليه قول امير المؤمنين في كميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك
ماشئت ... وعند ... ولكن من الوقوع في الوسواس حاصل في البناء على الاحتياط من الغالب الوقوع في كثير
الناس ... الوقوع فيه ولا يظهر بها من الاحتياط وقد اشير الى ذلك في مباحث الاحتياط في الاحتياط ثم ان الاحتياط في
الاخذ بما هو ابرأ للنفس من الخلل في صورة الاحتمال لا في صورة الجزم فالاتيان بالواجب المعلوم وترك المحرم المعلوم ليس احتياطا
بل ماورد عليه الدليل واقتضاه ظاهره فاتيان الاتيان بالفعل المشكوك فيه من افعال الصلوة مالم يتجاوز محله والشك
في فعل الصلوة مادام وقتها باقيا والشك بعدد الركعات الثنائية والثلاثية وما اشبه ذلك من الصلوة وامثال ذلك الحكم
وجوب الاتيان للاصل والاستصحاب المظنون العدم وايام خروج الوقت للصلوة والدخول في الفعل الاخر في ... اجزائها
فالاكثر على ... الاتيان بها ... ولا يجب ... لا في ... الطريقين ... اصالة البراءة مع ان الاكثر على
ان المذكورات ... الى التمسك بالقاعدة واما البناء على الاكثر في الرباعية فهو وان كان خلاف الاحتياط من
جهة ... ولكن مع ... صلوة الاحتياط ... هذا القبيل والحاصل ان امثال هذه المقامات
لا يحصل ... في هذه المسئلة ... الشهيد فانه ... الاتيان بما يمكن تحقق القاعدة فيه مع
قطع النظر عن النص ... ذكره قاعدة في السهو ... العشرة ... قاعدة
الاحتياط امثال ماذكرنا ثم انه قد ... القاعدة اما شارة ... ومنها ... الرجل ... في الاقرب
وجوب ... الاحتياط الذي هو من هذا الباب الجمع بين المذاهب ... الاولى ... ماذكره ثم
وهذا باب ... في المسئلة قال انه كثيرا ما يشكل في حكم الخنثى ... في وجوب ...
من الحرير عليها ... مع ... عليها تكليف الرجل والمراة في
بوجوب عليه الاجتناب من الحرير في الصلوة وغيرها ... على الخنثى ... الاحتياط ... الخنثى

...

لبس الحرير ... الاحتياط الا ... من التحريم بالرجل الخنثى ... على اليقين ... مسئلة الشيخ ...
والاقرب الحاق الخنثى بالمراة ... وجوب ... هذا المحل ... وهكذا ... في ... المسئلة ... و...
ومنها ... التكليف ... في هذه الطريقة في مسائل ... الاحتياط في الخنثى ... الاحتياط ... جهة
في موضع ... الذي ... من وجوب الصلوة على جميع ... الاكثر ...
غير الصلوة على ... حصول الامتثال الا ... انا الاكثر ... الرواية الواردة
في ... من كان منهم ... انه لا دليل عليه ... التكليف ... الصلوة على من صلى ...
الا ... الصلوة على ... الاسلام ... الاجماع على وجوبه ... الذكر ... مع ...
فقد التعيين ... على الجميع ... الى الوجوب ... وقد ... كثير في
ان ... الاشكال ... القرعة ... الاحكام ... من الاحتياط ...
الاسلام اقول ... القول بالقرعة ... العدم ثبوت الوجوب والاشكال في الامر ... ماذكره ... اضعف ...
بالقرعة في موضع الحكم ... عموم الحديث الوارد ... الاحكام ... الجليل
بن طاوس ... العمل بالقرعة في الصلوة الى الجهات ... الاحكام بالقرعة ...
على ... العموم بالدليل ... في مقامات ... القرعة ... الصلوة ...
الا ... في الصلوة ... الاستخارة ... بين ... الاول ...
وفي المراجعة في الدعاء ... البيات ... في العبادات ... الفتاوى
والاحكام الشهيد ... ماذكره ... العبادات ... ابن طاوس ...
ابقى ... ان القائل بوجوب الاحتياط ... منها ... ما ... الى ...
السند ... هذه الاصل ... القائل بوجوب الاحتياط ... والعمل الفتوي
بالاحتياط ... الى الجمع بين المذاهب ... الشهيد ... على التكليف ...
على ... عن الموضع مع ... الشيخ ... العشر ... الكتاب والسنة
فالروايات ... على المسئلة ... المحقق ... الاستصحاب الى الوجوب ... الاربعة
وجب ... الوجوب فيها ... الامر ... على القول بعدم اعتبار ... الوجوه
ولم يظهر من ادلة الاحتياط ان عدم ... الوجه ... مع قطع النظر من ... الواقع من
الجهالة الا ... بعض اجزاء المركب قطعيا لا ... مع ... اما بعد ...
من الادلة القاطعة ان الحكم ... بنص ... على الاعادة ... في ...
ذهب ... الاصل ... الادلة من العقل والنقل ... على ان الحكم فيها التخيير ...
والرجوع الى اصل البراءة ... فان ... الاحتياط ... الاحتياط الوارد في ... المتقدم

من ذكر الاحتياط والتي ذكرتها الاحتياط الجبلي لا يقبل استعارة لا انها على الوجوب لتعلقه بمنع انه يمكن ان يمنع دلالة الرواية
على المطلوب بان يقال ان ريب هنا بمعنى الشبهة بمعنى دع ما يوجب الريب في الشبهة الى ما لا يوجب في الحرمة الى ما لا ريب فيه
من الامر الاسم بالكسر بمعنى الشبهة والشك انتهى فيكون معناه الحديث معناه قولهم في الشبهات [illegible] مع ان الحكم
المجعول انما هو فيما اردنا التشكيك فان المناسب للحمل على الاصل والتجنب انما هو الوجوب للنفي بالبراءة الا اذا اريد الشك
والحمل على الارادة ان لا يحصل بعد الشك بمعنى انه يجب يقين عدم حصول المأمور به بالشك مع حصول [illegible]
في التشكيك بين الفرضين فانه يصح ان يقال الى ما لا يريبك الا اذا وجد شك في حصول الامتثال في حصول اليقين
بانتفاع عدم الامتثال وانما قلنا ان الشك الذي يكون مترددا وحده وترتب هناك يقين سابق واليقين السابق
من عدم الامتثال والمتقدم الذي لا يجب ابقاؤه فان العدم لا يحصل اليقين بتحقق الامتثال والقطع بانتفاء الا ان يكون
لا يجب ما اعاد مرادة من ذلك ما يوجب الشبهة ويمنع طهارة الذيل ونظائره الساعة والطلاق الشبهة على وجه البت
سبيل الاحتياط بعد هذا الكلام ان المكان كان الاحتياط من المتكرر فيه الى المتيقن بحيث يشمل ما يحصل الاستصحاب
والحرام مع الاباحة فيلزم ان الانواع المتمحضة بالكراهة او الارادة فقد الرجحان من صيغة الامر فلا يدل على اصل الالفاظ
في مقتضيها كما مقتضاه في علاوة انه اذن فيه بل ان الاستدلال والاولى بيدنا الادلة على الرواية على الاستصحاب وكيف كان
فهو لا يتم ولو تم الاصل البراءة فلا يتم على الاستصحاب ومنها ما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام في الرواية لكميل بن زياد اخوك دينك
فاحتط لدينك بما شئت وفيه بعد الاغماض عن السند انه لا يدل الا على الرخصة بقرينة التقييد بمشية المخاطب فانه لو كان
الاستحباب فان الظاهر ان المراد مقتضى الادلة الدالة ومنها من قبيل قولهم الاحتياط حسن وكذا الاحتياط فالمحتاط لا يفوته
وتعالى بما هو مصلحة من كونه طريقا للاطاعة الى الامر فكذلك لا يجب ان يكون ذلك واجبا لا مانع له من جهة الاحتياط
هو ما يظهر المراد منه في وجه ما هو الاحتياط لدينك ومنها ما رواه الشيخ عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمان بن داود عن
عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح عليه السلام يتوارى عنا القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة
ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب اليّ ارى لك
ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك وفيه بعد الاغماض عن السند انه لا دلالة فيها على ما نحن فيه لان الظاهر
ان الحمرة المذكورة فيها هي المشرقية التي تكون من شعاع الحمرة المغربية التي هي من الشمس فوق الافق فالمراد بالجبل على الظاهر
بكفاية استتار القرص بحيث لا يبقى منه شيء فهذا الاحتياط حينئذ في حال الشبهة في وجوب الاحتياط في استصحاب
عدم الغروب وان نقلت على الاصل اشتغال الذمة الثابت بصلاة المغرب على قطع حصول الاتيان اشتغال الذمة فان الظاهر
من حال المكلف المتيقن بالتكليف بالوقت الثابت عند تحقق كونه مكلفا بالفعل بعد دخول الوقت فيقول فعل الصلاة فلا يتيقن
شغل ذمته سيما وقد مر ان التمسك بالاصل لا يجري بمثله فكذا فان الامر مع ... الامر بنفسه الشرع بما يرجع
الى الاصل لكنها لا تدل الا على الاستحباب كما لا يخفى على من لاحظ الاسلوب ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن السندي عن
صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما

من الاقربين لا بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم
مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا وفيه بعد سلامة السند ان ذلك لا يثبت الحمل بالاصل الا بعد
شروط بالياس عن الدليل بعد الفحص وهو موقوف على التتبع التام كما سيذكر الا انه لا يمكنا الحكم باصالة البراءة حتى نفحص
من الادلة فكذلك كان اصحاب الائمة عليهم السلام كثيرا ما يظهر لهم ان يثبتوا حكما بالاجمال ولم يعرفوا التفصيل ويعرفوا انهم مكلفون بالسؤال
عن التفصيل فيما هو من احكامهم ومن ذلك مسألة جزاء الصيد ونحوه وقد عرفت ما يبين هذا المقصد فيمكن الاستفصال
في الفحص عن النصوص فيظهر من ذلك انه يحصل الاحتياط قبل الفحص ولو ما قيل في الجواب بان ذلك مما يقتضيه
استعمال الادلة فيه على الوجوب والحكم واحد بعينه عند الامام عليه السلام مبهم عند المخاطب وذلك في الاطلاقات يوجب
الاتيان بما يحصل اليقين ببراءة الذمة فقد عرفت بطلانه بما لا مزيد عليه ودعوى عدم القول بالفصل مع ما عرفت كلام
ونقل الاقوال الثلاثة كما تقدم ومنها ما رواه ابن جمهور عن ابي البختري بسنده مرفوعا الى زرارة في مسائل الباقر عليه السلام قلت
جعلت فداك ربما تعارض الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما نأخذ قال عليه السلام خذ بالاشهر بين اصحابك ودع الشاذ
النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في
نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة ودعه واعمل بما خالفهم قلت
ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع قال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك
ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر
وفيه بعد تسليم السند انه معارض باقوى منه مما دل على التخيير ابتداء الادلة من التخلف من جهة التساقط والرجوع الى
الاصل لا يجري في الكتاب اثم بل يحمل الخبر اخبار التوقف الدالة على الاخذ باحدهما من باب التسليم غاية الامر
وكذلك الاخبار الواردة في العلاج ونحوه فيحملها ترجيح الاصل البراءة فالاولى حمل العامة على الاستحباب
وقد يؤيد ذلك بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام في مسألة من الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن
لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من
ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين
اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا
انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها الحديث فظهر من الرواية جواز ترك الاحتياط مع امكان ان يحصل
العلم بانها في العدة وان الاحتياط احسن كما نشير اليه كما لا يخفى لا اشكال انه حينئذ الحمل الاصل البراءة قبل الفحص
بحالة الاشتباه الناشئة الحاصلة من المعرفة الحكم بالاباحة للامر بل ما سيد بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبسط الشريعة ولا يخفى
ان المكلفين بعد كثير من المسائل التي لم يبلغ فيها اليهم ما ينتفعون به في حصول المعرفة وكلما اشتبه احتاجوا الى الفحص فيهم
حقيقة الامر من جهة عدم كونه من العلماء في مسألة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في زمن حضوره وبعده وان ذلك ما ابتلي به العالم الاول
امره ولا حكم ولا حكم بالتفصيل بالاباحة حتى يجوز الفرق الا بعد الفحص والسؤال ثم اذا لم يعلمهم شيئا يعتقد الحكم

انه الاباحة والبراءة ثم يتم هذه السيرة الى زمان الغيبة بل [illegible] بها المطهر بلا يجوز العمل بالاصل من دون
فحص عن ذلك كما مر من وجوب الافتاء باب الشرع في الشبهات [illegible] لا يجوز العمل الا بعد الفحص الا اصل البراءة [illegible]
ولكن بعض المتأخرين ذكر لاصالة البراءة واصالة النفي واصالة العدم تقدم الحادث شرطا [illegible]
[illegible] عدم الاحتياج اليه لا يمكن توجيهه وتطويل الكلام [illegible] الاول ان يكون اعمال الاصل [illegible] الاصل [illegible] الحكم
شرعي من جهة اخرى مثل ان يقال في الانائين المشتبهين او الثوبين ان الاصل عدم وجوب الاجتناب عن احدهما فانه
يوجب الاجتناب عن الاخر [illegible] او يقال في [illegible] الملاقي للنجاسة الاصل عدم تقدم حصول الكرية فانه يوجب
الحكم بالنجاسة الثاني ان لا يتضرر بسبب التمسك به مثل ما لو فتح انسان قفص الطائر او حبس شاة فمات ولدها او
امسك رجلا فهرب دابته فان التمسك به يوجب [illegible] المالك ويمكن ان يندرج تحت قاعدة الاتلاف الموجب
للضمان او يكون المراد بقوله لا ضرر ولا ضرار ما يشمل [illegible] فلا بد في مثله التوقف وصاحب الواقعة [illegible]
والثالث ان لا يكون [illegible] الامر جزء عبادة مركبة [illegible] الاجزاء [illegible] اما الاول [illegible]
العقل يحكم بجواز التمسك باصل البراءة ما لم يثبت دليل على شيء [illegible] الاستدلال به [illegible]
[illegible] لان ذلك دليل [illegible] اثبات الحكم من غير دليل مثل [illegible] اشتغال الذمة [illegible]
[illegible] فالتمسك باصل البراءة [illegible] يوجب [illegible]
[illegible] الامثلة التي يوجب [illegible] فكلها [illegible] اما الاول [illegible] الدليل قائم على وجوب
الاجتناب [illegible] الاجماع [illegible] التمسك بالاصل [illegible] الحرام [illegible]
على وجوب الاجتناب [illegible] الاصل [illegible] الحكم بوجوب الاجتناب [illegible]
[illegible] واما الثانية [illegible] الماء [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] التمسك باصالة عدم الكرية [illegible] الحكم بوجوب الاجتناب [illegible]
[illegible] باستصحاب الماء وطهارة الملاقي [illegible]
باصالة عدم الكرية [illegible] الحكم بعدم جواز التطهير [illegible] التمسك باصالة طهارة الماء [illegible] وجوب
الاجتناب [illegible] وجوب [illegible] الثالث [illegible] الاصل عدم تقدم الحادث على الزمان
الذي علم بوجوده [illegible] الزمان [illegible]
الى الاخر [illegible] اصالة العدم تقدم [illegible] احدهما [illegible] تقدم احدهما على
الاخر [illegible] عدم الجواز [illegible] على النجاسة [illegible] الكرية [illegible]
[illegible] النجاسة [illegible] اصالة العدم تقدم النجاسة على [illegible] اصالة العدم تقدم احد الحادثين
على الاخر [illegible] بالنجاسة [illegible] الاستصحاب [illegible] النجاسة [illegible]
بقاء عدم النجاسة [illegible] الاستصحاب [illegible] عدم النجاسة [illegible]

الثالث [illegible]

الثاني [illegible] ان نفي الضرر من الادلة الشرعية المجمع عليها [illegible] لا يجوز التمسك باصالة البراءة
مع ثبوت الدليل [illegible] فان ثبت الضرر [illegible] محل النزاع [illegible] الاشكال [illegible] عدم جوازه [illegible]
[illegible] وان شك فيه [illegible] لعدم ثبوت الدليل [illegible] والمشهور [illegible] تحت قاعدة الاتلاف
[illegible] عليه [illegible] قوله [illegible] لا ضرر ولا ضرار [illegible]
على حقيقته [illegible] الاسلام [illegible] الكثرة واما المراد من النفي النهي يعني يحرم الضرر والاضرار [illegible]
[illegible] مع الجبران [illegible] النفس [illegible]
[illegible] النهي [illegible] الضمان [illegible]
العقاب على [illegible] الاتلاف اما الضمان [illegible] الى الدليل [illegible] قاعدة الاتلاف [illegible] على الحقيقة [illegible]
الجبران فلا يدل على عدم الضمان [illegible] العباد [illegible]
الضرر [illegible] الجبران [illegible] الكلف [illegible]
[illegible] الضرر [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] البراءة [illegible] عدم الضمان
[illegible] عدم [illegible] ثبوت الخيار [illegible]
[illegible] الضرر [illegible] ثبوت الخيار [illegible] الامثلة المذكورة [illegible]
[illegible] الاضرار [illegible] الحديث [illegible] الضرر [illegible]
[illegible] الاضرار [illegible] قاعدة الاتلاف [illegible]
الاستدلال [illegible] الضرر [illegible] سمرة بن جندب [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] الضرر [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الضرر [illegible]
[illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] قاعدة الاتلاف [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الاستدلال [illegible]
من الرواية عدم [illegible] الضرر [illegible]
[illegible]
الرواية [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] توضيح هذا [illegible]

ومنها في الاشكال فنقول قد تداول العلماء الاستدلال بنفي العسر والحرج ونفي الضرر في الموارد الكثيرة غاية الكثرة وربما
كان الضرر والحرج من خطاب اعلم انه من جانب العبد والايات والاخبار الدالة على نفي العسر والحرج كثيرة وبعضها صريح في
العموم واما نفي الضرر فقد ذكره في قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ومن طرق الخاصة الشريفة الكثيرة في حكاية سمرة بن
جندب منها ما رواه في [illegible] الفقيه لابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان سمرة بن جندب كان له عذق في حائط رجل
من الانصار وكان منزل الانصاري بباب البستان وكان يمر الى نخلته ولا يستاذن فكلمه الانصاري ان يستاذن اذا جاء فابى
سمرة فلما ابى جاء الى رسول الله فشكا اليه وخبره الخبر فارسل اليه رسول الله وخبره بقول الانصاري وما شكاه وقال اذا اردت
الدخول فاستاذن فابى فلما ابى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله فابى ان يبيعه فقال لك بها عذق في الجنة فابى
ان يقبل فقال رسول الله للانصاري اذهب فاقلعها وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا ضرار [illegible] في الاسلام [illegible]
[illegible] الصادق ع ان الجار كالنفس غير مضار ولا اثم [illegible] ومعنى العسر والحرج هو المشقة والشدة
الضيق ومعنى الضرر هو ما يقابل الانتفاع [illegible] في الكلام في تفاوت معنى لفظي الضرر والعسر المنفي [illegible]
في الصلوة [illegible] العسر والحرج [illegible] من افعال العباد التكليف [illegible] ما يكون [illegible] المذكور [illegible]
على التكاليف الثابتة [illegible] ما ذكر [illegible] التكليف [illegible] نجاسة [illegible] الاشكال [illegible]
في المذكورات [illegible] العموم [illegible] التكليف [illegible] الصورة [illegible] الاكثر [illegible]
قوة النفس [illegible] الفضائل [illegible] والشبهات [illegible] الابدان [illegible]
في المذكورات [illegible] الضرر والعسر [illegible] اصل البراءة واصل العدم [illegible] الدليل [illegible]
الادلة وعلى الثاني [illegible] بما سائر الادلة [illegible] المرجحات [illegible]
[illegible] في باب التيمم [illegible] الكلام في الضرر [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] الاشكال من [illegible] الذي [illegible] النقل [illegible] الكلام [illegible]
حصول القطع بان التكاليف الثابتة [illegible] الشريعة ان العسر والحرج والضرر [illegible]
التكليفات الثابتة من [illegible] الناس [illegible]
[illegible] من الاصل [illegible] الناس [illegible]
ان الله [illegible] العسر والحرج والضرر [illegible] التكاليف الثابتة [illegible]
[illegible] ثم ان ذلك [illegible]
[illegible] والاضطرار [illegible] في الصلوة والتيمم [illegible]
قبل الاخبار [illegible] البيع [illegible]
[illegible] الاجتهاد في الجزئيات كالقبلة والوقت [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] المذكور
من باب الدليل [illegible] الاستدلال بها [illegible] قاعدة [illegible] قاعدة الضرر [illegible]

بالخيار

بالخيار رجحها المتاخر من جهة العقل والنقل [illegible] كانت من باب الاصل [illegible] الدليل [illegible]
في الامر [illegible] الضرر [illegible] الضرر [illegible]
[illegible] الضرر [illegible] نفسه [illegible] نفسه [illegible] عدم الضرر
[illegible] حكم نفي الضرر [illegible] الضرر [illegible]
الجار مع تضرره [illegible] حكاية سمرة [illegible] يستاذن سمرة في الدخول
[illegible] سمرة [illegible] ملكه [illegible] الضرر [illegible]
[illegible] الضرر [illegible] ملكه [illegible] لا ضرر [illegible]
[illegible] حكاية سمرة [illegible] سمرة [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] العموم [illegible]
في معنى الضرر والضرار [illegible] لا ضرر ولا ضرار [illegible]
[illegible] الضرر [illegible] الواحد [illegible] الاثنين [illegible] الضرار [illegible]
[illegible] الضرر [illegible] الضرار [illegible]
الضرر هو الاسم والضرار المصدر [illegible] الفعل [illegible] المصدر [illegible] الضرر [illegible] الاسم [illegible]
[illegible] الضرار على المعنى الاول [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] بيان العبادات [illegible] الاخبار [illegible]
على اكثر الواجبات [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] استصحاب الحال [illegible] الاصل
في الان اللاحق [illegible] الظن [illegible] البقاء [illegible]
هو الاحتمال المرجوح [illegible] على حصول الظن [illegible] الشك [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] البقاء [illegible] الاستصحاب [illegible] اليقين السابق [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] حصول الظن [illegible] الاعتماد بالظن الحاصل [illegible]
الوجود السابق [illegible] الاستصحاب [illegible] الاحتمال [illegible] استصحاب [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الوقت [illegible] احكام الطلبية والوضعية [illegible] الاحكام الطلبية [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] التقديرين [illegible] التكرار [illegible] الفور [illegible]
ولا معنى للاستصحاب [illegible] الوقت [illegible] الامر [illegible] خارج الوقت [illegible]
[illegible] التكرار [illegible] الامتثال [illegible] الاشتغال

الادلة منها المسلك ولو جوبا ان الادلة فهو من باب اصل الكلام ان الشك قد يحصل في التكليف المؤقت كمن شك في بلوغه [illegible]
اتمام الصوم لو حصل المرض في اثناء النهار مع شك [illegible] الفطر [illegible] الادلة على التكليف [illegible]
ثم ان الاستصحاب في الاحكام الوضعية على ما ذكره المتوهم لا يجري فيها الا من قبيل المؤقت كالحيض والنفاس والدوام [illegible]
ويجري في بعض المطلقات كالتغير في النجاسة الذي هو سبب تنجيس الكر والطهارة التي هي شرط لجواز الدخول في الصلاة [illegible]
بان الطهارة الاولى [illegible] عادة كما سابقا لا يمكن حصول الشك فيها فلا [illegible] الا استصحاب [illegible]
فالمراد [illegible] لان الشك [illegible] التغير [illegible]
[illegible] من النجاسة [illegible] الحكم الشرعي الذي هو وجوب الاجتناب [illegible] الطهارة [illegible] ان الاستصحاب
يجري في الاحكام الطلبية [illegible] الاحكام الطلبية [illegible] ان الاستصحاب [illegible]
[illegible] من جهة [illegible] الشرع [illegible] العقل [illegible] من الشرع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الشك [illegible] الشيء الحاصل [illegible]
[illegible] الشيء الخارجي [illegible]
[illegible] الحكم السابق [illegible] الاستمرار [illegible] عدم الاستمرار [illegible]
[illegible] الاستمرار [illegible] المقامات الثلثة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible]
[illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] استصحاب حال الشرع [illegible] الاصل [illegible]
الاصلية التي هي استصحاب حال العقل [illegible] استصحاب [illegible] الحكم الشرعي [illegible]
استصحاب [illegible] استصحاب عدم [illegible]
[illegible] استصحاب
[illegible] الحكم [illegible] نجاسة [illegible]
[illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الاحكام
[illegible] عدم [illegible]
[illegible] عدم [illegible]
[illegible] عدم [illegible] استصحاب حال الشرع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الاستصحاب [illegible]

ص

[illegible] زمان سابق [illegible] زمان سابق عليه [illegible] ثم قال [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] بعد [illegible] حدوث [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الشك [illegible]
المذكور [illegible] الامتثال والخروج عن العهدة [illegible] الامتثال [illegible]
الشك [illegible] ما ذكره [illegible] اليقين [illegible]
زمان ان لا ينقض [illegible] ما ذكره [illegible] نقض اليقين بالشك [illegible]
[illegible] لا ينقض [illegible] اليقين [illegible] لان اليقين [illegible] زمان
[illegible] زمان [illegible] الحكم مع اليقين [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
في المقامين [illegible] نجاسة الماء [illegible]
[illegible] الحكم المذكور [illegible]
ان [illegible] لان اليقين لا ينقض الا باليقين [illegible] نجاسة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
على الاستمرار [illegible] الاجماع على استمرار النجاسة [illegible]
[illegible] الاستمرار [illegible]
[illegible] اليقين [illegible] الشك [illegible] الاستمرار [illegible]
ان الحكم الشرعي الذي [illegible] اليقين [illegible] الاستمرار [illegible] الشك
[illegible] الشيء [illegible] الحكم [illegible] الشك [illegible]
[illegible] الشك [illegible]
[illegible] الشك [illegible] الحكم المذكور [illegible]
[illegible] الشك [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] نقض الحكم [illegible] الشك [illegible]
[illegible] الاستمرار الحكم [illegible] الشك [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] تلك الصورة نقض الحكم اليقيني بالشك [illegible]

وهو انه يدل على انه لا يجوز العمل بالاستصحاب الا في بعض الصور الذي هو محل النزاع [illegible]
[illegible] ثم وجه الاستصحاب في الامور الخارجية فحاصل الاقوال يرجع الى ثمانية الاول الحجية مطلقا والثاني عدمها
والثالث الحجية في الحكم الشرعي دون الامور الخارجية والرابع العكس والخامس الحجية في الحكم الشرعي اذا ثبت بغير
الاجماع والسادس الحجية [illegible] والسابع الحجية [illegible]
والثامن الحجية [illegible] والاول هو الاقوى [illegible] اكثر المتاخرين [illegible] من الادلة الاول

الظن [illegible]

السليم يحكم بان ما اعتقد وجوده او عدمه في حال [illegible] حصل الظن [illegible] فهو يظنون البقاء على
الظن بناء على العام والاساس [illegible] من الاشتغال بالحرث والتجارة وبناء الدار والغرس وارسال المكاتيب الى الاماكن
البعيدة والمسافرة الى [illegible] المراحل والقرائن [illegible] العقلاء الاذكياء [illegible]
[illegible] الظن [illegible] لان [illegible]
الخارجية من الاعدام والموجودات [illegible]
[illegible] كل نوع من انواع الممكنات [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] النوع والاستعداد الحاصل [illegible] البقاء [illegible]
الحاصل للانسان يقتضي مقدار [illegible] والذباب والبق مقدار [illegible]
وكذا [illegible] الصيف والشتاء وهكذا [illegible] الاستمرار [illegible]
[illegible] الممكنات [illegible] الاستمرار [illegible] الممكنات مع قطع النظر [illegible]
[illegible] الاستمرار [illegible] النوع الذي [illegible] الحكم الشرعي [illegible] الممكنات [illegible]
[illegible] الاحكام الصادرة من الموالي الى العبيد [illegible]
الاحكام الشرعية فاذا اردنا التكلم باستصحاب الحكم الشرعي فناخذ الظن الذي ادعيناه من ملاحظة اغلب الاحكام الشرعية
[illegible] ملاحظة احكام [illegible] الصلاة [illegible] الحاصل [illegible]
[illegible] الاحكام الشرعية [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] الحكم الاول [illegible] الحكم الاول [illegible] الاستمرار [illegible]
[illegible] الحكم بالامر [illegible] الاستمرار [illegible]
الاستمرار [illegible] الاستمرار [illegible]
فقد حصل الظن [illegible] الاستمرار [illegible] موضوعات الاحكام من الامور الخارجية [illegible] البقاء
[illegible] الظن القوي [illegible] الموجودات [illegible]
موجودة [illegible] البقاء [illegible]
[illegible] عليه البقاء [illegible] القرائن الخارجية [illegible] الاستمرار [illegible]

[illegible] القرائن الخارجية [illegible] الاجماع على الاستمرار [illegible] والحاصل ان العمدة هو اثبات الظن [illegible]
[illegible] من العرف والوجدان [illegible] الباعث على الظن [illegible]
[illegible] العادة [illegible] الافراد [illegible]
هذا الظن [illegible] الاصل [illegible] بالظن [illegible] بالدليل [illegible] الاخبار [illegible] المجتهد [illegible]
الا [illegible] الدليل [illegible] الاجماع [illegible] الكلام [illegible]
ظواهر الايات والاخبار [illegible] الكلام [illegible]
القطع [illegible] القطع [illegible]
[illegible] الظن والظهور [illegible] الظن المجتهد [illegible]
عن الاعادة [illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] الحكم الاول [illegible] الحكم [illegible] الثاني [illegible] الحكم الاول
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم الثابت [illegible]
[illegible] الحكم الاول [illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المقتضي [illegible] المقتضي [illegible] الاخبار
[illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] اليقين [illegible]
[illegible] اليقين [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الاشتراك
[illegible] الاحكام [illegible]
على الاستمرار [illegible]
[illegible] اليقين [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] اليقين [illegible]

ولما كان من البديهيات الاولية عدم اجتماع اليقين والشك في شيء واحد بل الظن والشك ايضا فلا يمكن حمل اللفظ على ظاهره
من عدم جواز نقض اليقين بالشك عدم جواز نقض اليقين بما كان حكم الوضوء حال النقض وهو جواز دخول الصلاة
مثلا الاجود نقض اليقين بالشك في الوضوء ثم المراد انا اذا تاملنا ... باستيلاء النوم على القلب والاذن من وقت العين نقضا بعد
اليقين في الامور الخارجية ... كان من اسباب الامور الشرعية ... الحيوة
استصحاب الاحكام الشرعية دون الخارجية لان ذلك انما هو من شأنه ... حصول الامور الخارجية حصول الجفاف
والموت وامثال ذلك مما يتعلق بها الاحكام الشرعية وما ذكره المحقق الخوانساري من ان الروايات لا تدل الا على ان الشك
استمراره الى غاية من جهة الشرع ... ان المراد من عدم النقض اليقين بالشك هو عدم النقض عند التعارض ...
التعارض ... ان يكون الشيء موجبا لليقين لولا الشك ... استصحاب العدم ... الى الحث
الاستمرار الى غاية ... سواء ... الاستمرار ... الحكم على الاطلاق ... المفروض ان الكلام ليس ... الا بعد الفحص
ثبوته بان كان الشك ... في الزمان الذي ... او بعد الحال التي ... مع
... لان عدم العروض انما يكون بعد القطع بان ... علة الرفع ... مع عدم
حصول اليقين بوجود المعلول لان ... انما هو بعد العلة التامة ... الازالة ...
اي على ان عدم الرجوع ... المعلول ... الى ان حصول الشك ... ان العلة الموجبة
والمبقية ... الاقتراض على الاول ... انتفاء الشك ... ان علة الوجود الان الاول ... علة
الوجود الان الثاني ... انتفاء الشك ... الحكم ... الواسطة بين الشك واليقين ...
فان المراد ... الشك ... السابق ... من الظن ... انتفاء الحكم السابق ... الاستصحاب ...
الشك ... اليقين الوجود ... اليقين بالعدم ... الحكم السابق ...
لنفي الحكم السابق ... احتمال القطع بالعدم ... ان المراد بالشك ... الحكم السابق ...
الشرعية ... الاحتمال الذي ... اليقين السابق ... فان الشك ...
على هذا التقدير ... استصحابه ... الاحتمال ... القطع بعدم الحكم السابق ...
الشك ... الوقت الثاني ... عدم الوقت الثاني ...
الان الاول ... الشك واليقين خلاف ما ذكره ... انتفاء الشك ... اليقين ... من جهة
من التابع على الاستمرار ... الاحكام الشرعية ... عدم ...
الان الاول عدم اعتبار الان الثاني ... حصول اليقين في الان الاول ... المتحقق ...
طرفها التابع وانتفاء الشك ... عدم اعتبار ... الان الثاني ولا يحتاج الى ... عدم الان الثاني
بتسلسل الان الاول ... اليقين في الان الاول ... الان الثاني ...
في ثبوت الاستمرار المنصوص عليه الى غاية معينة ... الامارات ... عليه ... والحاصل

ان ما ذكره

ما ذكره في معنى الحديث ... لا تنقض اليقين ... الشك الذي ... الشك ... ظاهر
استصحاب ... المراد من الحديث لا تنقض حكم اليقين الثابت ما يقابل الشك ...
هذا ... من الحديث ... في الحديث ...
بعدم التفرقة بين الصورتين وان الفرق انما يتحقق بثبوت الاستمرار الى غاية وعدمه ...
في الصورة الاولى والفرق بين الثلاثة ... واحدة والثلاثة ...
... الفرق ... وما ذكره المحقق السبزواري من الفرق بين الاقسام المذكورة ...
لا يرجع الى محصل ... الصور المذكورة ... الاول استمرار ...
... البدن ... الثالث ... الطهارة ... البدن ...
الى زمان التطهير ... مثال الثالث ... الحال الذي ...
... معلومتان ... معلومة ...
... الكثير ...
... الخارجيين ... المجهول ...
ومثال الرابع ... الاقسام ... بعد ...
ولا اختصاص ... بالصورة الاولى ... نقض اليقين بالشك ... النقض باليقين ...
ما ذكر ... مثال ...
اليقين بالطهارة ... الطهارة ... الفرق بين الصور
... اليقين ... الطهارة ... موضع
واحد ... الثلاثة ... حاصلا ... الشك
كون نوع هذا الشيء ... الحكم ... الشك الحاصل من جهة اليقين
حصول هذا الشيء ... الحكم ... الحكم الخاص ... حصول الحكم
... هذا الشك ... اليقين ... الشك ... اليقين ... كما ظهر ...
والجزء الاخير ... الشك ... اليقين ... الطهارة ...
... الشك
والرابع ... الشك ... عليه ... ينقض
اليقين بالشك ... الشك ... اليقين ... نقض الشك باليقين ... اليقين ... عليه
بعد الثلاثة ... الحالات ... الشيخ ... علي بن محمد القاساني ... المدينة ...
الذي ... اليقين لا يدخل فيه الشك ... والعلامة

الطهارة والنجاسة باب ان الشك لا ينقض اليقين في شيء من افعال الوضوء عن الخصال باسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى اليقطيني
عن القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من كان على
يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين ورواه في الخصال في حديث الاربعمائة عن الباقر عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام
قال من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وعن المجالس عن امير المؤمنين عليه السلام قال من كان
على يقين فاصابه الشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ثم ان اصل الحجية عامة الروايات والاخبار على طريقة
القدماء وان لم يكن صحيحا عند المتاخرين واعتمد الطبرسي فيه ذكر اكثر احواله انه شرح هذه ابواب الحل وكذا اخبار من اخبار
المحدثين انتهى كما يحوان ما ذكر مع اعتقادها انها من الاخبار الصحيحة ودليل العقل يحصلها القوي من الصحيح باصطلاح
المتاخرين بكثرة ايات الروايات الكثيرة الدالة عليها فانها وان كانت واردة في موارد خاصة لكن استقرائها فانا ما
يوجب الظن القوي بان العلة في تلك الاحكام هو الاعتماد على اليقين السابق وهذا الشيء من القياس بشيء اليه كل ما ذكرنا
اشعار بالعلة لو لم نقل باستقلال الدليل الا ان الذي انه يفيد ضعيفا فاذا اجتمع الظنون الضعيفة يقوي حاصل القوي
ويصدق عليه انه ظن حاصل من كلام الشارع لا يصلح التمسك به او الدليل ونحوها وان شئت فقل انه من جملة ظن المجتهد
الذي ثبت حجيته والفرق بينه وبين الدليل انه بمنزلة الاول الظن الحاصل بسبب وجوه الحكمة في الاول السابق بنحو ثم
الظن الحاصل من تلك الاخبار وان العمل على مقتضى اليقين السابق لا انه وان لم يكن مظنونا في نفسه وبجمعها فرق بين هذه الروايات
قوله عليه السلام في موثقة عمار كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر ومعنى قوله اعلم بطريق متعدد كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ووجه
انطباقها على الاستصحاب كذا اذا جعلنا المراد كل شيء وكل ماء محكوم بطهارته حتى يحصل العلم باصابة ما علم انه نجس اليه كل
الثلثة اصابة البول الثوب او الماء وصار الاستصحاب لو ان يكون على الرواية عليها نظير قوله عليه السلام كل شيء هو لك حلال حتى تعلم
انه حرام كما تقدم الكلام فيه فنقول على حملها في الشبهة في الموضوع ان الاشياء او الماء بعضها متصفة بالطهارة وبعضها بالنجاسة
الواقعية التي يعلم انه طاهر قطعا او بعضها طاهر متصف بها ولكن اشتبه حال فرد من الافراد او ثبت انه منها مثلا فقول ان الشيء المجهول او
الماء المجهول محكوم بانه طاهر فقط من حيث انه مجهول الحال وطاهر من حيث هو هذا الفرد حتى يحصل العلم انه من الفرد النجس
على حملها على الشبهة في الحكم الشرعي فنقول ان هذا الشيء الذي اشتبه الحكم فيه انه من الاصل المعتبر الشرعي بعد الطهارة او الحكم الملاقي
له على حكم الشرع في المخصوص الطهارة او النجاسة فهو طاهر حتى تعلم انه قذر دون هذا الماء بعينه على عدم تنجيسه ما لم يقتل
بلا فاة النجاسة فعلى قوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر هذا المعنى احد المعاني الثلاثة من اللفظ ونضيح المقام ان قوله كل شيء
نظيف حتى تعلم انه قذر يحتمل المعاني الثلاثة الاول ان كل جزئي حقيقي من الاشياء محكوم بطهارته ما لم تعلم انه صار نجس بحكم وجهلها
حتى تعلم انه صار قذرا علما ثابتا ما يفيد شرعا اذا اشتد عند تو شبيه البول في اصابته بالثوب والثاني ان كل جزئي الحقيقي
اعلم انه على نوع الاشياء التي تنصف النجاسة بسبب ملاقاتها النجاسة من الاشياء الباقية على طهارتها محكوم بكونه
من الاشياء الباقية على الطهارة حتى يعلم انه من الاشياء التي اتصف بالنجاسة كالراشة الثوب المتصل الثوب الطاهر كالذي
تعلم الراشة الجزئي الطاهر اللبن بالعجل الباقي كالعذرة المشتبه بين عذرة ومحذورة البقر والثالث انه لا يحصل الحكم بكلمة

ونتحصم

ونتحصم جميعا المحتمل ان يكون محكوم بحكم الاعيان الطاهرة بالذات بجنسيها كالكلب والعذرة او حكم الاعيان الطاهرة بالذات
بجنسيها كالغنم والظبي وهذا مثل ان ادري انه طاهر حتى تعلم انه نجس وكل المعاني الثلثة في قوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر
والفرق بين المعنى الثالث والمعنيين الاولين انه ذو اعتبار المعنيين واعلاه فالشيء هنا اما الجهالة اشتمل بحكم جزئي من حيث
انه كل افراده الكلي نظير قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال الاوليين وان يعتبر فيها العلم بالنجاسة من حيث الشريعة من
الدليل الشرعي على الوجه الكلي بخلاف السابقين فان العلم انما يحصل من الامر الخارجي كالبينة والقرائن فهذا من جملة
الشبهة في الحكم والسابقان من جملة الشبهة في الموضوع اذا عرفت هذا وظهر لك الفرق بين المعاني وعرفت ان المعاني متغيرة
متباينة لا يجوز ارادة جميعها في اطلاق واحد كما حققناه في الاول لكنا نستثني القول بان كل شيء عام قابل الارادة الكلي والجزئي
وكذا العلم يشمل العلم بالكلي والجزئي فيجوز ارادة معنى عام يندرج تحته الكل بل لا يصح تفاوت اصابة الطهارة والقذارة في
الى الاشياء وبحسب العلم بلا ريب ان كلام المعصوم عليه السلام منزل على موارد الحاجات فقد يمكن ان يراد بسبب موضع الحاجة ان كل
طاهر باليقين السابق حتى تعلم من الخارج ملاقاته النجاسة وان كل شيء مشتبه من طاهر ونجس محكوم بانه من الاحكام
الطاهرة حتى تعلم من الخارج انه من الاشياء النجسة وان كل شيء يحتمل ان يكون حكم الشرع فيه الطهارة او النجاسة محكوم بانه طاهر
حتى تعلم من جانب الشرع انه حكم بالنجاسة مع ان المعنى الثالث باق واصل البراءة فقد عرفت اشتراطها العمل به بالفحص والبحث
عن الدليل بخلاف المعنيين الاولين والروايات كما عرفت في البناء على اصل الطهارة مرة دون الفحص عن باب المعنيين الاولين
لا المعنى الثالث لانه من مسائل الاجتهاد المحتاجة الى الفحص والبحث فلا يدخل المعنيين الاولين في الثالث فانه حق
كل شيء مجهول الطهارة والنجاسة سواء كان ادنى من القذارة او كان العلم الطاهر وشكل الملاقات بالنجس كما عد الاناثين
المشتبهين فهو طاهر حتى تعلم من الشرع حكمه وعلى الكل من باب المجهول الحكم الشرعي وكان الاشتباه فيها ان هذا الفحص الدليل فيه
العموم في اللفظ والمعنى والحاصل ان المجهول اما الحكم الشرعي واما جهالته من حيث اشتباه الحكم في الخصوص بعد بعد الفحص في
كل من التشبيهين او جهالته مختص مطلقة ويكون العلم الذي يحصل بالحكم يختلف باختلاف المجهول ولا بد من ارادة كل منهما
بد له عليه ولا بد ان يحمل اللفظ على ما هو الكلي فتقول ان ظاهر العموم هو العموم الافرادي وارادة الاقسام كالانواع والجنس
منه ارادة الكلي او الجزئي بلا ملاحظة الكلي فهو يرجع الى المعنيين الاولين وذلك اظهرها فالاشكال يرجع المعنى الثالث
غير واضح ... ملاحظة ان اتباع درك الظاهر البقيني الاقوى الغالب انه يحصل في الموضوع لا الحكم فان العلم بالحكم
غالبا انما هو من الادلة الظنية عامة الامر كونها احسب العمل وهو لا يوجب الطهارة الحقيقية والذاتية وبان حكم المجهول
كل شيء مطلقا حتى يرد فيه نهي وكذلك على المعنى الاول مع ما ورد من الاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك
يحتمل ان ارادة معنى الثالث فانه نظير كما ان الحلية في قوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ويحتمل ارادة المعنى الاول
ويقربها المعنى الثاني انا ان الحلال والحرام فقد مر شبهة والعمل المشهور مناسب للارادة ما ثبت فقد ذكرت الاولى
لا انه ثابت عنه بحد حصول الطهارة فيفيد ان الشك انما هو في ان الشيء هل طاهر او قذر ولا ان الشيء محل الطهارة
الا ان حاصل الكلام ان ارادة معنى عام يشمل المعاني الثلاثة لا يمكن الا مع التجوز والتكلف الذي يناسب الاستدلال والحمل على المعنى

الثالث ودونها الاولين بعيد لفظا ومعنى لكن ارادة المعنى الاول دون معنى الثاني ويتم هذا المراد بجميع الاقسام ثم نرجع الى ما كنا
ونقول ان انطباق الرواية المعنى الاول على الاستصحاب ظاهر وكذلك على المعنى الاخيرين ولكنهما يرجعان الى استصحاب حال
العقل ونفي البراءة الاصلية واما المعنى الاول فيمكن حمله عليه وعلى استصحاب حال الشرع اذا علم الطهارة سابقا شرعا ومنها صحيحة
عبد الله بن سنان الدالة على طهارة الثوب الذي اعاره الذمي وعدم وجوب غسله لانه اعاره طاهرا ولم يستيقن نجاسته وقد
مر صحيحة زرارة في شبهة الموضوع وما سياتي ما الحق به من الفقهاء التي ادعينا الاجماع على القياس في بعض المسائل كبقاء
الطهارة والشك في الحدث وبالعكس وبقاء الطهارة من الثوب والجسد والشك في نجاستهما وما ثابت الشاهد على ما شهد به حتى
يعلم زوال الحكم بقاء حال الزوجية في المفقود وكذا المال وعزل نصيبه من الميراث وغير ذلك مما لا يحصى فيكون حجة
لان ما علم منها هو اليقين فيجب العمل ايضا فحقق عليه الا انه انما حجية في بعض المسائل لا في كلها بالعقل وامره حاله
المسائل لها لا ثابت في خصوصها نص او اجماع وغير ذلك فدعوى العلم وكذا دعوى الاجماع المركب ان قيل في ثابتة
لو ثبت انه يعلم انه كان من جهة الاستصحاب والا فانه لا يحصل بهذه الموارد الكثيرة في ثبوت الظن القوي لو لم يحصل العلم
بان المناط هو الاستصحاب والجملة الادلة التي ذكرنا مع اجماعها الا بقى مع الشك والريبة بحجية الاستصحاب
فيجوز الاعتماد عليه بانه لا يثبت بالايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل ولا دليل على حجية
هذا الظن وانه لا يجوز اثبات المسئلة الاصولية باخبار الاحاد وبالغ بعضهم في حصول الظن ايضا وقد عرفت الجواب عن ادلة
حرمة العمل بالظن في باب الخبر الواحد واثبات الحجية على المجتهد لابد منه واما الانكار في حصول الظن مع ثبوت ما ذكر
لا يليق الجواب مدفوع بعدم الاختلاط نظرا الى الاخبار انهم عدوا القول بالحجية في نفس الحكم الشرعي وما الامور الخارجية
الثاني من منع حجية مطلق الظن او في الظن ومنع دلالة الاخبار فانها لا يظهر شمولها الامور الخارجية مثل رطوبة الثوب
ونحوها اذ يبعد ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور الذي ليس من شانهم بيانه فكانه يمكن ان يقال الحكم الشرعي
ومع عدم الظهور لا يمكن الاحتجاج فيها هكذا قرره المحقق الخوانساري في حاشيته على [illegible] وهذا ما يقال في الاستصحاب
في الامور الخارجية لا عبرة به واقول ويظهر ان اليقين والشك على ما يسميه في ابواب الفضائل وبعد كون المراد بيان حكم الامور
الخارجية سيما اذا كان مثل ما الاحكام الشرعية مع ان عدم جواز نقض اليقين في كلا منهما كما يرجع في الطهارة في الحدث
والخبث الى ابقاء الطهارة والمتيقن فيرجع الى عدم النجاسة وعدم وصول النجس وعدم حصول ما يوجب الحدث ايضا
كالنوم وغيره كالاسنوحكمه الى ما دلت عليه الروايات مثل ما في صحيحة زرارة قلت له دابته ثوب وثابته الصلوة فان نقض
الصلوة وبعد ان شككت في موضع منه ثم رايته وان قلت ثم رايته رطبا نقضت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة
لانك لا تدري ولعله شي اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الحديث بل قال المحدث الحر العاملي في كتاب
الفصول المهمة في اصول الائمة بعد ما ذكر من هذه الاخبار التي ذكرنا والوقوف هذه الاحاديث لا تدل على حجية الاستصحاب في نفس
الحكم الشرعي وانما تدل على حجيته في موضوعاته ومتعلقاته كتجدد حدث بعد الطهارة او طهارة بعد الحدث او طلوع الفجر
او غروب الشمس او تجدد ملك او نكاح او زوالهما ونحو ذلك من الامور التي من احاديث المسلمين وقد حققناه في الفوائد الطوسية

اقول

اقول ويظهر مما ذكرنا حجية القول بالتفكيك وجوابه ايضا وحجة القائلين بنفي الحجية في الحكم الشرعي لما ثبت من الاجماع ان ثبوت
الحكم في الان المتاخر يحتاج الى دليل ولو كان الاجماع فانما لان المتاخر لانه لا يحصل فيما فيه الخلاف في مسئلة التيمم الاجماع
الثاني اثناء الصلوة مثلا فانه في الاجماع لا يستند الاجماع بوجوب المضي في الحال الاول وهو ما ثبت بدونه الملازمة لاختلاف
الحال فان الاجماع لم يوجد ولا يثبت الاجماع والفرض عدم دليل اخر على الاستصحاب فلا يثبت الحكم الثابت في الان الاول
وفيه ان هذا الكلام يجري في غيره بان ثبت الحكم من الاجماع ايضا لو كان النص الدال على ثبوت الحكم في الان الاول ساكتا عن الان
المتاخر وهذا الدليل انما يثبت التفاصيل في حجية الاستصحاب بين التفصيل والمحال الا ان في صورة استصحاب حال الاجماع لان
الاجماع موجود في الان المتاخر ولا انما اذا اجمعوا بانه لا بد من ان يكون المسئلة في الان المتاخر ايضا اجماعية بل نقول ان الاجماع [illegible]
كاشف عن الحكم وانه يوجب صدور الحكم من الشارع في ثبوت الحكم بالان الاول بان يكون الاجماع شرطا في الان الاول وعدم اختصاصه
بالان الاول كما في النص انما ثبت به الحكم في الان الاول وهو لا يفيد اختصاصه به ثم لا نقول بان علة حصول الان الاول
المتاخر هو حصوله في الان الاول بعدم الدليل على ذلك بل نقول ان الظن حاصل ببقاء ما ثبت في الان الاول نظرا الى ملاحظة
الموارد وتتبع ذلك الظن ثم يكشف ذلك عن كونه مراد الشارع في اثبات الحكم هو انه يستمر الى ان يثبت ما يبقى ولا ينافيه انه
بين ما ثبت بالاجماع وغيره وحجة التفصيل في الحكم الوضعي وغير الوضعي ظهور وجه ضعفه لاحتياج الى البيان فذلكه
جوابه ظاهر وحجة القول بالحجية اذا كان استمرار الحكم ثابتا من الشرع الى غاية معينة في الواقع بل مع الشك في حصول الغاية
احدها الاخبار الحاكمة بعدم جواز نقض اليقين بالشك والثاني انه لا يحصل الظن بالامتثال الا بالاستصحاب الى حصول اليقين
بالغاية وذلك في الوجوب والتحريم وما يشبه من الاحكام الوضعية واما الاباحة وما يشبهه من الاحكام الشرعية
فلا معنى لعدم اعتقاد الاباحة لم يوجب عدم امتثال امر الله فان الاعتقاد بما يشبه وامكان او بعدها او غيرهما يعلق
الى امتثال الذي فيه شي ويشغل ذمة اليقين فيحتاج لحصول البراءة بالاجماع كما ادعاه بعضهم ومنع الامتثال لا يحصل الا
بالاستصحاب الى الغاية المتيقنة بالمكلف امره نقض الحكم الى الغاية ولا يحصل الامتثال الا بالامتثال بها اما
ظاهر عليه بانه ان هذا الدليل جار فيما اذا ثبت تحقق حكم في الواقع مع الشك في تحققه بعد انقضاء زمان لا بد في التحقق
منه وهذا هو الذي اجرى الفقهاء فيه الاستصحاب بتقريب ان الدليل الحكم يحتمل ان يراد ثبوت وجوب الحكم في زمان الذي
ثبت وجود الحكم في الزمان الذي ثبت فيه وجود الحكم فيه وان يراد منه عدم وجوده فيه فلا يحصل اليقين بالبراءة
الاصلية الا بالامتثال في زمان الشك ايضا فان الاتيان الى الغاية من المامور به مثلا لا يحصل الا بذلك فيحتاج الى استصحاب
القوم في استصحابهم ايضا يشغل الذمة الا بالحكم المجمل كما قيل انه يحصل القطع او الظن في الامتثال انما الخروج والقطع
او الظن يقرن التكليف في ان الشك بل التكليف لا يحصل الظن بها الا بحصول الامتثال بعد الاتيان بجميع افراده سواحقي
اليقين او الظن او الشك والحاصل ان الاستصحاب وان امكن في صورة تحقيقه فيما مر لكن لا حاجة في تحققه والحاصل
بل وقد الشك في اصل البراءة فكما ان في الاشتغال فرع التكليف على اعتبار استصحابهم الا اشتغال الذمة انهم يقتضي الاجماع
على اعتبار استصحابهم الا ان الكون في حصول الظن في الامتثال مع ان المعتبر مع اشتغال ذمة اليقين هو اليقين بالبراءة فيها على

كفاية الظن الاجتهادي الذي هو بمنزلة اليقين فلو كان حصول الغاية الموهومة المذكورة بظن معتبر فيكفي في الامتثال
وهذا الكلام سار في التكليف الثابت ولا اختصاص له باستمرار الحكم وعدمه فنقول في بيان سبب الكلام في هذا المقام ان الحال
اذا ورد النص او اجماع على شيء معين مثلا معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين
بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الظن بوجوده وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل
العلم او الظن بوجود تلك الغاية المعلومة ولا يكفي الظن بوجودها او انقطاع ذلك الحكم وكذا اذا ورد نص او اجماع
على وجوب شيء معين في الواقع مردد عندنا بين امور وعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء من
العلم بذلك الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء وعلم ايضا عدم اشتراطه بالعلم
مثلا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المردد فيها في ظاهر الحال وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ايضا ولا يكفي الاتيان
بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد في ارتفاع الحكم وسواء كان ذلك كون ذلك الواجب
شيئا معينا في الواقع مجهولا عندنا او اشياء كذلك او غاية معينة في الواقع او غايات كذلك وسواء ايضا تحقق قدر مشترك بين تلك
الاشياء والغايات او تباينها بالكلية واما اذا لم يكن كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني ونص آخر على ان ذلك
الواجب شيء آخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء والآخرون الى وجوب شيء آخر دونه وظهر بالنص او الاجماع في الصورتين
ان ترك ذلك الشيئين معا سبب لاستحقاق العذاب فح لا يظهر وجوب الاتيان بهما معا حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر
الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر او تباينا بالكلية وكذلك الكلام في ثبوت الحكم الى الغاية اقول وقد اشار الى
بعض هذا المطلب في الفصول عند هذا الكلام في البحث السابق واورد عليه بانقطاعه في بعضها انه يرجع الى ما ذكرناه
بعينه في ما تقدم من ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء ولا خلاف انا لا نعلم ولكن التمييز بين
الموارد ومعرفة ما يجري فيه هذا الاستصحاب مبني على ثبوت الدال على استمرار الاشتغال حتى يحصل اليقين بالبراءة فان
التكليف المردد بين امور على اصل احدها المعين عند الله المبهم عندنا او التكليف بانه لا يخرج الا بجميع المحتملات
فيكفي الاتيان بالبعض امر مشكل [illegible] الاولة في غاية الصعوبة ونهاية الشدة ان نقول بانه غير متحقق
[illegible] الكلام في الامر الى غاية معينة عند الله مبهمة عندنا وقد ذكرنا بعض الامثلة في البحث السابق ونقول هنا
ايضا [illegible] القائل بوجوب [illegible] الاستنجاء بان حكم النجاسة مستمر الى حصول المطهر الشرعي والاجماع
لم يتحقق المطهر الا بالثلث [illegible] لا اجماع على ان النجاسة ثابتة الى ان يحصل المطهر الشرعي بل انما انعقد على
[illegible] لا يصح بعد التغوط الا مع حصول احد من الاشياء الثلثة اما الغسل بالماء او المسح [illegible] او
[illegible] فلم يثبت الاجماع على وجوب شيء بعينه احدها المعين عند الله المبهم عندنا [illegible] الاجماع على ذلك
بل انما ثبت الاجماع على ان ترك جميع الثلثة موجب للعقاب وهذا في كل ما هو حكمه [illegible] بالاجتهاد في كل حكم
خاص والعمل على مقتضاه ثم ان ما ذكره من المحقق الخوانساري هو ما افاده المحقق في اصول الاحكام بعد ما افاد ان لا
حجية الاستصحاب [illegible] ما افاده من انه مقام مرجع القول بالاستصحاب في جميع الموارد [illegible]

ادلة

وان اراد انه يرجع منه حكما كما هو ظاهر كلامه فيرجح بما ظهر في السابق من ان استصحاب الحكم في زمان الشك الاستمراري وهذا هو على
واما على القول الآخر فهو ظاهر على ما ذكرنا منفصلا فلا نعيده ويظهر مما ذكرنا ان الاستصحاب في الموضع
وحكم المقدار في الحيث الاستعداد وملاحظة الطبيعة فلا بد من التأمل فانه تارة يكون الموضوع الثابت حكمه كليا
مفهوما كليا مرددا بين امور وقد يكون جزئيا حقيقيا وبذلك يتفاوت الحال او قد يختلف افراد الكلي في الاستعداد
ومقداره في الاستصحاب يرجع الى قلة الاستعداد وكثرته وبهذا يظهر ما ذكره في باب التفريع على هذا الاصل
المهدي الذي هو من كبراء الاسلام والعلماء في ... بعض ... الفضلاء الاذكياء من اصحابنا وذكر حكاية ماجرى بينه وبين
احد من اهل الكتاب من اليهود والنصارى من انه قال ان المسلمين ... بنبوة نبينا فنحن وهم متفقون في نبوته
... الامر على المسلمين ان يثبتوا بطلانه ... ذكر الفاضل بما هو الحق من ان الامر بنبوة ... الا بنبوة محمد ...
الذي يقول بنبوته اليهود والنصارى يقول ... الذي اخبر بنبوة محمد ...
ما ذكره الرسالة ... ما يقول في نبوة ... وما نسب ...
بنبوة محمد ... الفاضل ... ابن عيسى ... اليهود ...
من ان المعلوم الذي لا ... على احد من المسلمين ولا اهل الكتاب ...
ولا استصحاب ... هذا الشخص ... بنبوة محمد ...
حكم الاستصحاب فعليكم بابطاله ... الفاضل المذكور ... ابطال الاستصحاب بعد ...
[illegible] ان موضوع الاستصحاب لا بد ان يكون متيقنا ...
في الجملة ... الى آخر الابد ...
بل نقول ...
بالاستمرار الى آخر الابد ... وأما الاطلاق ...
ومن الواضح ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو النبوة المطلقة لا مطلق النبوة ...
استصحابه الا ان ... ذكرناه ...
القريب ... لا ... البهائم ... ولا يمكن ... الحكم ببقائه
في مدة ...
وهكذا اذا ... الذي ... استصحابها ...
استصحابها الى ... حال اهل الكتاب ...
نقول ان القدر الذي ... النبوة ...
فكيف يجري الاستصحاب الى آخر الابد ... الاستصحاب في الحكم الشرعي ...
ذكره في هذا المقام بان نقول يمكن ان يرد الاستصحاب فيها ... الاحكام ... الشرع ...

منها ان ما ذكرنا مطلقات لم يكن مقيدة الى وقت خاص او مقيدا [illegible] الى [illegible] الابد والذي [illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] النسخ لا استقرار [illegible] بان غالب الاحكام الشرعية [illegible] الشرع [illegible]
حد معين وان الشارع [illegible] مطلقة استمراره [illegible] الاستمرار [illegible]
حصول الظن القوي بان [illegible] تلك المطلقات من الاستمرار [illegible]
في كتاب النبوة [illegible] لان الغالب في النبوات من التحديد [illegible] الاستدلال [illegible]
الابد [illegible] الاحتياج [illegible] الاستصحاب [illegible] الخصم [illegible]
[illegible] بما [illegible] من النصوص او الاجماع [illegible] الاستصحاب [illegible] الخصم [illegible]
الخصم [illegible] النسخ [illegible] الاطلاق [illegible] التحديد [illegible] النسخ [illegible]
استصحاب [illegible] اليهودية [illegible] النسخ [illegible]
وابطال [illegible] النسخ [illegible] محمد [illegible]
[illegible] اليهود [illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] النسخ [illegible] هذه [illegible] النسخ [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] مطلقات [illegible] النسخ [illegible] الاحكام [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاستصحاب [illegible]
الثاني قد عرفت ان الاستصحاب [illegible] الحكم السابق [illegible] الشك [illegible]
في الموضوع [illegible]
[illegible] الظن [illegible] النجاسة [illegible]
[illegible] الشك [illegible]
[illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] العدة [illegible] والتراب [illegible]
[illegible] العدة [illegible] الماء [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الشبهة [illegible]
[illegible] طهارته [illegible] الطهارة [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] العرف [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] النجاسات [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]

يعني

بعض الفقهاء [illegible] نظر [illegible] نجاسة [illegible]
وهذا المعنى [illegible] العدة والتراب [illegible] الاحكام [illegible]
كانت [illegible] الحكم [illegible] المطلق [illegible]
بذلك [illegible] حقيقة [illegible] حكم الاستصحاب [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] التراب [illegible]
[illegible] الاستصحاب [illegible] الدليل [illegible] حصول الظن بالبقاء [illegible]
[illegible] الحكم المتعلق [illegible]
[illegible] الاستصحاب [illegible]
الاستصحاب [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الحيوانات [illegible]
[illegible] الدم [illegible]
بالطهارة [illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] الاستصحاب [illegible] الموضوع [illegible] الاستصحاب [illegible] الدليل
[illegible] الاستصحاب [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الاستصحاب [illegible] الدليل [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] استصحاب [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الاستصحاب [illegible] استصحاب [illegible] الدليل
المنطوق [illegible] العام [illegible] الخاص [illegible]
[illegible] المنطوق [illegible] الدليل [illegible] العام [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الاستصحاب [illegible] الدليل [illegible] الظن [illegible] الدليل على
[illegible] الاستصحاب [illegible] الظن [illegible] الاستصحاب [illegible] الاول
[illegible] الظن [illegible] الدليل [illegible] العمل [illegible]
[illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] اليقين [illegible] الحكم [illegible] اليقين [illegible]
[illegible] اليقين [illegible] العمل باليقين [illegible]
[illegible] العمل [illegible] الدليلين [illegible]

لدى الاستصحاب وان شئت توجيه الكلام على نحو ما ذكرنا فنقول ان المراد ان الظن الاستصحابي لا يقاوم الظن الاطلاقي على
الوجه الاول وعدم جواز نقض اليقين الثابت بعموم الاخبار لا يقاوم ما يدل على نقض هذا اليقين بالخصوص فتحصل
استصحابا اما من جهة كون اعتبارها بالحكم الاحكام استقلالا واما من جهة انها من الشريعة ومن عموم الاخبار الدالة على عدم جواز
نقض اليقين الا باليقين فلا يقاوم ما يدل على المرجوح من مورده بالخصوص ومع ذلك لا ينافي حمل الحال بدعوى حواله على الدليل الشاك
الحكم بالخصوص من جهة المرجحات الخارجية كالشهرة ونحو ما ذكرنا نظيرها الا اشتراط عدم معارضة الاستصحاب الاخر في كلام
الاستصحابين قد يكونان في موضع واحد كما في الجلد المطروح فان استصحاب الطهارة الثابتة حال الحياة يقتضي طهارته ويقتضي
عدم التذكية يقتضي كونه ميتة المستلزم النجاسة وقد يفرض بان الموت حتف الانف والموت بالتذكية كلاهما حادثان في زمان
واحد فاستصحاب عدم المذبوحية الى زمان الموت يقتضي النجاسة لاستلزامه مغايرة نوع الموت حتف الانف اذ
عدم تحقق الموت حتف الانف الى زمان الموت يقتضي مقابله المذكى المستلزمة الطهارة فان ثبت مرجح لاحدهما
والا فالتساقط والتحقيق انما نظيرها الناهية على الشارع والاحقية للاستصحاب على مقتضاه من جهة وكذلك ما اصل الترجيح
لاحدهما على الشارع لان حكم الاخر منه ويمكن ان يوفق بينهما لانه لا يتحقق الا بموضع واحد ويمكن لا يجوز الصلوة معه ايضا
ما يرجح الطهارة والاصل استصحاب طهارة الملاقي ويترتب عليه جواز الصلوة بعد استصحاب اشتغال الذمة
بالصلوة والثالثة تحقق سائر الشرع مع كونه في موضعين مثل الموضع الطاهر الذي لاقى طرف الثوب المغسول من النجس
بالنجاسة يحكم بطهارة الموضع وجواز التيمم والسجود عليه لاستصحاب الطهارة السابقة ووجوب غسل الثوب ثانيا
وعدم جواز الصلوة فيه لاستصحاب النجاسة ويحكم بنجاسته نظرا الى الاستصحاب في كل منهما كما في الرطوبة باصل النجاسة
لانا نقول الحكم الثابت بعد الملاقاة محكوم بطهارته نظرا الى الاستصحاب فان كلية الكبرى وان اشترط بتحقق التخصيص بعد ابقائه
من الاستصحاب وكون الحكم باصل النجاسة محكم الحكم ومن هذا الباب مثل الصيد المرمي في الماء القليل بعد موته بما يمكن سببه
به وانتساب استناد الموت الى الماء والجرح فالحكم استصحاب طهارة الماء واستصحاب عدم حصول التذكية اعني الموت المذكى
الشرعي المستلزم النجاسة والاقرب هنا ابقاء الحل بالطهارة فيه بعد زيادة الشارع لاستحالة الحكم بطهارة الماء ونجاسته كما يمكن الحكم
بطهارة الماء وحرمة الصيد واما نجاسة الصيد فمبنى على الكلام السابق في الجلد المطروح ونحو ذلك وعليه الا ان
بان الفرق على نفسها بما يجري عليهما الكل التبع ونحو ذلك الاستقراء هو الحكم على الكلي بما وجد في الجزئيات وهو اما
تام او ناقص اما الاول فهو ما يوجد الحكم في جميع الجزئيات مثلا في الحيوان او النبات او جماد وكل منها متحيز وهو الملف
يسمى بالقياس المقسم وهو يفيد اليقين ولا ريب في حجيته في الاحكام ولا يوجد في الاحكام الشرعية واما الثاني فهو
ما ثبت الحكم في الاغلب وهو ما يفيد الظن الغالب ويتفاوت بحسب الكثرة بما يصير الظن منه ما يقارب العلم مثل تتبع
كثيرة منها الحكم بسماع شهادة العدلين ومنها الحكم بان الصلوة واجبة لا يجوز ان يفصل على الراحلة الا في كل موضع
من افرادها فيحكم على الكلي وبني عليه استصحاب النوافل على الراحلة والظاهر حجيته لانه انما يفيد الظن بالحكم
وقد ادعى بعضهم انه نقل المجتهد حجية ولعل ذلك من باب القياس حتى في مثله او لم يرد به كالاصل في اللغة العقدية

المساوات كما في نسبة الارض بالقصبة اي فيه فلا ان لا قياس الا بالا وله في الاصطلاح اجراء حكم الاصل في
الفرع لجامع بينهما وهو علة ثبوت الحكم في الاصل وهي اما مستنبطة او منصوصة واما الاجماع فيجيء الكلام فيه واما
الاول فمذهب الاصحاب كلا علما الا ابن الجنيد من قدمائنا الى الامر بعض العامة حرمة العمل به وذهب الى وقوف الجواز
يستدل على الحرمة بالايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن والعمل به في ذلك الا من انها ظاهرة في اصول الدين مع
انا قلنا بجواز العمل بظن المجتهد هنا الا ان التوجيه الدليل فلا يتم الاشكال لها انتم اذ حرمته بعد التسليم انما
مع عدم انسداد باب العلم والاولى الاستدلال بالاخبار المتواترة على ما ادعاه جماعة من اصحابنا ورد بها العامة من
الشيخ والخاصة في جملة من سهام ما نقله البصائر وغيره منه لا نتولى حال صدور الاخبار وعند الكتاب
بالسنة وعند القياس فانما فعلوا ذلك فقد ضلوا واضلوا صاحب الفصول من سنتها حتى على حجيته وجمعوه
اعصيهم عنه بعض الامر بانهم نحن نعمل الحلال ونحرم الحرام واما الاخبار الخاصة فكثيرة منها في
الفضلها واما يدل على عمل من اشتمل القياس بعموم من باب التعبد او العامة التي هو احسن لنقل اصحابهم طريق
العقل في الاخبار على البعد عنه مروي من المذهب حيث لا يخلو عنه تقدير الى الشارع جمع المتمم
والاخبار المتواترة في كتب الاصولية والفقهية بحرمته مستندا الى ما الا ائمتهم تحقق سابقا وثبوت العمل بالقياس
كما في اصول دينا او مذهبنا الاجماع والعقد بالاخبار المتواترة ثم نقول ان الاصل في الاحكام الفقهية جواز العمل
الاما الدليل فان طريق الاحكام يمكن انما كما شرحنا سنوفيه في مباحث الاخبار بعد ذلك يتخلص عن الاشكال
ان دليل حجية علم المجتهد الظن ففعل قطعي مبني على انه بخلافه الا بطال وترجيح المرجوح كما هو الدليل القطعي
التخصيص فكيف يستثنى منه الا القياس او نقول ان ما ذكرناه طريق استنباط العلة في القياس ما لا يفيد الظن سيما
بعد ملاحظة ما ورد في الاخبار وكلمات اصحابنا الاخيار من النهي عنه سيما مع ملاحظة ان مبنى الشريعة على جمع المختلفات
وتفريق المتفقات فقد ترى ان الشارع حكم باتحاد المتزوج عن البكر وبنجاسة الكلب والخنزير والشاة وبا
الابوال والعذرة والمني والدم وجعل من موجبات الوضوء بين النوم والبول والغائط وحكم بحرمته صوم العيد ونحوه
بجواز سابقه ومنعه لا حسده وامر بقطع اليد السارق دون الغاصب مثال ذلك مما لا يعد ولا يحصى فمع ذلك كيف
يحصل الظن بان علة الحكم من هذه ليحصل التخصيص العام الا الحكم المنصوص والمصالح الكائنة سيما مع ملاحظة ما يل
من النهي عادة او ربما اعلم بطبيات علتهم الابتر وقد بينهم ومن هو ما في طهره بما النهي في الاسم الابتر فانه يدل على ان علة
عصيانهم او مرتبة في المذكورات والاخفاء الى منع حصول الظن بكثير من الطرق التي ذكروها كما به فالاولى
الاعتماد على الجواب الاول واما الاتيان فلا يابسان بجواز القياس بانيا اللغوي فالمنع ولم يقل به احد لانه يقتضي
ان علة الحكم قد يكون علة غائبة وقد يكون ما بينها فالقياس يرجع الى ملاحظة العلة الباعثة على التحريم مثلا
الا الاشتراك المعنوي او حرمته فعل العمل ويمكن ان يقاس حرمة البهوة من الظالمين عليهم في حرمته الطيبات لاشتراكهم في الظلم
احتج بقوله فاعتبروا يا اولي الابصار فان الاعتبار والقياس مجاوزة من حكم الاصل الى الفرع وفيه الاشكال

من البعد والمتحمل ما لا يخفى [illegible] من الاخبار الا انها [illegible] ومن حال العرف

حال العصير [illegible] لكن [illegible] لا انه [illegible] قال الله [illegible]

الابصار فاذا [illegible] من حكم الخمر الى النبيذ [illegible] الى العدة [illegible] البعد من الاستفادة [illegible]

[illegible] الا انه [illegible] القياس [illegible] عدم [illegible]

[illegible] الا انه [illegible] القياس [illegible]

ان النبيذ لا يمكن ان يكون [illegible] العدم [illegible] ترجيح [illegible] القياس

في [illegible] القياسية [illegible] الاحكام الشرعية التي [illegible] النزاع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] القياس [illegible]

من كلام [illegible] العقل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

[illegible] القطع [illegible] الشارع [illegible]

[illegible] العلة [illegible]

[illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الا ان [illegible]

[illegible] الخمر [illegible] مسكر [illegible] النبيذ مسكر وكل مسكر حرام [illegible]

[illegible] النبيذ [illegible]

[illegible] الخمر [illegible] المسكر [illegible]

[illegible] المسكر [illegible] الاسكار [illegible]

الاسكار [illegible] الخمر [illegible] الاسكار [illegible]

[illegible]

[illegible] الخمر [illegible]

زيد

وقد [illegible] الحكم عليها من جهة [illegible] الخمر [illegible]

لا [illegible] الاسكار [illegible] المتبادر من اللفظ [illegible] المتبادر [illegible]

البعد [illegible] العلة [illegible] ان يكون [illegible]

[illegible] العلة [illegible] القطع [illegible]

حصول الظن [illegible] العلة [illegible] الظن [illegible]

[illegible] الظنون [illegible]

[illegible] القياس [illegible] الحقيقة [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] القياس [illegible] الاخبار [illegible]

[illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] القياس [illegible] الحقيقة

[illegible] القياس [illegible]

[illegible] الاحكام [illegible]

[illegible]

واما [illegible] القياس [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible]

[illegible] العلة المستفادة من الشرع [illegible] الخمر [illegible] الاسكار [illegible]

[illegible] النزاع [illegible] الخمر [illegible]

[illegible] النزاع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] النزاع [illegible]

[illegible] النزاع [illegible] الحكم [illegible] اللفظ [illegible] العلية [illegible]

[illegible]

[illegible] الحكم [illegible] النزاع [illegible]

[illegible] العلية [illegible] مسكر [illegible]

[illegible] العلية [illegible] النزاع [illegible] العلة [illegible] النزاع [illegible]

لانه يكن نعم ان العلة المستفادة قد تكون من جملة العلل الغائية وقد تكون غيرها كالعلة العلامة المحضة وبعض المصالح الكلية
في تحصيل الشيء الاجنبي او المراد من الاسباب التي يقتضي ان يكون من العلل المادية فقال الشيء انا وجدت عظم الثوب وتنوطه بما يدل على
ان العلة وجوب الرشح وعظم الثوب وكذا غيره من الواجبات وكذا اذا تم الا الصلوة فاصل انه حكم بدليل على ان الصلوة حجة
مانيته في المراد بالعلة هنا هو السبب فلا مانع من تعدد الاسباب وكلام مجمل الا انه مكرر بدل على ان العلة المرتبة من جهة
في الحاصلة من المتحري من جهة ويمكن ادراجه تحت العلة الغائية بمعنى ليلا يحصل في الشك كما يمكن ادراجه تحت المادية كلاما
التي واسع لا يفسد شي للامارة بدل على ان العلة المادية يقتضي عدم التخصيص بما في تامل بظهر وجه التعدد في
كل موضع في التعدد في الاولين من الخطاب بالرشح والصلوة شيئا ما المجيز وانما يصل بين العلية في الثالث من الجزء الكل
مشكوك في الرابع من البيان الى ما الحمام مخرج وهكذا فان العلة قد تكون علة لنفس الحكم من حيث هو لا تحلف معه انما
وجدت ولا يثبت بدونها البتة وقد يكون الشيخ عبارة عما يسمى الساس وعبارة عما يوجد من الساس ويترتب عليه
لاجل حصول مصلحة وعلى هذا لا يبعد ان الثمرة العلة من جمع افراد الساس بالسنة الا ان الاساس كان يسبب الاعمال بقدر الاجل
مع ما هو في المسجد سايغ ولو لم يسجد المسلم في الغالب دون هذا القبيل تعليل غسل الجمعة بدفع اذى الابار وتعين
العدة لاجل عدم اختلاط المياه فقد علم لا بامة عدم الرجعة تركها اذا التقى العلة والمصلحة كالابادة تعليل شيء اخرى من وجوب
ذلك من غسل البدن والتنظيف جزئي من هذا عبارة شريعة لمعرفة العلة طرف مفروق عند الغالبين عشر طرفة معاكسا
وحاصل الكلام فيه ان العلة اما مستفادة من جهة النقل من اجماع بسيط او مركب او كتاب او سنة او من جهة غيره اما الاول
فاما المستفاد من الاجماع فكثير مثل ان التعدي من موضع الى غسل اخر فيها من اول دما الاول لاجل الحال الى وجوب غسل البدن فلاده
من المسجد ما كل ما ولي والشرب وغيره انما هو من احل الاستفادة ان علة وجوب الغسل من الثوب هي النجاسة بدليل الاجماع
مجمع الاعتبار وهذه لا ما فيه من اجل الطهارة واما الكتاب والسنة فاما استفادة العلة منهما بصريح اللفظ الدال عليها بالوضع او
بالتنبيه والايماء المعروف من الكلام الا انه مثل استعمال ما يستخلفه في الوضع والخفا اما الاول فيكون العلة
كما لعل كذا والاجل كذا وانه يكون كذا او اذ لانه يكون كذا ونحوه ونهاية الظهور اللام والحاء ولكن هذه ايضا كما مر واما
الثاني اعني الايماء والتنبيه فقد عرفت الاشارة اليه في مباحث المفاهيم ونحوه ما نهم ان الضابط منه كلما اقترن بوصف
لو لم يكن هو ونظيره للتعليل كان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد كقوله للاعرابي الذي قال واقعت اهلي في نهار رمضان اعتق
رقبة فان السؤال في قوله في وجوب الجواب مطابق على الابداة يكون لحصول العرض منه بكفارة قد اذا واقعت فكفر وكان هذا
الفقه والعلم التعليل لكان تقديره وان كان وجوده في الطعن لحصول الاحتمال البعيد بعدم قصد الجواب كما اذا قال
طلعت الشمس فقال المولى اسقني ماء ولكن هذا الاحتمال في مثل ما نحن فيه لا يلتفت اليه فيقال هذا الشيء قطعا اما اذا
علم ان عليته بعض الاوصاف وحذف وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط القطع وهذا هو مراد الحنفية المشهور عندهم بتنقيح المناط
القطعي كاذا قيل الرجل صلى مع النجاسة فيقول اعد صلوتك فانه يعلم منه ان علة الاعادة هي نجاسة البدن والثوب كان في
لخصوص المصلي او الصلوة وكذلك لا مدخلية للاعرابية او الهندي والاهل في حكمها اما في هذا الشرع وكذا كون المحل

فاذا اتى

فاذا الزنا اعدد والمراد القصبة وقال لا مدخلية لكونه ونفعها ابقه فيكون الاول وغيره من المفطرات ايضا كذلك وان
ثبت ان مصالحة العلة من القاطع الخارجي كالاجماع فلا كلام فيه ولكنه خارج عما نحن فيه ولا يرجع الكلام فيه مع الاكثر
والتقسيم ويسمى ايضا لا يفيد القطع كما هو الاعتماد عليه مع ان الحكم اولى به كما في القول في صورة الزنا وشترط الكلام
في تحقيق ما هو المعتبر في القياس بطريق اولى ادخله غاية الامر انه بحكم العقل انا ان الزنا اعدد واولى بالانعام لكنه حل سوى
الاخرة او في الدنيا ولهذا قتل والرجم او الكفارة او غيرهما يحتاج تعيينها الى دليل فالتحقيق ان كلام التعليم مبنيه على
الاستفادة ثبت لما ثبت منه تجمعه سائر الدلالات القطعية والحاصل ان من جهة تنقيح المناط القطعي انما هي القلة الغالب
وان الحاكم بها كما سيجي ومن امثلة التنبيه انه قال ايجوز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف قال الا
ثم قال اذن فان قرانها لحكم اعني قوله فلا بالنقصان نبه على ان علة المنع في البيع هو النقصان والعلم انه في هذا المثال المدانع
الفرع والتنبيه هكذا في الفائدة في لا استعانات للاستفادة العلية وجه منها ايضا من امثلته ان يفرق بين حكمين بوصف
مثل للراجل سهم والفارس سهمان وكل ذكر الوصف المناسب ومن الاصطلاح بوصف مقيد يحصل ان ترتيب الحكم
عليه يا مسح ان يكون مقصودا للعقلا من حصول مصلحة او دفع مفسدة مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه مثل الكبر
العلل والهمن الجهال فيعلم ان النظر فيها ليس من المناسبة على الاحتياط واما مثال النظير هو ما ورد في الجمهوري
من حكاية سؤال الخثعمية فانها قالت لرسول الله ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه فقال صلى
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه فقالت نعم قال فدين الله احق ان تقضي فانها سالته عن دين
الله فذكر نظيره وهو دين الناس فنبه على التعليل به اي كونه علة النفع والا لزم العبث فيفهم منه ان نظيره وهو
دين الله كذلك علة للنفع واما الثاني اي ما يستفاد من غير الشرع فهو هو من مسد الدوران وهو الا ستلزام الحكم
وسمي الاول بالطرد والثاني بالعكس وقد يكون في محل واحد كالاسكار الخمر فانها دائرة معها وجودا وعدما
فقبل حصول السكر حلال وبعد انقلابه الخمر خلا حلال وفي حال الاسكار حرام وقد يكون في محلين كالكون الشيء
التفاضل فان التفاضل علة في الثابت هذا الخطاب الحمد والبر مثلا والاول اذ لم يكن ذا ما هما الا مع الثاني ولا
كن على المنع لان معنى الدوران انما الا يفيد ظن العلية كدوران الحدود المحدود مع العلة والمعلول بين المتضاديين
للعلة الواحدة والحركة والزمان ونحو ذلك فلا يفيد اصلا ولو ان العلة انه ان كان من جهة فلا يمكن التخلف فيه
كان من جهة مخصوص في محل خاص فان يستفيد من الدوران والاتفاقات حصول كثير منها مثل ما يحكى العلة ونعاما
لا يمكن الخارج بل قد يوجب افادة القطع كما في التجربيات ولكن الموقف من جهة الدوران من حيث هو منها الليس
والتقسيم وهو عبارة عن اوصاف ادعى الاستقراء الانحصار فيها وسلب العلية من كل واحد منها الا المدعي وهو ليفا
قد يفيد القطع اذا ثبت بالدليل القاطع انحصار الاوصاف في المعدود وثبت بالقاطع سلب العلية من غيره واكثرها
في العقليات كثيرها كما في التجربيات لايجاد وجد وكيف كان فالكلام في افادة الظن بالعلية في التجربيات الاخر
المثبت بان الاحكام الثابتة في الغالب معللة بعلل ظاهرة ولم يظهر للمجتهد بعد الجهد والتامل سوى الاوصاف المذكورة

وانتفى العلية عن كل واحد منهما سوى الوصف المدعى فيغلب الظن بتعليل الحكم به وحجج النافين وهم الاكثرون
بجواز الاستغناء عن العلة لانه لو وجب التعليل لزم التسلسل فان الحكم بعلية العلة يحتاج الى علة وهكذا علية تلك
العلة وهلم جرا سلمنا لكن يجوز ان يكون العلة هو في احدها او ما تركب من بعضها مثل وصفين منها او ثلثة او
مجموعها سلمنا لكن يجوز ان يكون الحكم موقوفا على شرط موجود في الاصل مفقود في الفرع او يثبت مانع في الفرع و
التحقيق ان هذه الاحتمالات تمنع القطع لا الظن ولكن لا حجة في العمل بهذا الظن بل قام الدليل والقسم ثم انهم ذكروا ان
الحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه قد يكون بالغاء الفارق بان لا فرق بين الاصل والفرع الا كذا وكذا ولا مدخل
له في التاثير في الحكم وهذا الذي يسميه الحنفية استدلالا ويسميه الغزالي تنقيح المناط وحاصله ان هذا الحكم لا بد له من
موثر وهو اما القدر المشترك بين الاصل والفرع او الذي امتاز به الاصل عن الفرع والثاني باطل لان الفارق ملغى
فثبت ان المشترك هو العلة وهو متحقق في الفرع فيجب تحقق الحكم فيه وانت خبير بان هذا القسم يرجع الى الاول في التقسيم ويرد
عليه ما عليه من منع حصول القطعية وذلك انه يمكن من جهة امور عارضة كالشرط والمانع فهما تخريج المناط وهو
تعيين ان ابداء المناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات نص او اجماع
كالاسكار لتحريم الخمر فانه مناسب لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه مناسب لشرع القصاص وهو مناسب واما المناسب
لانه المطلوب بجعل انه علة او بطل واما تحقيق المناط فهو عبارة عن النظر والاجتهاد في وجود العلة المعلومة عليتها
بنص او استنباط في الفرع القياس بطريق الاولى وهو ما كان اقتضاء الجامع ثبوت الحكم في الفرع اقوى واكد منه في الاصل
ويظهر من بعضهم انه هو القياس الجلي الاستفادة من الفحوى والمفهوم من بعضها كما يظهر من بعض الاكثرين القياس الجلي انه ما كان
الفارق بين اصله وفرعه مقطوعا بنفيه اي بعدم تاثيره سواء كانت العلة الجامعة بينهما منصوصة او لا ثابتة كالحاق
التحريم بعينه في الوالدين بتحريم العلة كما لا يخفى منها والخبر منصوصه كالحاق الامة بالعبد في تقويم النصيب عند العتق وهو بعد
الشركة في مضمون حديث من اعتق شركا له فالمعنى بجامع الاول في الاصل ولا تاثير له في الفرع وعلم ان عدم الفارق ثم
الى الانوثة العتق فاسد ولكن منه لا يكون منفيا تاثير الفارق بين الاصل والفرع مقطوعا به كقياس القتل المثقل على القتل
بالمحدد وانت خبير بان هذا التعريف للجلي يشمل ما كان العلة في الفرع اضعف او مساويا وليس ثم انه هو كون ما كان الحكم
في الفرع اقوى مما يحصل به العلم الشرعي بعدم تاثير الفارق فيه وما علم انه لا مدخل لانه اذا كانت العلة مستفادة
من غير النص من وجوه الاستنباط فانا اذا استند عليتها في الاصل لم يحصل الاطمينان بالعلية فكيف بوجودها في الفرع وكذا
الفرع انه كيف يحصل العلم بعدم تاثير الفارق بمجرد كون العلة اكثر في الفرع الا ان يكون الفارض تاثير الفارق من جميع الاثر
الامر جهة عدم عليته خصوصية المادة بها ان الوصف المناسب في الفرع اكثر وعند هذا الاحتمال فاما الايذاء انه لا يكون التحريم
التافيف في الفرع بانه لعلة كان لخصوصية الايذاء الحاصل بالتافيف مناسب التحريم لم يكن حاصله المادة اخرى كالضرب
من معلوم الانتفاء فالحاصل ان القياس حجة اذا حصل الظن بالعلية موجدا لحكم مطلقا من غير جهة النص ولا دليل على جواز الاعتماد
عن حصول الظن بالعلية مطلقا احتمال مدخلية المادة وان انتفى هذا الاحتمال بسبب الاولوية فيصير العلة مستقلة وهذا من
الباعث

الباعث لبعض اصحابنا على العمل به وانت تعلم ان حصول الظن بالعلية لا يثبت جواز الاكتفاء به مطلقا الا ان يكون القطع او
الظن الذي لا بد له في بطلانه بدليل التنصيص على العلة كما ذكرنا من عدم اثبات علة الحكم في الاصل الحاصلة لم يبطل تاثير الفارق بنفسه
وبين الترجيح بجنس العلة فعليه في نفس الامر او قطعية تلك العلة عليه ولا دليل على جواز العمل عليه ولو كان عليتها
في الفرع اظهر واكد والعلة في القول بحجية القياس بطريق الاولى اما من جهة محض كون العلة في الفرع اكد وان كان استنباط
العلة من مثل الدوران والترديد ونحوها اذ لا دليل على حجية اصل او اما من جهة الاجماع على كون الوصف علة مستقلة او نفيا
للقطع فلا حجة الى الاكدية في الفرع واما من جهة النص بالعلة في الاصل بان يحكم بتبعه كونها علة مستقلة الا ان الحاجة في
ايضال كونها في الفرع اكد كما ان افراد المنصوص العلة وكل ما كان من قبيل كلا التنقيح واما من جهة ان المستفاد من
من النص هو العلية في الجملة بمعنى انا نفهم من النص العلة في الجملة بشرط الحكم وبانه ان خصوصية مدخلية الا ان لم يكن فاصل
في استقلال العلة الا من جهة الخصوصية واحتمال مدخلية الاصالة على العلة الا لم ان مناسبة بينهما بين العلة موجبها
مع فيمكن ان يقال الاكدية في الفرع تنفي هذا الاحتمال فانه تنفي ما يتصور اشدية مناسبة العلة للحكم في الاصل بنفي الفارق فيها
على الغرض وعلم ان مرادهم من القطع بانتفاء الفارق وانه يدخل في القياس الجلي وهو ان خصوصية الاصل مدخلية الاصل
فيظهر من جميع ما ذكرنا انه لا يجوز الاعتماد على مجرد اكدية العلة في الفرع بل انما يجوز العمل اذا كان في النص تنبيه على العلة وتنبيها
من الاصل الفرع وهذا هو المعتبر عند الفهوم الموافق وذكروا الامثلة منها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية وفيها
تنبيه ومفهوم من ان ما فوقه يقطع بزيادة العلة هو الذي يقولون ان التنبيه بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى فالاول
على الفرع مثل الرد والقنطار على الدينار وان يقال اذا ثبت ما التنبيه بالادنى على الاعلى ان يجعل الادنى عبارة عن الاول مناسبة
ثبوت الحكم عليه والاعلى هو الاكثر مناسبة فان التافيف اقل مناسبة للتحريم من الضرب والذرة والخردل فانه فيها في القنطار
مناسبته بالتادية وبالدينار والدينار اقل مناسبة بعدمها فانه لذلك كان الحكم في المسكوت اولى كما لا يخفى على المتامل
اختلفوا في ان كل ما له هذه الاولوية الاولى على الاعلى على التنبيه بالقياس الجلي او المفهوم او المنطوق فقيل انه من باب القياس وهو من
بعيد ويخالف المنع القياس الشرعي والاقوى هو ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم بوجودها في الفرع كل حجة
وكذا قياس تحريم الضرب على تحريم التافيف ونحوه فانه موضع اخر بحيث ما يذكر على العلة ثم وجودها في الفرع
الحكم يتعدى الى الاولى لو عدد القنطار ومع انتفاء معلوليته ضرورة فلا يمكن ان يكون ما نحن عليه الا مخصصا يحمل على الوفاق والا
يكن العلة تامة ويجاس العرضي حتى التافيف لعيس بين هذا الباب لان الحكم في الفرع اقوى ما يتعلق بالاصل انه يجوز كون العلة في الفرع
اقوى وان تثبت العلية بالقاطع من اجماع او نص صريح او غيره وهو شكل الظن كما في باب ما لا حد فيه ما يلحق به الا
الاخبار والادلة ثبوت الاجماع او النص سماع ونحوه والامارة خصوصيته مما كان الفرع اقوى على ما يثبت مثل ما ورد في الصدوق
في باب الديات عن ابان قال قلت لابي عبد الله ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المراة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع
ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعا
فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرا ممن قاله ونقول ان الذي قاله شيطان فقال مهلا يا ابان هذا حكم

وسرى الكلام ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت المرأة الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس
والسنة اذا قيست محق الدين وما رواه من قوله لو كان الدين يؤخذ بالقياس لكان مسح الخفين اولى قضاء الصلاة لانها
افضل من الصوم وفي الجملة فالاخبار في هذا كثيرة من اشكال الدلالة اشكالات متنوعة من فهمها مناقشة كثيرة في المواضع باوجه على الحكم
على ما اذا دل الاصل بنص على العلة او بنص او اجماع او لا فالاحتياج الى الاعتماد على الاولوية مع ذكر امثلة المواضع المنصوصة
الحكم في الاصل بالاجماع او بالدليل العقلي وغيره من الادلة الظنية التي يستفاد منها العلة بالتنصيص او التنبيه او بغير الكتاب
والسنة لكن ليس منها نص ولا تنبيه بالعلة فقد يظهر بتدبره كون الزيادات التي المعلوم من الادلة الاولوية بالحكم
تقدم عليها انه يستدل به كون محاذاة المرأة الرجل التي فيها النص بان النص على العلة في الاصل او التنبيه
عليها مع انه استدل به كون الترجيح بها مع ما مثل من قياس المرأة بعد الله التي ترجيح وليها تنبيه ضربان بينها
ثم الاشعار ان ابدأ المنقول انه يستفاد من الحديث بنوع من القطع كما الظن ان العلة هي علة من الترجيح والدعوى انه من قطعي
متحد بان الدعوى انه الحرم ومعلمه الترجيح بما سبق انه اقوى والكثير انه لو سلم انه مشتمل على كون ما هي اقوى بالترجيح دل
في الاقوى من الاشياء فبان ان الترجيح وهذا الكلام ويغني في البحث تقريبا انه كلام مستور انه مراده ليس بان نوع مفهوم الثاني
واثبات الدليل عليه حكم جواز قياس ما يكون العلة في الفرع اقوى سواء وجد معه اصله ولا يمكن الا ان الترجيح الى ما كان بينه وبين الفرع
ايضا ثابت واثبات الدليل على القياس الجلي وانه مفهوم او المنطوق فالذي يقول بانه من باب القياس الجلي لا بد ان يقول بحصول من الاعظم
التي هي الفارق الذي يحصل من جانب الاصل وهو الخصوصية ملغي لان الفرع اشد مناسبة للحكم فتعدي اليه من هذه الجهة
يقول انه من باب المفهوم الموافق يقول انه لا اثر للمناسبة للفظ لخصوصية فحوى الخطاب وهو لحن الخطاب الذي يقر لدلالة منطوق
يقول ان المنع من التأفيف انه جزء حقيقة في المنع من الاذية الشامل وكل شيء فيه الاعظم منه حقيقة في المنع من الاعظم
وهكذا احتج القائل بانه ليس من باب القياس بانا نقطع بافادة الصيغة المعنى من غير توقف على استعمال القياس المصطلح الذي
المتوقف على استحضار القياس الشرعي كالجلي وانه مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد ولو بعد ما عرف
ما ذكرنا القياس الجلي فظهر بطلان هذا الاطلاق في كلام العلامة اذ يريد بالجلي هذا القسم الخاص من احتج القائل بانه من باب القياس
انه لو قطع النظر عن المناسب الموجب للحكم الجامع بينهما دعوى كون الفرع اولى بالحكم به دعوى معنى القياس والتي بها ايضا لاثبات الحكم
متى يكون مناسبا للحكم به شرطا وملاك الامر انه اللفظ على حكم المفهوم ومعنى انه الانتقال الى الفرع بواسطة الاعظم المعنى المناسب
من باب القياس فان فهم المخالف هذا المعنى بوسط حكم وحيث شرعيته من الاصل الى الفرع وملاحظة المعنى المناسب للحكم ايضا
بان الفرع اولى من اللفظ انما هو بواسطة الكلام اللفظية الاصل مسلم فلكونه مناسبا للحكم مع المشابهة للقياس ودونه في الاتحاد فيتم
الجلي الذي يرجع الحكم به بطريق الاولى حتى يجوز ان يقال انه قياس بعد المفهوم ودون القياس ويحصل هذا ما عنده على انه ليس
وقد يقال مقام المنع في السند ولا يضر هذا الجواب وهو كلام السكت جعل بعضهم من ادلة المانعين الكون قياسا لا يستطيع الرد عليه
وبعد هذا كله انما اثبت ذلك واعلم انا التزمنا لحفظ واستحسنه العلامة وقال رحمه الله ان الطريقين انما على الاشتهار الا القياس
الجلي وعلى هذا تنبيه يبنى على ان الاولوية في هذا القسم الخاص الجلي وهو القياس بطريق الاولوية مما يراه الاولى وهذا التقسيم انما يتم اذا اسلمنا الكل

قياس

قياس بطريق اولى وهو الا يمكن تصور الفرع دون تصور الاصل حتى يصح ان يقال في النزاع ... ومنه قول الكلام في سياق حكاية الخلاف
الاولى بالترجيح الاولوية ... والمقام بين المفهوم وبين هذا القسم الخاص من القياس بطريق الاولى الذي هو نوع من القياس
الجلي واعلم ان ما ذكرناه تفسير الجلي في الرد الذي ذكره من عبارة النتائج انه وهو ما ذكره القياس الجلي يمثل القياس بطريق الاولى
من اقسام المنصوص على العلة لا بد ان يثبت الاصل الاول بكونه تعم ما هو مرجح الاكثر من ما في الوصول وحكمه ووصف بتقيد كما في صحيح اصل
في القياس بطريق الاولى والذي يقول انه الشبه لا بد ان يكون قياسا نص على علته او مستنبط عليها مع احتمال مدخلية خصوصية
الاصل فيها من جهة كون العلة في الفرع اقوى لاستتباعه كل من يتكلم من اصحابنا في المنصوص العلة مثل السمع كما اختار
مدخلية الخصوصية لا بد ان تخصص كل ما هو مدخلية ما كان في الفرع اولى بالحكم لان ذلك الاحتمال مندفع فيرجع فتامل فيما ذكرناه
منهم فيما كان الاحتمال من جهة ملاحظة انه اشد مناسبة من الخصوصية فالعلة لا تكاد تحفظ ما ذكرنا الاختلاط عليه السلام
ثم انا اصحابنا قد يتمسكون في الحاق حكم بالاخر باتحاد طريق بين المسألتين ويقولون انه ليس قياسا كما قال الشهيد الثاني
في مسألة الحاق الغائب المجنون والطفل بانه لا كلام في وجوب اليمين في السنة ووجوب اليمين الاستظهار في ذلك مع ان
اتحاد طريق المسألتين لا من باب القياس ثم نظيره ومرادهم من اتحاد الطريقين ان دليلهما واحد من جهة اشتمال الدليل الجلي
على نص العلة او تنبيه عليها بحيث يشمل الاخر فيستفاد من النص الوارد فيه اثبات العلة لوجوب اليمين وهو انه لا نسلم له
الجواب ووجه النظر ان العلة اما ان يلم بها او انتفت لا ان النص على استقلالها مطلقا كما في التنبيه اما ان ثبت علم
بها او يمكن ان يبين الفرق فيما السدم ويرجع المسائل الاولى واحتمال يرجع هو الا في الدعوى كما لا اذا امر بهذا الحال
تفترقها الوهم على حدة وتغفل انه العلية القياس بطريق الاولى وفيه مع صورة التنصيص على العلة في الظاهر منه وقد
انه لو اراد انه مما انه يستفاد العلة من النص واعتماده على الاولوية لاثبات الاستقلال انما لا يحتمل فيه مدخلية الخصوصية فذلك
فيما يشكل انه اتحاد الطريق والعقلاء في طريق الاستنباط في الاشتباه في الحدس كالوجوب القول بانهم يعملون بالقياس المحرم
وقد ذكرنا نظيره في الاجماعات المنقولة كما انه قد يسمع العقلاء في دعوى الاجماع ويحصل الخطاء في الحدس وكذلك
فيهم العلة من النص واستقلالها بهم معذورون في خطائهم بعد الاجتهاد لانهم عاملون بالقياس المحرم ويسمع المشهور
عملا بالاجماع وهذا لا يوجب الفرع في اصل العلة بالعلة المنصوصة او الشبهة او الاجماع المنقول فما يستند به العامة الا
استحسان والمصالح المرسلة اما الاستحسان فقد قال به الحنفية والحنابلة وانكره جمهور وقال الشافعي من استحسن فقد شرع واختلف
في تعريفه ما لا يرجع الى ما يمكن ان يكون محلا للنزاع لاجابة لما ذكرها واظهرها انه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه
التعبير عنه او انه العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس والمناسب لطريقتهم ان يوجه بان يكون مرادهم انه
ينقدح في نفس المجتهد رجحان او استحسان من غير ان يكون مستندا الى دليل شرعي او انه العدول من حكم الدليل الشرعي
الى العادة التي ليس شرعا الا ان الحكم بالعادة المعتبرة شرعا ليس باستحسان من وجه مثل العدول عما اقتضى قاعدة الاجارة في
دخول الحمام من غير تعيين مدة المكث ومقدار الماء المسكوب وشرب الماء من السقاء من غير تعيين لان تلك العادة كالاجماع
والحاصل ان الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بطبعه او بعادته او بحو ذلك من دون امارة شرعية وهو باطل لعدم الدليل

عليه وكانه لا يفيد الظن بكونه حكاية عن حالة الحقيقة ولاجماع الامامية والعامة واحتج اهل العقول بانه ينفعون ما اخبر
واتبعوا احسن ما انزل اليكم واجيب بان المراد الاظهر الاولى تقديم الغالب على الراجح بدلالة فاذا انسابها فالراجح حكم نوق
ما راه المسلمون حسنا فهو حسن واجيب بان المراد ما رءاه جميع المسلمين حسنا وهو الاجماع واما المصالح المرسلة فالمراد بالمصلحة دفع
ضرر او جلب نفع للدين او الدنيا والمصالح اما معتبرة في الشرع وهو الحكم القطعي من العقل من جهة ادراك مصلحة خالية عن المفسدة
كحفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل فقد اعتبر الشرع حفظها ونهى عما يؤدي الى فسادها واما ملغاة كايجاب صيام الشهرين
لاهل الكفارة على الغني حيثما الكفر ادخل واما مرسلة بمعنى لم يعتبرها ولا الغاها فان كانت داخلة في خالية عن المفسدة فهو الامر
الذي ذهب الى حجيته بعض العامة ونفاها اصحابنا واكثر العامة وهو الحق لعدم الدليل على حجيته كما ان الظن التي يعتبرها
واحتج بعضهم بان الحاق المرسلة باعتبارها ما لا يرجح بلا مرجح واحتج بان عدم اعتبارها يؤدي الى خلو وقائع عن الحكم وعن وطء
كما وقت حكم ما لا نص فيه ومما مثلها ضرب التهم بالسرقة فانظر الى المال ومنها قصد العامل او شربها الدواء واما الاعلم منها في
النشا فان سقوطه ولد مانا فيها ومما ان اتفاق في ذلك كما وجب ان تعين ومما مثلها ان اهل الحرب اذا تترسوا باسارى
سارى المسلمين يجوز رميهم ان ادى الى قتل الاسارى اذا علم انهم ان لم يرموا ظهروا على الاسلام واما الذي ليس فيها اصحابنا
لدليل خارجي وبذلك لا يجوز قتل من لم يرموا الانه لم يقتل الا وجب ذلك جماعة
في النسخ وهو في اللغة الازالة وفي
الاصطلاح رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر على وجه لولاه لكان ثابتا وبقيد الحكم الشرعي لاخراج الارتفاع بالموت
والجنون ونحوهما والمتاخر لاخراج شرطها والاستثناء ونحوهما من المخصصات واما القيد الاخير فلاخراج الحكم المحدد الى
وقت او المراد بصيغة الامر على الامر القول بعدم افادته التكرار في اثبات الحكم بمنزلة الاطلاق القائل الاستعمال الكل
على الانشاء وهو صيغة وحو ذلك ويمكن ان هذا القيد مستغنى عنه لان امثال المخرجات لا رفع لعدم الثبوت فيخرج بقيد
الرفع ويمكن دفعه بان الرفع ليس متعلقة حقيقة والا لزم البداء المحال على الله تم وبلد ذلك قبل الفسخ هو رفع مثل الحكم الشرعي
الثابت فقد تحقق المخرجات ان يخرج بذلك بل على قيد المتاخر ايضا لانه لا اصطلاح لا تنبه الا اخرى فلم يبق شي يخرج بالا فيه
المراد بالرفع ظاهر المترتب على الثبوت ظاهرا فان حقيقة النسخ هو تخصيص فانه تخصيص في ازمان الحكم ويصح تقييد الخروج بالاول
ايضا فلا تنافي ولا يصح تقييد الحمد في ذلك زمان والا رجح القول بعدم افادته التكرار
الحق جواز النسخ ووقوعه
في الشرع والمخالف الاول بعض فرق اليهود وفي الثاني ابو مسلم بن بحر الاصفهاني صاحب القرآن لقوله تم لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه لنا على الجواز عدم الدليل على استحالته وسيجيء بطلان ما تمسك به اليهود وعلى الوقوع عدة امور
فان قوله تم والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم الاية الدالة على وجوب الانفاق عليها حولا
منسوخ بما بعدها بالاجماع فان خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن الاية الدالة على الحال بعد انقضاء اربعة اشهر وعشر وتخلص منها الاصفهاني
بان حكمها باقية في الجملة فان الحاصل انه كانت عدة حملها حولا فنقض بالحول وهو مدفوع بان الاعتداد بالحول مرتب
مرتبطا بالوضع واية القبلة نسخت الصلاة الى بيت المقدس واجاب منها ان حكمها باق لبقاء الاستقبال اليها عند الاشتباه
وهو مدفوع بانه ليس حيث الخصوصية لا ينفي كلام اية الصدقة نزل اليه في مع الرسول وغيرهم ما لا نطيل بذكرها

تخذ سببه تم من بعد سبب البيان او بنفسه او شرع

وتكرار فيها انا في السلام الواشرف من ان يجيء اما الله وقيل الا اهل العلم بقولهم انه ثبت بالسند بعينه نسخه كثيرا ما يرد في الشرائع
السابقة بانها كانت محدودة الى ابتداء انتهاء اسلامه واما ما تمسك به من الاشتراط المراد انه لا ياتيه كتاب يبطله
يتقدم كتاب به وهو ان النسخ ليس بابطال بل بيان الانتهاء او مع التحريم او التخصيص من حيث المجموع واما اليهود فمنهم من
منعه عقلا ومنهم من جوزه عقلا ومنعه سمعا وقد تمسكوا في ذلك بشبهات منها ان الفرقة الثالثة فقد اعترفت بنبوة عيسى عليه السلام
منهم من قال من قبل باستحالته عقلا بان لا حاجة الى ذكر الذي هو من اتصاف الامر يقتضي كونه حسنا وهو ضد يقتضي كونه قبيحا وهو ليس
مع كون الحسن والقبح ما يشتمل في جميع الاشياء بل قد يكون بالوجوه والاعتبارات وبذلك كثير من الادوية بالاحوال والاوقات فقد يكون
مصلحة في وقت ومفسدة في اخر وقد يكون الفعل مصلحة في زمان ومفسدة بعده وبذلك تندفع ما تمسك به بعضهم في قولهم
من قبل النسخ اذ هو تبديل ان كان بعد الاشتراط اما النسخ بجميع الامرين فالمجموع شيء واحد فلا تبديل بينهما تعلق بشيء العباد
بان الحاجة الى الابدان فلا بد من تعديد شرب الدواء على كيفية خاصة على ترتيب خاص من الكيف والسهل والقوى ونحو ذلك فقد يحصل
البداء وهو التمهيد والترتيب على الامر فيها فانه لا يمكن حقيقة البداء والنسخ بان لانه ابتداء مدة الحكم الاول بعد انقضائها
لمصلحة الابتداء وظهور المصلحة بعد الجهل والخفاء ومن شانه من ذلك ولهم اخر في الافراد قول موسى من تمسك به ما
دامت السموات والارض وقد حكموا بابطال الابداء والجواب المنع وهو انه لو ان موسى لا انقطاع عنده التواتر منهم
ما انا مسلم صحة النقل بل الرواية مختلفة بين ابن داود وغيرها لكن المراد بالتابيد طول الزمان كما ورد في قولهم فما بعد
بتحديد ابدى في موضع اخر منه بتحديد السبعين سنة ثم بين ظاهر المراد بالاول طول المدة صلاح ما ورد عليه الملك
بوقوع النسخ عدم القصد وقد ورد في التوراة انه تم امر ادم بتزويج بناته من بنيه ثم حرم ذلك شرعه وهو صحيح وانه امر
النوح وقد خرج معه من الفلك كلما دب ثم حرم كثيرا منها شرعيته وهو صحيح ان التابيد في الزمان بمنزلة دلالة العام على
خاص من الافراد فيجوز التخصيص فيها فيجوز بذلك كفارة وواقع اليهود نقلها عن ما بين شرع موسى الاتفاق الا عليه الا الزيادة
على موارد شهد الاصلي الاول فاجاب ان تعتبر في شيء بل على انه يتبع الاصل الاول وانه مستلزم النسخ في موضع النسخ
فالتعقيب العادة بنقله مستوى النوع الفعلي عليه لم يفعل الفرع الخلاف فيه مع انه لو جازه ذلك ولم ينقل الحديد على حكم
ابنه ان يكون شرعه بحكم ابنها المرسلين يعزونه بانه الصدق لينقل واما الثالث فيلزم التلبيس في الامر بالقبيح ولا يقتضي الاطلاق
وان حملة لان الامر لا يقتضي الدوام وهذا لا يسمى فيها وغيره انما اختار واعلا انه ذكر ما يدل على الدوام وكذا فرع النسخ وهو
النسخ ولكن ما الاول فلان النسخ بانه سينسخ قرينة على التجويز في الدوام والا فلا سمي واما الثاني فلانه يستلزم النسخ
لكان وقت الحاجة الى البيان واما ان تاخير البيان عن وقت الخطاب فلا قبح فيه كما مر في محله ونابا انه لم يذكر في هذه ولكن
جميع الشرائع الحسن من باب الامر ببيان الحكمة والمصلحة لا الاشياء ما قيل الاستمرار وعدم مدته فكان ظاهره الاستمرار
فيح النسخ وتحقق حقيقته وثانيا فقول ان هذا الاستدلال لا يستقيم وان كان لا بطال النسخ لكن لا ذم من هم وكان شرع
موسى وانه حجز باذنه هنا اذ شغا امر لم يذكره وهو ان يكون البيان على سبيل التجديد الى زمان محله ثم لا يكون ناسخا
كما علا الجزيرة ولا قبح والقول بان الحسن لا يمكن ان يصير قبيحا او بالعكس رجوع الى الدليل الاول ثم منقض هذا الدليل مع الاجماع

عاد ورد ما طلب الى الآن لكان في مقابل من يريد بيان ثبوت الاسلام باثبات شريعة موسى فيمكن ان يراد هذا الاعتراض
بلى هذا الشوق ليس من باب النسخ مع ان لهم ان يمنعوا النسخ من راس من صدق التمسك بهذه الاخبار لانه لا يمكن لانهم
في اثبات دينهم الا مع التمسك بالروايات او بالاستصحاب وقد عرفت حال الروايات هنا وحال الاستصحاب
في مبحث الاستصحاب فهو في المقامين في مقام الاستدلال ونحن في مقام الالزام ولم يبق لهم شيء يلزمون به الا بحمد الله
وقوته وبقي الكلام مع التحقيق وهو محتاج الى الانصاف ونقد البصيرة لا ريب في جواز النسخ بعد حضور وقت
العمل بتمامه والتمكن منه سواء عمل ام لا كالصلاة والا لا يكن الكفار مكلفين بالفروع او العصاة التاركين للعمل
والاجماع ان المصلحة الباعثة عليه يحصل بذلك ومرادنا بالتمكن اعم من ارتفاع المانع الحاصل من جانب الله تعالى او كان من
جانب العبد بل من جهة تقصيره فيصح بعد خلوه حالة الفرض قبل حضور وقت العمل في الواجب الموسع قبل الاتيان
به لمن يريد المؤخر اياه من جهة بعض التابع الا ان يكون المطلوب الحصول من مجموع المكلفين لا من كل واحد فيكفي
اثبات بعضهم دون الباقين في جواز النسخ [illegible] الصدق [illegible] وكذا الممنوع في اول الوقت [illegible]
نحو ذلك ومن هذا الباب حكاية ذبح اسمعيل فانه [illegible] من الاتيان به وكان متمكنا منه [illegible] بعض
منه واختلفوا في جوازه قبل حضور وقت العمل فاكثر اصحابنا والمعتزلة وبعض الاشاعرة على العدم والمنقول
عن المفيد الجواز وهو مذهب اكثر الاشاعرة وقيل بالوقف والاول اقوى لقبح الامر بالقبيح والنهي عن الحسن فان مقتضى النهي
الكاشف عن شيء [illegible] الامر الناسخ [illegible] حسن القبيح او المفروض اتحاد متعلقهما ولا حكاية للنهي عن الحسن [illegible]
اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد من جهة واحدة [illegible] بمثل ما المريد لا ينفك ولا
وهو باطل لان [illegible] الطبيعة [illegible] الناسخ [illegible] عدم تحصيل الطبيعة [illegible]
[illegible] فلا [illegible] الامر الاول [illegible] باعتقاد وجوب الفعل والناسخ [illegible] النهي الاول
والناسخ لارادة [illegible] عن المنافع [illegible] الامر والنهي [illegible] الاعتقاد بالوجوب والحرمة
الموطنين عليها لا نفس المامور به والمنهي عنه كما هو الاظهر وقد بينا في مبحث عدم جواز الامر مع علم الامر بانتفاء
شرطه ان الناسخ والمنسوخ [illegible] الاصطلاح واطلاق [illegible] على مثل
ذلك والاول انكر جواز ذلك [illegible] والقول بان حسن الاعتقاد يتبع حسن المعتقد فاذا لم يكن فيه حسن المعتقد
لا يجوز الامر به [illegible] ضعيف [illegible] على شيء [illegible] من جهة
[illegible] عن وقت الحاجة [illegible] مثل قريبة [illegible]
عثمان بن [illegible] عن رجل تزوج بامرأة ثم اراد بعد ان يتزوجها [illegible] حلالة نكاحها [illegible]
[illegible] الى ما كان عليها من الحرام [illegible] ويستغفر [illegible] قال [illegible] عن الرجل [illegible] يتزوج امرأة [illegible] على الحرام فاذا بعث [illegible]
ابن [illegible] الحاصل انه لا بد من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل [illegible] ولذا ابتلاه في التسليم فحضر

التمكن من فعل تمامه والكلام في ذلك نظير ما حققناه في مبحث الامر مع العلم بانتفاء الشرط [illegible]
اقوى [illegible] الاول قوله [illegible] ما ثبت [illegible] ما ترى مع ما [illegible] الذي اقتضاه [illegible]
حوت الكلام [illegible] الايجاد والاعدام [illegible] مثل [illegible] الامر المامور
[illegible] المصلحة [illegible] لاجتماع الحسن والقبح [illegible]
الايجاد [illegible] البرهان على امتناع النسخ ان [illegible] ثبوت [illegible] الظاهر [illegible]
من ابتداء الاصطلاح وهو من خواص مذهب الشيعة الثاني انه تعالى امر ابراهيم بذبح ولده اسمعيل ثم نسخ ذلك قبل
الذبح فان الظاهر من قول اسمعيل يا ابت افعل ما تؤمر بعد قول ابرهيم اني ارى في المنام اني اذبحك [illegible] من
المقام في الاثر مثل الفداء والاقدام على ترجيح الولد الذي لم يكن مامورا به [illegible] على ان كان مامورا
بالذبح [illegible] المقدمات [illegible] الشيء العظيم [illegible] عليه [illegible]
الرؤيا [illegible] بتمام الذبح [illegible] ابتلاء [illegible] ابراهيم واسمعيل [illegible] على الناس
لا [illegible] الذبح [illegible] مطلوبا [illegible] المامور به [illegible]
ارادة الموطنين [illegible] ما [illegible] الاوامر العقلا [illegible] ظاهر [illegible] المامور
[illegible] المامور به [illegible] البيع
[illegible] الكلام [illegible] انه لا يستحق النسخ [illegible] الا الطبيعة [illegible] الامر [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] النبي [illegible] الطرف [illegible] انه [illegible]
[illegible] الاوامر المطلقة [illegible] النسخ
قبل التمكن لان علم المكلف [illegible] شرائط التكليف [illegible] الايجاب [illegible]
[illegible] المصلحة [illegible] الامر والنهي [illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] يجوز نسخ الكتاب بالكتاب اجماعا [illegible]
[illegible] وبالسنة المتواترة خلافا للشافعي [illegible] وما [illegible]
او مثلها [illegible] من الكتاب [illegible] الظاهر [illegible] الحكم
الثابت بالاية [illegible] المصلحة السابقة [illegible]
او السنة [illegible] الرسول [illegible] ولا يجوز نسخ السنة المتواترة [illegible] الكتاب
[illegible] بعض العامة [illegible] الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد [illegible] الاكثر
على النسخ [illegible] بعض العامة [illegible] الوقوع واستدل الاكثر [illegible]
[illegible] بالظن [illegible] الاجماع [illegible] الاجماع [illegible] الدليل الاول [illegible]
[illegible] المتيقن من الكتاب والسنة المتواترة [illegible] على النسخ [illegible]

قطع برفع الحكم صريحا بالتأبيد فهو انما يصير كالعام بالنسبة الى الازمان ثم الاخير بتخصيصه بخلاف القوي منه فان الاقرب حصر الحكم
من خبر الواحد بناء على الظن الحاصل من عموم الدوام في الكتاب والسنة بالنسبة الى الوقت الذي نفاه خبر الواحد فلا مانع من العمل
به وعاية النزاع وثمرته تظهر في الآحاد [illegible] ومن ذكر القائلين بالاستدلال بقول بعضهم ان اهل قبا سمعوا مناديه لا
ان القبلة قد تحولت فاستداروا ولم ينكر عليهم احد من الصحابة وهو حجة ما لا الانعم انه خبر واحد ولعله مقترن بقرينة تفيد
القطع ثم ان المراد بكون خبر الواحد ناسخا ان يكون نفس الخبر رافعا للحكم كما يشير اليه وإلا لا الخبر على كل تقدير [illegible]
بكون الخبر [illegible] والاظهر جواز اثبات النسخ به بعهد النبي لا ان القائلة ليست نادرة على تقدير الاجماع فانه
في جواز تحققه والنسخ به ومبنى الخلاف على ان الاجماع هل يتحقق قبل انقطاع الوحي والاكثرون على عدم انعقاد الاجماع الا بعد
وفاته لانه ان كان معهم فلا عبرة بقول غيره [illegible] فلا يصح ان يكون منسوخا لان الناسخ اما الكتاب واما السنة واما
الاجماع واما القياس واما القياس فانما يمكن تحققه عند من لم ينعقد الاجماع على خلافه واما الكتاب والسنة فلان
المفروض انهما قبل الاجماع واما الاجماع فلان الامر لا يخلو من ان يكون مستنده نصا او قياسا فان كان نصا يكون الاجماع الاول باطلا لكونه
خلاف النص فلا نسخ فان كان قياسا يكون الثاني باطلا [illegible] انه لا يصح ان يكون ناسخا لان المنسوخ اما ان يكون نصا
او اجماعا او قياسا وكل باطل اما الاول فلامتناع انعقاد الاجماع على خلاف النص واما [illegible] واما الثالث فلبطلان القياس بالذات والنسخ على انه الاجماع
في فلا نسخ هذا ما ذكره الجمهور واعتمد المرتضى من اصحابنا في عدم الجواز على الاجماع [illegible] لا يكون الا دليلا شرعيا وكذلك
معلوم ان الاجماع انما يكون من مستند قطعي فيكون الناسخ هو لا نفس الاجماع [illegible] ويكون الاجماع دليلا شرعيا
واضح وقد [illegible] فلا حاجة [illegible] حجية الاجماع الى السند او كشفه عن دليل المعصوم والمراد بالحجية
الاجماع او مستند حجية هو اعتبار كشفه والمراد بنسخه اسناد النسخ الى المستند وهذا الاجماع [illegible]
ان الاجماع عندنا ينعقد في زمان النبي [illegible] ولا مانع من كونه ناسخا
واما المخالفون [illegible] حجية الاجماع [illegible] على حجية الاجماع بناء على
انفصاله [illegible] مثل قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وقوله لا تجتمع امتي على الخطأ ونحوه [illegible] لا يخفى
زيادة العبادة المستقلة على العبادات ليست نسخا لما يزيد عليه صلوة كانت او غيرها عند جمهور العلماء لان
[illegible] حكم شرعي [illegible] المستفاد من الشرع [illegible] ولكن هذا البحث لا يزيد
عليه [illegible] من العامة الى ان زيادة صلوة على الصلوات الخمس نسخ لان [illegible] الوسطى [illegible]
وذلك نسخ لحكم شرعي [illegible] الزيادة المستقلة [illegible] نسخ [illegible] الاخيرة [illegible]
[illegible] على الوسطى من الاحكام الشرعية [illegible] محافظة [illegible] الاخيرة [illegible]
نسخ وان كان ذلك [illegible] وسطى الصلوة [illegible] الحكم [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] النسخ لان الحكم [illegible] الصلوة بالموصوف تابع لتحقق الوصف [illegible] الخصوصية
في الحكم [illegible] من جهة الوصف [illegible] الحكم [illegible]

في كلمة

من جهة انه [illegible] الحكم [illegible] من جهة الخصوص واما الصلوة [illegible] المستقلة [illegible]
[illegible] الركعتين على سبيل الاتصال والعوائد [illegible] الركعتين [illegible]
الركعتين [illegible] على الوجوب وكذلك [illegible] من جهة الاجزاء وعدم الاجزاء لا انفاع [illegible]
لا يجزيه [illegible] النسخ [illegible] الاولين [illegible] على حاله [illegible]
حكم [illegible] الاجزاء [illegible] من الشرع [illegible] بالركعتين الاولين
ثم [illegible] عن الركعتين الاخيرتين [illegible] التشهد والتسليم [illegible] الاتصال بالاوليين ثم [illegible]
الاخيرتين وثمرة هذا النزاع [illegible] اثبات [illegible] خبر الواحد [illegible] الاصل [illegible]
وهذه الثمرة نادرة [illegible] الناسخ [illegible] بقول هذا ناسخ لذلك
او [illegible] فانه [illegible] الاساس [illegible]
او الاجماع عليه واما العلم بالناسخ [illegible] التاريخ [illegible] التضاد ولم يعلم الناسخ باحد الوجوه المذكورة [illegible]
لا [illegible] هذا [illegible] الاخبار [illegible] التخيير [illegible]
[illegible] احد [illegible] الحكم [illegible] الفرق بين اثبات النسخ بخبر الواحد [illegible]
ان خبر الواحد [illegible] الحكم [illegible] الصحابة النسخ [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المذكورات [illegible] اما الاول [illegible]
[illegible] من القرآن [illegible] نسخ [illegible] واما الثاني [illegible]
[illegible] النسخ [illegible] بالاثقل [illegible]
بالاخف [illegible] الثابت [illegible] الجهاد [illegible]
واما الثالث [illegible] سورة الاحزاب كانت [illegible] سورة البقرة ونسخ حكمها [illegible] في الاجتهاد والتقليد
الاجتهاد [illegible] الاصطلاح [illegible] احدهما [illegible] الثاني [illegible]
على [illegible] الاول [illegible] استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي والثاني [illegible] بتقييدها
على [illegible] الحكم الشرعي الفرعي من الاصل [illegible] باستفراغ الوسع [illegible] تمام الطاقة [illegible]
[illegible] الفقيه [illegible] استفراغ الفقيه [illegible] الفقيه هو العالم بالاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها [illegible] مجتهد [illegible] الفقيه [illegible]
[illegible] استفراغ الوسع [illegible] الفقيه
[illegible] الاجتهاد [illegible] الكتب الفقهية [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الاستفراغ [illegible] الاستفراغ الوسع [illegible]
[illegible] الاستفراغ [illegible] الفقيه [illegible]

بالفقيه هو صاحب الاستعداد والقابلية القريبة لتحصيل العلم بالاحكام الشرعية الفرعية على سبيل كونه عالما بالمبادي
والادلة وواجدا للقوة القدسية التي يتمكن بها من رد الفرع الى الاصل فتأمل هذا الشخص لو اراد الحكم الشرعي الفرعي الكذائي
باعمال النظر واتعاب خاطره واستفراغ وسعه في ذلك يحصل الفعل من هذا الشخص يسمى اجتهادا ومن هذه الحيثية يسمى
هذا الشخص مجتهدا وهو من حيث حصول العلم بالاحكام الناشئة من الادلة فعلا او قوة قريبة من الفعل فقيه ومن حيث
استنباط الفرع من الاصل واستخراج الحكم من الدليل فعلا او قوة من الفعل مجتهد والتحقيق ان توارد لفظ الاجتهاد والفقه
لانهما على الفقه بغير على هذا ظهر ان الفقه هو العلم بالاحكام الناشئة من الادلة والاجتهاد هو استنباط الاحكام
منها والاستنباط لا متقدم على العلم فلا التفات الى الشرعيين الى الشخص الذي هو مبدء الاثر وبالجملة تعريفهم بعد ذلك تعريف
الاجتهاد بحصول الملكة ما يتوقف عليه من القوة القدسية من شرائطه لا من مفهومه فاذا اريد تعريف صحيح
الاجتهاد هو الاستفراغ في تحصيل الحكم الشرعي الفقهي من ادلتها المعروفة بالادلة واهلها وكان له القوة القدسية يتمكن بها من
رد الفرع الى الاصل والفقه هو العلم الحاصل بالاحكام الشرعية عن ادلتها الى ان كان فلا بد من حمل سهما في تعريف
الاول الفقيه دور وبعد العلم لاحكام الفرعية او القطعية الظنية وبعد ان الاول يجري فيه الاستفراغ والثاني
محل واحد لان معرفة الظاهر بانها ليس يشتمل في تحصيلها واستنباطها من الادلة اجتهادا لا المجتهد فلا يعرف الحكم الا
اذا وقع حاجة في النظر الى الادلة فحصل القطع بدون الدليل وعد امثال فلا فرق ان الكتاب وتقييد الحكم بالشرعي
لاخراج العقليات فان استنباطها لا يسمى اجتهادا اصطلاحا عندهم بعد الفرعي لاخراج استنباط مسائل اصول الدين
الفقه فقط لانهم وان كان اجتهادا في اللغة اصطلاحا اما كانهم يحررونه مباحث الاجتهاد والتقليد ومن يجوز
الاجتهاد في اصول الدين ومعد بعد ذلك حاجة الى فانه من الشرع الفرعي اما التعريف الثاني فهو ما ذكره المحقق
البهائي في الفاضل الجواد ويخرج بقيد الملكة المستنبط لبعض الاحكام من ادلتها الفعلية من دون حصول الملكة له ولما قال الا
لعل اجتهاده وكذا من حفظ جملة من احكام ثلثيا فعرف من ملكة انها لعدم حصول الملكة فيه اولى وما ذكره من قيد
حصر اطلاق الاجتهاد اصطلاحهم على الملكة دون الحال محل خلاف التحقيق وخلاف ما ذكره الاكثر فيتهم من يعرفه بهما
الملكة الاجتهاد لا الحاصل منه ثم ذكر ان الاحكام المتبادر يدخل التجزي والتقييد بالشرعي لاخراج العقلي وبالفرعي الاصولي
كالاعتقادات من الاصل الفرعي كالصلوة والزكوة فمن وبالقوة القريبة يدخل من له الملكة من غير ان يشتغل
بالاجتهاد الى زمان ما لتأمل في الادلة او لعدم استحضار الدليل ولا يحتاج الى التفاوت او غيره وقد الاجتهاد
هو الملكة والمجتهد من له تلك الملكة والمجتهد فيه هو الحكم المستنبط من الاصل ومحل البحث على معنى الاجتهاد الملكة
ومفهوم لفظ المجتهد فيه واستنباطه الاصل دونه ثم ان هذا الاطلاق في المجتهد اصطلاح خاص يتعين ويصح اطلاقه على
من عنده المطلع على الادلة التفصيلية سواء في المنقول والمعقول في الفروع والاصول وتعلم من اخذ من
الغير بدون تفصيل   اذا عرفت انه لا حاجة الى ادراج قيد الظن في تعريف الاجتهاد فظهر ان ما يحصل من
الاجتهاد قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا فلا حاجة على المجتهد اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الفرق بين

بالعلم

بالعلم اجمالا وامتد الدليل على حرمة العمل بغير العلم مع بقاء التكليف جزما ولو لم يثبت التكليف على جواز العمل بالظن
ومسئلة الادلة على وجوب الاحتياط وعدمه للمسئلة حرمة العمل بالظن لغيره ونحن نشاركه ان الادلة على حجية الظنون الخاصة
من تلك الادلة الدالة على حرمة العمل بالظن سمعا انه على المجتهد ولا سيما من العمل به لبقاء التكليف واستلزامه
وعدم ثبوت اصالة الاشتغال لاكثر من ذلك حتى يتوقف اليقين بالبراءة حتى يتوقف الاستدلال بما دل على حرمة
العمل بالظن وليس عدم الجواز العمل بالظن في المسائل الفقهية والشرع لان جواز العمل به قبل ثبوت عدم صحة سائر
الادلة الدالة على حرمة العمل بالظن عمومات ظنية من الاستدلال بها لا يفيد الا الظن ومن يتمسك بما دل على حرمة العمل
بغير الظن فان ثبت الدليل عليه من الكتاب والسنة هو حجة اجماعا فان الثابت على حرمة العمل بالظن قطعي العمل فلا السلم
من الاجماع من جهة ما عن المراد من الكتاب الا ما مسنده فانه حجة ظواهر الكتاب مسئلة اجتهادية ونعقاد الاجماع فيها
وانما الخلاف الاخباريين اعتمادا على اخبار كثيرة مذكورة في محلها لحل اعدم الاخبار يتناسبهم وانكار انواع تلك الاخبار
من ظاهرها للعارض منها باقوى منها كما تقول السلم منه هو حجية مقام المشافهين والمخاطبين ومن يحذوه بعدهم لان
خطابات معهم من العلم الحاصل المخاطبين من جهة اصالة الحقيقة والقرائن الحالية حجة اجماعا لان الله تعالى لم يرسل
رسولا ولا كتابا الا بلسان قومه وما هو حجة وكان الفهم يختلف باختلاف اللسان وكذلك يختلف باختلاف الزمان فوافق
اللسان حجة مقام المشافهين من دون الخطاب وظنونهم تحتاج الى دليل اخر على بقاء حجية مقام المخاطبين المشافهين في
الاجماع عليه بالخصوص ولا يمكن اثبات جميع الاحكام حتى الان اختصار السبيل الى الحكم في الغالب الظنون
استمرار التكليف بالاتفاق عليه وهو ما ذكرناه الادلة مقتضى الدليل العقلي المقتضي لحجية ما ينفع السبيل الى الظنون من
حيث هو الظن لا من حيث انه ظن خاص ولان الدليل العقلي المقتضي لحجية ما ينفع السبيل الى الظنون من حيث هو ظن لانه مشروع
خاص في الدليل الشرعي لا يدل على حجية ظن خاص والفرض ان الاجماع فيه ثم في الظن الحاصل لغير المشافهين والثاني ان الكتاب العزيز
من قبيل التصنيف الذي يقصد منه بكتابته بقاء الدهر انتفاع المتأخرين به كما هو الاخبار على
فيهم ويعمل بما فيه ككتب والرسائل الواردة من الملك والسلطان ما ينفذ لسان المكتوب مع المكتوب اليه
فانه لا ريب في جواز العمل لمن يبلغه التابعات والمتعلق على عامل على مقتضى ما يفهم من بعد
المكتوب اليهم المكاتيب بما اشتمل على الاحكام الفرعية او الادلة القاعد الاحكام من الادلة
العلم المخاطبين الشرائع ويدل على الاثنين بعد
الطريقة واستنباط الشرعية على المخاطبين ومرادهم ونظائرهم بما هو بعد الاثبات في تعلق الفرعية
الدهر لحصول الفائدة وسائر الفوائد بحصول الاحكام والاسلوب وسائر الاحكام المستفادة منها
النظر الى الاحكام الفرعية الظاهرية والتي تظهر من مجاز ضرورية فاثبات ان يكون الكتاب العزيز من باب التصنيف
من الاحكام الشرعية لم يكن القرآن من الالفاظ الادلة فيها الالفاظ واستفادة كل من يحيى بعد من
على مقتضى ما يفهم منه ولم يكن من الالفاظ المراد منها بعنوان القطع والجزم ادعاء الظن المطلق في الاحتياج الى الدليل

والاشارات المذكورة في العلم اذا اعتقد انه من الآيات من المعنى الا انه من الظهور في العدم او في الاحتمالات التي تكتفي في العلم
بان مراده الا انه لو ادعى انه لا ينفع مع وجود ما يدل على ان يبقى هذا اللفظ وهو يعلم منها ان المجتهدين الماضين بعد
الفحص انه المراد من هذا الاحتمال الا الوصية والدين والميراث وان ما مع ذلك ان يفصل منها ما يساوي الانصار ويترتب
عليه ولكن في المملك وهو ذلك العرف ان منزلة الدين والوصية كالاصل بعضهم في جهة عليه ومن فهم منه ان هو من الاحكام
بلكون لهذه الاختصاص بمعاونة الدين والوصية ومن يقيدها اليهما اما ان يجد ما الوعيد وكليهما الى انتهائه
من المعاملات المذكورين المتقدم في كل الحكم الابد فكلما التقييد بها مع نزول اليهما فقد لا يبقى لها حتى يكون بعد
بنفس صحيحها فان جميع ما لهم بعد ما عليه مع ذلك الى ان بدا حكم العلم فان مراد الله منه من كل اسمه الحكم الواحد هو سموه
من تلك المعاني منهما بينهم و هم المخاطبين المشافهون وكان مقصوده تمام ابلاغ الحكم بذلك الجمع ولكن المتفق بعد هذا فاذا
المهدي كاشفي اكثر الاحكام والحاصل ان دعوى العلم بان دفع الكتاب العزيز اما هو على وجه المصنفين سيما لاحكام اكثر
ودعوى ان الاجماع بمثابة اعتقاد هو بطله فان قلت ان اخبار التقليد ومادل على حرمة الاجتهاد على الكتاب يدل على ان اكثر
هذا القبيل سيما في المذهب وكذا اخبار وضوح ذلك وهو من جهة اتفاق ما سمعت فيها على المتشابهات بتمامها الاكثر
المراد لورود المتشابه بالاحكام الثابتة والمراد المطلوبة منها كما هو شايع في اكثرها وكذا ما دل على حرمة الاجتهاد
على الكتاب ثابتا بعد تسليم ذلك نقول ان في هذا الاشعار بالالفاظ المقرون بعدها بمعنى مظاهرها على ظواهر
المطلقة في مقابلة الاخبار الدالة على المراد المتشابه باحراز الآية بمنزلة على ما نبهوا به ولا كان ما لذا الاتفاق
نقل الكلام الى عموم الاخبار ونقول ولا انها على ما هو مرجع التأمل لعلنا العلم بان تلك الاخبار من قبيل ما ذكرنا معتبر
الفقه ورسمنا ما فهمه المتقدمون في معنى ان الظن الحاصل لنا من تلك الاخبار والشايعة يكون بعد الاعمال الى غير
غاية البعد فيما هو بينه وبين الكتاب العزيز بان نقول العلم بان تمام المخاطبين بها هو الظن وقت نزول ذلك
بلسان العرب المخاطبين لهما وانا كنا بالعربي من باب شمات المصنفين في مقتضى ذلك ان يكون الظن الحاصل
من العقل من المعاني الحاصلة للعربي في القرآن العزيز ليست بظنون حاصلة منه فقط ان الظن الحاصل
من اللفظ باحد من جهة وضع اللفظ وحقيقته ومجازه ولا اعتماد على اصل الحقيقة او القرينة الظاهرة في المعنى
المجازي وهو كذلك لما ان الظن الحاصل بعد ملاحظة المعارض والموانع والشرايط التي حصلت من الشريعة وهي
الظن حاصل للمجتهد يتسع للامر بعد ملاحظة الادلة وحروفها فمبنيها الا الظن حاصل من الكتاب العزيز والحاصل
الدليل المال الاعظم باعتبار النظر بحيث باصل سد الوطيء ولا بد ما لا حظ ما يشتبه على طريقه بعد ملاحظة
دفع المواضع ومدفع القرآن الا الادلة على ما لا عنه واما الاول فان دفع الاجماع على بطلان او هي واسانيده فانما ذكرنا
في القول بتفصيل دعا وادعى الاجماع على جواز او وجوب العمل بذلك الا تيسر او انه اما دعوى ان الشك ظاهر او الكلام
وقع خلاف بين العلماء وما الاختلاف في الادلة التي هي ظواهر الكتاب والسنة المتواترة واخبار الاحاد وغيرها
وانتشار الخلاف في باب التخصيص والنسخ والمعارض وما خالف ذلك لا يمنع الاجماع على اصل العمل بظواهر الادلة بالظن الحاصل

من الواحد بعينها ولو كان بعموم الكتاب كالظن الحاصل بدعوى جوازه فكيف يمكن ادعاء حتى يستفاد العلم ويحتج
الاجماع حتى ان كثيرا من العلماء لا يجوزون تخصيصه بالاجتهاد لاجل احتمال الاختفاء معارضات لا لاجل ذلك كان ذلك ضعيفا
واما الثاني فهو ليس بظن حاصل من الكتاب بل هو ظن للمجتهد بحكم الله ومراده من مجموع الآية ومدفع معارضاتها ودفع القرينة
الا الدلالة على انها ارادة ما هو خلاف الظاهر منها وما في المجملة انما نقول بحجية الكتاب فيما نشأ الاشتراط لاحظة المعارض
فلا بد منه او يشترط عدم ملاحظة المعارض او شرط ملاحظة الفحص عنه وتقيده بالدليل بمعنى يبقى الظن والادلات حاصلة
وانما من الخصم وان الشارع المنع وحرمة الاجماع على حجية لم تكن في دعوى الاجماع على حجية الظنون التي يتعارض المعارض
على الظنون الحاصلة من اجل الكتاب بعد اعمال هذه الظنون اجماعي ولا يلزمه بذلك وكيف يمكن منه الان نقول بالاجماع
على حجية ظن المجتهد حتى يكون الاما اخرجه الدليل اذ على هذه الظنون لم يتم عليها دليل الا كون ظن المجتهد فان قلت نعم
ولكن اذا تعلق بكيفية الاستخراج من الاثر سلم الحجية اجماعية الا ما نقل بعينه قول الاكثر لانهم يعني هذا الكلام فانا نقول انما
ان العام المخصص حجة في الباقي ام لا اصل ام الكتاب والسنة المتواترة واخبار الاحاد وغيرها مما في المسألة اجتهادية خلافية
العام من الكتاب على ظاهره بعمومه ان العام المخصوص في الباقي حجة ولنا ادلة المختصر بالحجية فان المسألة الاصولية مسألة
ظنية ودعوى الاجماع على ان الاعمال هذه المسألة الاصولية مخصوص في الكتاب جائز ودعوى شطط من الكلام وبالجملة
بالعكس ان لو قال احد بعدم الحجية في عام الكتاب لا لاجل انه الى ان العام المخصص ليس بحجة في الباقي اذ يكون احتماله كذلك
من حيث انه متعلق بالكتاب بل تقدم بقوله مثل بقوله وهو واعمل الحكم ما ورد وذكروا ان مخالفه العموم ومقتضاه عدم نشر الزنا
السابق في المرتبة كما ذهب اليه جماعة من محققي الاصحاب وذهب جمهور الاصحاب في المرتبة الاخبار المتضمنة لكل
من الطرفين موجودة وكذا في بيان ترجيح عموم الآية وابقائه على ظاهره ودعاء الظن بذلك قضاء على ترجيح اخبار الحل
على اخبار الحرمة او بعد تسليم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فلا اجماع على الاخبار ما قالا بدعوى الرجوع الى المرجحات
بين الاخبار ولا بد من ابانة الاجماع على كيفية ترجيح الاخبار لاختلاف العلماء في جواز الترجيح واختلاف الاخبار في باب
ملاحظتها كما سيجيء في الخاتمة ولا مناسبة في الجمع بين الاخبار الا بالمرجع الى المرجحات الاجتهادية ترجح ان يترك الاحد
من الاخبار ووجه هذا من حيث السند والمتن وثبوت العدالة وكيفيتها والكاشف عنها والتثبت فيها وعدم المركب وغيرها
لا يكون في الاكثر الا بالظن الاجتهادي ولا قطعية في شيء منها الا انه على التامل المنصف المتدبر ومدعي الاجماع على
حجية كلها ما يتعلق بالاخبار بعين ذلك العموم ادعاء الحدس بحصول القطع برضا الشارع بذلك العموم والخصوصية
والخصوصية لانها من جزئيات النفس بتكليف ما لا يطاق ولا يتعقد ولا يجدي في المسألة بل هو مذهب وطريقتها
فتبين ان بين الظن الحاصل من الكتاب من حيث هو والظن الحاصل بعد ملاحظة المجتهد المعارض وما منعه عنه بعد
الفصل المتطاولة التي حصلت بعضهم وانشبه عليه الاحكام ولم يفرق بين المجاز والعام وما يقتضيه القول بحجية المخصص
من المخصص بعدم وجوب الفحص في الحقيقة عن المجاز وهو غلط لان الفحص عن المخصص مرجع الى الفحص عن المجاز من حيث
المجاز فانه تخصيص من حيث وقد يحصل الاشتباه في العام والمجاز بحال المتعين فطلب بالتامل التفرقة وقد ينقضها

ذلك في مباحث العام والخاص في جهة ما الحكم بحرمة العمل بالظن الذي لم يثبت حجيته بالخصوص من دليل قطعي مثل الشهرة
والتعليم [illegible] من جهة قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم [illegible] من جهة الظن الحاصل للمجتهد بعد التأمل في الأدلة
وفي القواعد الأصولية بعد جمع الأدلة التي [illegible] على حجية العام المخصص بالإجماع على ان الآية مخصصة بظنون كثيرة وبعدم [illegible]
المعارض والظن بان القطع من جهة [illegible] من التخصيص وذلك ظن حصل للمجتهد من مجموع وذلك الظن حاصل من الآية بعد
ملاحظة ذلك فان سلمنا تسليم الإجماع على العمل بالظن الحاصل من الكتاب على هذا الوجه فلم يسلم في خصوص العام المخصص
موضع خلاف والنزاع فيه معروف وليس مخصوصا بعمومات الأخبار الآحاد بل هو جار في المتون القطعية من الكتاب والسنة
المتواترة ايضا فان ثبت الإجماع على حجيته في الآية المحرمة [illegible] بعد القطع بتخصيصها ببعض الظنون فان ثبت النزاع
في حجية العام المخصص الحقيقة راجع الى النزاع في حصول الظن [illegible] فالمنكر يقول لا يحصل الظن منه [illegible] ولو فرض
حصول الظن فهو حجة باتفاق منهم فان المنكر يقول انا لا يمكن حصول الظن منه ولو فرض حصول الظن منه في نفس الأمر
وكان مجتهد لا انه لا يحصل الظن منه ولو فرض [illegible] من مجتهد عليه حتى يصير [illegible] المجتهد [illegible]
مدعي حصول الظن ويقولان [illegible] الاجتهاد [illegible] الظن [illegible] لا يمكن حصول الظن [illegible] الحاصل ان
القدر المسلم من الاحكام [illegible] الذي يمكن ان يدعى في هذا المقام [illegible] بقول المنكر لحجية العام المخصص يحصل
منه الظن في نفس الأمر [illegible] في نفس الأمر من مجتهد [illegible] ولا يظهر من هذا الكلام انه يسلم حجية الظن لو حصل
للمجتهد في اجتهاده [illegible] بالأدلة التي [illegible] من المنكر [illegible]
منع الإجماع من الخصم على حجية الظن اذا حصل للمجتهد [illegible] من جهة انه ظن المجتهد
[illegible] واذا لم يحصل الا من الظن [illegible] وابن هذا من اثبات الإجماع على حجية ظن الحاصل من جهة العام المخصص
من الكتاب من حيث هو فان قلت ثبوت حجية هذا الظن بالإجماع ولو كان من جهة كونه ظن المجتهد لا انه [illegible] اصالة
حرمة العمل بالظن وهو المطلوب قلت اذا سلم الإجماع على ذلك من اجل كونه ظن المجتهد فلازم انه من اجل انه حصل من
الكتاب بل من حيث انه ظن المجتهد وهو حجة عليه وعلى مقلده بالإجماع ولا يصير حجة على الغير [illegible] الحاصل انا نعرض المسألة
اصولية ونقول هل يجوز العمل في الاحكام الشرعية سواء كانت اصولية او فقهية على الظن [illegible] الا
بيقين او الظن المعلوم الحجية يجب على كل من اختار احد طرفي المسألة من اقامة الدليل على مطلبه فان استدل المنكر للعمل
بالظن بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فنقول له ان كان الظن الحاصل من هذه الآية بعد استفراغ الوسع والفحص
عن المخصص والمعارض وبعد ابطال [illegible] انسداد باب العلم واعتماد طريق الظن فلا اجماع على حجية مثل هذا الظن
الحاصل من الآية كما هو واضح وان كان بعد استفراغ الوسع والفحص في الطريق فيحصل الظن للمنكر بان الآية [illegible] الجواز
وذلك بان يدعي عدم انسداد باب [illegible] كون الأدلة المعهودة من خبر الواحد والاستصحاب وغيرهما قطعي العمل
فهو حجة عليه وعلى مقلده [illegible] قطعية هذه الأدلة [illegible] انسداد باب العلم [illegible] على العمل بالظن فرأى
كل من هذين المجتهدين حجة عليه وعلى مقلده بالإجماع ولا يصير رأي احدهما حجة على الآخر [illegible] على الخصم

بالآية

بالآية وان كان ولا بد ان يحتج عليه بما لا بد ان يتمسك به من ابطال انسداد باب العلم او اثبات الأدلة العلمية الحجية والاستدلال
بالآية بما هو [illegible] من حرمة العمل بالظن مع انسداد باب العلم مطلقا فان الخصم [illegible] انسداد باب العلم و[illegible]
الظنون ولا يصلح معارضة [illegible] حرمة العمل بالظن [illegible] من الغرائب ما وقع لجماعة من الأصحاب حيث [illegible] تمسكهم [illegible]
حرمة العمل بالظن في ابطال حجية الشهرة وتقليد الموتى وغير ذلك [illegible] حجية اخبار الآحاد وغيرها [illegible]
العلم واختصاص [illegible] الظن [illegible] هذا الدليل [illegible] العمل بها [illegible] وغير ذلك
من [illegible] وامثالها [illegible] ان حجية العام المخصص اجماعي لان [illegible]
بعض المخالفين [illegible] اجماعيا [illegible] الشهرة [illegible] الإجماع المنقول [illegible]
السابق مع ان الإجماع المدعى في ذلك انما هو على الحجية [illegible] قطع النظر عن حصول الظن وعدمه [illegible]
[illegible] ونحو ذلك [illegible] المسائل الأصولية وان كان [illegible] وحصول الظن [illegible]
ليس من شأن [illegible] والأمور التي يدعى فيها الإجماع الأصوليين فغاية افادة الظن [illegible] الكلام السابق والحاصل انه لا
اجماع المدعى في هذا المقام على حجية ظواهر الكتاب ان كان هو الإجماع المنقول [illegible] تحريم [illegible]
دليل على حجيتها [illegible] المجتهد [illegible] الإجماع المحقق [illegible]
ثم [illegible] الظن الحاصل من قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم [illegible] الظن [illegible]
الحاصلة فانا العمل على الظن الكتاب لا يجوز فانها عامة تشمل [illegible] الإجماع على حجية الظواهر حتى [illegible]
العمل بالظن [illegible] عدم حجية الظن الحاصل من القرآن [illegible] فان قلت انه مخصص بالإجماع
المنعقد [illegible] هذا التخصيص [illegible] الإجماع [illegible] كون الإجماع
[illegible] التخصيص [illegible] العام [illegible] بالجملة قطعي [illegible]
القطعي [illegible] بعد التخصيص فان كان ذلك هو الظن من آيات التحريم [illegible] الاستدلال [illegible]
هو الظن المستفاد من الآيات الدالة على حرمة العمل بالظن [illegible] الظن الحاصل من الآية [illegible] الظن ايضا
[illegible] القطع [illegible]
[illegible] فان قلت ان الإجماع [illegible] مقتضيات الظواهر حتى المستفاد من الآيات
الدالة على حرمة العمل بالظن [illegible] من الإجماع [illegible] الظنون الحاصلة من القرآن [illegible]
غير الظن [illegible] حرمة العمل بالظن الحاصل من القرآن [illegible] هذه الدعوى [illegible] الإجماع على
حرمة بعض الظنونات [illegible]
من باب حجية [illegible] الإجماع [illegible] حجية الظنون الحاصلة من القرآن [illegible]
حجية بعض الظنون [illegible] الإجماع [illegible] سائر الظواهر [illegible] حرمة العمل بظاهر القرآن [illegible]
الظن الحاصل من القرآن الدال على [illegible] الآيات تحريم العمل بالظن [illegible] هذا الإجماع على بعض مدلول الآيات تحريم العمل بالظن

فبعبارة اخرى هذا الاجماع على بعض مدلول الايات تحريم العمل بالظن وحرمة العمل على جنس الظن الحاصل من القرآن وجد
البعض ليس لهذه الاية حتى تقول انه من الظواهر التي ثبت حجيتها بالاجماع فان قلت ان الاجماع انعقد على ان الاصل
جواز العمل بما حصل الظن به من الكتاب معناه ان الاجماع انما هو على حصول المجتهد هو الظن الحاصل من الكتاب ما لم يثبت المخرج
عنه قلت لو سلم انسلك هذا الاجماع فهذا عدول عن اصل الدعوى انا ادعي الاجماع على حجية الظن من حيث انه [illegible]
حجية كل واحد منها بحسب الافراد فتعلقنا الدعوى الاجماع وهذا الكلام يقتضي حجية الاجماع وهذا الكلام يقتضي حجية
الاجماع على قاعدة كلية ومع ذلك فنقول ان خروج الظن الحاصل من الكتاب من عموم آيات تحريم الظن لا بد ان يكون من
دليل قطعي او ظني علم حجيته فاما هذا الدليل فقد عرفت ان الدليل القطعي هو الاجماع المذكور وقد ابطلنا قطعيته ودخول
العام المخصص حتى الآن تحريم العمل بالظنية [illegible] وان ابطل قطعيته فلا يدل على حجيته [illegible] عموم الايات المذكورة
وان كان الدليل شيئا اخر من [illegible]
لم يبق الا الاعتماد على الظن الاجتهادي فان قلت نحن ندعي ان الاجماع على جميع [illegible] ان كل الظواهر حجة ما لم يثبت المخرج
عنه وهذه قاعدة قطعية خصصنا بها عموم آيات التحريم [illegible] بعض الظواهر بالدليل الدال على عدم جواز العمل
[illegible] الى بطلان هذه الدعوى [illegible] هذا التخصيص [illegible] ذلك مسلم
ذلك الاجماع الآخر فان [illegible] وعدم التسليم حتى يندفع [illegible] هذه الشبهة [illegible] الاصوليين [illegible]
ان دلالة العام على كل واحد من افراده دلالة [illegible] التفصيلي [illegible] وهذه القاعدة
التي ادعيتها الاجماع على وجوب العمل بالايات تحريم الظن دلالة [illegible] دلالة [illegible] على [illegible]
فيها على القول [illegible] ولا من باب [illegible] ولا من باب دلالة كل واحد من الالفاظ المركبة على [illegible]
ان كل واحد من ظواهر الكتاب حجة الا ما اخرجه الدليل [illegible] على ايات التحريم ويدل على حجيتها [illegible]
ان يكون المخرج والمخصص [illegible] العام والمخصص [illegible] دلالة العام على الايات المذكورة [illegible]
كان جواز العمل بايات التحريم هو مقتضى القاعدة [illegible] ان يكون المخصص والمخرج [illegible]
والمخصص لان كل واحد من افراد العام [illegible] دلالة العام [illegible] حجية العام [illegible]
الاجماع على حجية ايات التحريم [illegible] اجماع اخر على حجية سائر الظواهر وهذا الاجماع مخصص [illegible] الاجماع الاول
والمفروض ان الاجماع [illegible] شيء واحد وهو الاجماع على حجية ظواهر الكتاب من حيث انها ظواهر الكتاب [illegible]
على حجية ايات التحريم من حيث انها ايات التحريم [illegible] على [illegible] الحاصل [illegible]
التي ندعيها بالاجماع هو عام منطبق [illegible] على [illegible] الكلام [illegible]
ذكرنا [illegible] فيها [illegible] ومن ذلك يظهر الجواب عما يمكن ان يقرر [illegible] التوجيه
بيان اخرى بان الاجماع انعقد على حجية كل الظواهر [illegible] وانعقد اجماع اخر على عدم حجية هذا [illegible]
دلالة ايات التحريم على حرمة العمل بظاهر القرآن وهذا الاجماع الثاني مخصص للاجماع الاول وذلك لان هذا الاجماع [illegible]

[illegible]

لان الحقيقة الا الاجماع الاول فانا قد عرفت الاجماع لا اصل له واما ايات التحريم لا عموم فيها اصلا الا في مخصوصة بغير [illegible]
اصول الدين [illegible] المسلمين [illegible] الله وهو [illegible] العمل بالظن فاصل
فيما ذكرته [illegible] هو حسبنا الفعل [illegible] ان [illegible] ما ذكرنا من الجواب [illegible]
من عموم تخصيص ايات التحريم بالاجماع [illegible] مسالة حرمة العمل بالظن [illegible] التخصيص [illegible]
دلالة القاعدة المستفادة من الاجماع دلالة [illegible] واردة على جميع [illegible] لا [illegible]
[illegible] على ظاهرها فان [illegible] الظني الذي لم يكن مستندا الى قاطع وسائر الظنون الحاصلة من [illegible]
الايات مستفادة من القاطع وهو القاعدة المعلومة بالاجماع فلم يدخل تحت ايات التحريم حتى يحتاج الى التخصيص والاجماع
[illegible] ان هذا [illegible] من الفرق بين الظاهر والقاطع في الحقيقة والمجاز فان [illegible]
[illegible] ما ذكرنا [illegible] استعمال [illegible] المعنى
الحقيقي والمجازي [illegible] استعمال واحد [illegible] بوجوب العمل [illegible] على [illegible]
[illegible] وجوب العمل [illegible] مقتضى القاعدة الحاصلة من الاجماع وهو العمل على ظواهر الايات [illegible]
[illegible] القاعدة [illegible] الاخرى [illegible] الحال [illegible] الايات [illegible]
عن اتباع الظن فان [illegible] الظن على الظن الذي لا قاطع على العمل به [illegible]
[illegible] مثلا الظن بان حكم الله تعالى في الوقع [illegible]
[illegible] المعنى الحقيقي [illegible] العمل [illegible] ذلك الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] قاطع [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
وهذا هو معنى [illegible] الطريق [illegible] قطعية الحكم [illegible]
[illegible] معلوم [illegible] مظنون [illegible] معلوم [illegible] العمل [illegible]
اللفظ فهو معلوم واما الثالث [illegible] المغايرة بين المظنون والمعلوم والعلم واما الثاني [illegible]
من كون المراد من المعلوم [illegible] العلم [illegible] واما الاول [illegible]
الاستشهاد [illegible] الفقه [illegible] تعريف الفقه من [illegible] الاحكام الظاهرية [illegible]
من الادلة التفصيلية على [illegible] الكتاب [illegible] الا [illegible] العلم [illegible]
مظنونا [illegible] لا [illegible] الحكم [illegible] التصديق [illegible] الواقع [illegible]
القطعي [illegible] المظنون [illegible] العلم [illegible] العلم [illegible] المظنون [illegible]
[illegible] مظنونة [illegible] الحاصل [illegible] تعريف الفقه [illegible] على [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الفقه [illegible] الذي هو حكم الله [illegible] من [illegible]

لا يحصل المظنون

نوليتهم كلا نقف ماليس لك به علم منطبقا على المدعى ولكن لا ينفع الخصم فيما نحن فيه الا ان نعلم ان المظنون من آيات القرآن
كما لا يشفى غيره بان نقول هذا الظن مظنون من الكتاب فكذلك هذا الاتفاق الاجماع اثبات وجوب العمل بها اذ المدعى وبعد
تسليم ثبوته لا يحصل منه شيء الا وجوب العمل على ذلك الظن ولا يلتئم مع ذلك كونه حجة من حيث خصوص هذا المقام والحاصل
ان متعلق العلم قد يكون شيئا ثابتا في الواقع ومعرفة الظن متعلق العلم فلا يحصل الظن عنه معروفا انه ثم ما قال المتوكل
لما ساعدنا الخصم في تسليم الاجماع فالقاطع القال والنقل هو العمدة في منع الاجماع ونقول ان الاجماع على اجماع الفرقة
بحيث يوجب القطع برأي الامام ولم يتحقق تابعيه وتفرع هذا الاجماع فان ذلك الاجماع اما من اول الاعظم من ادلتهم
صريحا وما من حصول العلم برضاهم من ذلك يحصل القطع برضاهم ونفيهم اما الفتوى فلم يضيع حيث انا نرى
اصحاب الرسول والائمة والتابعين لهم التفريع بان كل ظن يحصل من ظواهر الكتاب وتشديد مان وان كان بعد
الف سنة حجة لكل من يحصل له من العلماء وان كان بعنوان القاعدة واما ارباب التصانيف من متاخري اصحابنا
فان سلم اجماعهم على تلك الفتوى فهم حملوا ان فتواهم بذلك وتجويز العمل بتلك الظواهر انما كان لاجل انها ظواهر
الكتاب المنزلة كان من جهة انه ظن من الظنون الاجتهادية واما حصول العلم بالتتبع من احوال السلف انهم كانوا يتداولون
في محاوراتهم ومناظراتهم بالآيات القرآنية من دون نكير فهو كذلك لا يستلزم ان ذلك كان من جهة انهم علموا بحجية القرآن
بالعلة لكون حصول القطع بمصاحبة القرائن والامارات وقد كان بحثنا على حصة مما يحتاج الى النفس كانسداد العلم على الذي
الذي كان يتبع الى الفقه الجواري مبني على جلوسه على الخلاء مطلقا انه لم يخرج الا من آيات البيهار حلة بقرآنه لما سمعه لفظا
بقولها ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا واستدلالا يرى لو لم يحيث شك ما سمعت من النبي صلى الله عليه وآله بقوله ثم انك
بتداوم بشرى ... قد تحقق الاجماع فالعهدة علينا ولا محيد عنها والحاصل ان دعوى الاجماع على حجية ظواهر الكتاب في
آيات تحريم العمل بالظن ثم معاملة دعوى ظهور آيات التحريم في كل ظن لم يقم على حجيته قاطع حتى في امثال زماننا الذي انسد
باب العلم فيها فالانصاف ان دعوى اندراج كل هذه الظنون تحت القاعدة المدعى عليها الاجماع مما يدفع البرهان من الغرائب
الجامدة المتمسكين باصالة حرمة العمل بالظن مطلقا حتى في امثال زماننا بهذه الآيات مستدلين بانا نتعبد باصل الاباحة
والاستصحاب ونحوهما من الادلة الفقهية بان باب العلم في امثال زماننا منسد والتكليف باق فلا يجوز اهمال الظن والا
لزم التكليف بالمحال فعند ما لا نجري اذا لا استدلال بهما لا يقتضي حجية الظن سيما الا اذا قام القطع على عدم حجيته
ولا يمنع انه يقال ان من يرى هذا الاستدلال يجوز اهمال الظن المعلوم حجيته الا اذا احتاج الى استدلاله اعمل عليه ويدل ان حجية
من ان الظن المعلوم حجيته سالم وليس بظن كما مر لا انا نمنع في منع حجية المادة ان هذا الدليل العقلي القطعي في امثال زماننا
يقتضي جواز العمل بالظن ثم الا اذا قام القطع على بطلانه لا حاجة الى الاستثناء لانا نرى بطلان ما هو مقطوع به عدم حرمة
العمل به قطعا فالحاصل انا لا نقول انا سلمنا وجوب العمل على جميع ما يخرج من انواع الظن المعلوم حجيته حين العمل على هذا الدليل
بجميع انواع الظن المعلوم وعدم حجيته فانه يتبع بهذا الدليل القطعي العقلي المعهود الذي ادعينا من الآية فصار المحصل
ان كل ظن لم يثبت بطلانه حجيته وبطلان القول بان الاصل حرمة كل ظن الا ما ثبت حجيته وان كان الاشكال في هذه البراهين

القطعي

القطعي الذي في ادلة المجتهدين في كتبهم في الاعصار والامصار فهو محتاج الى بسط كثير ونظر بالغ فيه وقد بينا اكثرها في
اوائل الكتاب في مبحث حجية اخبار الآحاد وبينا وجه الاستثناء من الدليل القطعي بان التخصيص من شأن الادلة
الظنية وان شئت فراجعه ومن قبيل البرهان المذكور بعض الامور التي اقام بها على حجية ظن المجتهد في زمن الغيبة
ترجيح المرجوح لولاه وهو وجوب الاحتراز عن الضرر المظنون ونحو ذلك فان كل هذه الادلة على حجية ظن المجتهد من حيث
انه ظن خاص وقد ذكرنا هذه الطريقة ونظائرها كلها ثم بقي من احتمال المتمسك على بطلان دعوى ان مقتضى الاجماع المدعى حجية
ظواهر آيات الكتاب لا ظاهر الآيات المحرمة وذلك ان انسداد باب العلم ظاهر في مسألة ثبوت حكم فيه لا يرى ان تخصيص
الاجماع في حجية عموم الظواهر حيث تشمل آيات التحريم ما لا يخفى على ما اكتفينا به من ان تلك الآيات ظاهرة فيما لم يقم الدليل القطعي
عليها لانه لا شك ان دعوى الاجماع على ان تلك الظواهر ليست حجة فيما منها اللازم مما انسد باب العلم الحقيقي فيه
في كتبهم على ترجيح الظنون بالادلة المذكورة في هذه المسألة مجتهد مما يحتاج على المجتهد من حيث انه ظن خاص لا من حيث انه ظن مطلق
ولا يحتاج الى هذه الاستدلال الا ما اسندنا اليه في جميع ما ذكرنا بطلقه فكان الجواب عما يمكن ان يورد على تلك البراهين القاطعة
من باب المعارضة بان مقتضى تلك البراهين العمل على الظن ... على ما يدل على آيات التحريم انه لا يثبت بحجيته ظن المجتهد
فالاولى كذا بيان من دعوى ظواهر الكتاب تحت آيات التحريم فان قبل البراهين فيرد على الحجية آيات التحريم والحجية فيهما
وذلك لان البراهين فانه لا يقبل التخصيص حتى بمثله الآيات المحرمة بعمومها ومخصص لها بغير صورة الانسداد
باب ولا يمكن تخصيصها بظواهر آيات التحريم لعدم امكان تخصيص تلك البراهين بالقياس والاستحسان ونحوهما ليس
من باب التخصيص بل ان فيهما الوجه فيها الاحتياط ومتابعة الحق وحاصله انا نمنع حصول الظن منهما سيما مع ملاحظة
الشريعة على جميع الحقائق ونرفعها في التطبيقات وما بالنا الا الاستثناء مما يدل على حرمة التمسك بالظن الحاصل منهما في
هذا الظن وانا نمنع انسداد باب العلم في مواردهما مثل القياس والتمسك الى مقتضاه بثبوت حرمة العمل بهذا الظن ويرجع الى سائر الادلة
ولو لم يحصل الظن منه ولو فرض ذلك فهو من القياس وانا نمنع ثبوت تحريم العمل به حتى في زمان الحيرة والاضطرار والانسداد
باب العلم والمدعى هو دعوى العلم والقطع من القرائن الغريبة والمستقربات بما يمكن من الجمع بين الاستدلال بعموم الآيات
العمل بالظن في سائر المواضع والاستدلال به بجواز العمل بالظن مثل خبر الواحد ونحوه بانسداد باب العلم فيه وتكليف بالا
يطاق مانع من ... الاحكام الواقعية لاصالة البرائة وما كان العمل على الظن فيه الا انا نعلم من العلم بالانسداد
باب ... العمل بالظن من الاطلاق ... ونكون كل الاشياء المختص بالمجتهد مما يندرج تحته ما نحن فيه على المجتهد
معنى الاشياء ... الدليل الانفع كما الاولى في المتعين ... بل بتعين ...
العمل بالظن وكذا الاستدلال بهذا الدليل ما لا يخفى على من شعور به هذا الكلام لا يحتاج الى البيان لكن ما ذكرناه هو بان التحقيق
بانه ... بل لم يتبع من هذا التشكيك الاول ... الا انه ... حل بعض الطلبة في ذا نظر في هذا المقام
في ظن المجتهد ... تقليل الموت ... والتوسعة على المجتهد لعدم انسداد باب العلم على المجتهد في بعض المسائل دون
عليها فالظن الذي يجوز للمجتهد العمل عليه من باب الكل ... وان كان ... ما ... الامانة بحجيته

بالدليل فيصير حكمنا بالعدم لقصاصه بظن دون ظن وان كان ظنا علم حجيته فنقول انك بين دلالة ما ثبتت حجيته بكونه
في حال حضور الامام او غيبته امثال زماننا هذا او في زمان الغيبة وعدم الامكان مطلقا فان كان الاول فهو مع انه لا
يمكن اثباته في اكثر الادلة فان هذه الادلة لم يثبت الاجماع فيها الا انه لا اصحابنا وحصلت هناك عادة ومع ذلك بعد
الشيخ في تحقق الاجماع وكذا الاستصحاب وغيره ولذا لم يكن حجية الكتاب اجماعيا لما هو الكلام في جميع الايات منه الا قليل
من الاحكام ولا لسنة اصل البراءة وان سلم قطعيته فيه شيئا من الفقه الخاص ففيه ان الادلة ليس من باب افادة العلم سيما على مذهب
الخصم من كونه مامورا بطلب الحجية حال الطلب فان كان الثاني فيبين له ان دلالة الاجماع على حجية المجتهد حال الحضور مقام الدليل على
جواز العمل في حال الغيبة بحجية الظن وما نحن فيه من تحقق هذا الكلام وان كان غيره حجة من مثل الجاري كلام لا يرد عليه كلام هنا
كلام الملا المدام ولعلنا فائدة الكلام ونحوه الى ما كان فيه من القدح في الاجماع المدعى على حجية ظواهر الكتاب ونقول
ان المسلم منه انما هو الاجماع على ما هو حجة عند انما هو من مجاز وظني ... او مما يحصل الظن بدل كل اهل اللسان
او كل اهل العلم واما ما يحصل الظن فيه للبعض دون البعض فلا معنى للاجماع على حجيته وقد لا دعوى له كل من يحصل له الظن
منهم بحكم عليه دون غيره واما الاجماع على ذلك بمعنى ان علماء الاسلام اجمعوا على ان كل من يحصل له الظن بشيء من حجة
يجب بحصل له القطع ... في الامام في هذه المسألة ان من يحصل له الظن من مفهوم الخاص الظني مثلا من مجتهد عليه دون ان يحصل
له ظن ومن بعض الماء المحصص من مجتهد عليه بما اشتمل الاولوية ... الفساد فان قلت ان حجية ظن المجتهد اجماعي ولا معنى
للتشكيك فيه قلت هذه مغالطة بحتة فان كل المسألة اثبات الاجماع على حجية الظن الحاصل من الكتاب المخصوص من
حيث هو ولا كلام في ان الكلام لنا في حجيته من حيث انه ظن من طرق المجتهد وانهم دعوى الاجماع على حجية الظواهر انما هو
الادلة في نفس الامر لا ما هو ظاهر عند كل مجتهد والاجماع انما سلم فيما هو ظاهر عند كل اهل اللسان في الخطابة ظهورا ولا
يدخل في الاجماع ما يظهر من فلان مدعي الاجماع على حجية الظواهر من كون العام المخصص بالمجمل البائن بمعنى انه ظن
الحجية مثل قوله في اليد والعداوتين والظنية في الفلاة والوقت ونحو ذلك من عمومات التحريم في تلك الايات كالماء في
تحريم العمل بالشهرة والظلم ونحوه مما نحن وان سلمنا ذلك لكن نقول هناك تخصيص ... العام ولا من تلك
الظهورات البائنة بالقسمة الثمن ودعوى الاجماع والحاصل ان القول بكون حجية الظواهر اجماعيا لا بد ان يراد بها ما هو ظاهر
في نفس الامر ... ويخطي بدعوى الاجماع والاولوية والثاني لا ينفع في مقتضى دعوى الاجماع على حجية ظن المجتهد فان معنا
الاجماع على ان كل ظن المجتهد بحجية عنده عليه وعلى مقلده فذلك كلام مجملا الاجماع على حجية الظواهر فان معناه انها حجة على
كل احد وهو شيء واحد لا انها تختلف باختلاف افهام الاشخاص في كونه ظاهرا فان قلت المدعى الاجماع على ان الظن الحاصل
من القرآن حجة لان الاجماع على ان العمل بالظن امر واجب فلا يضر في ذلك الاختلاف في الموضوع وهو لا ينافي انعقاد الاجماع على
على حجية اصل الظن ودعه للمن مثل جواز الصلوة في اخر الوقت اجماعا او تعددوه في ذلك لا ينفك وهو مجتهد عليه ... مقلد
فالاجماع على جواز عمل المجتهد بظنه ووجوب جواز العمل بالشهرة لمن اداه ظنه الى العمل بالشهرة فكيف اذا حصل له القطع
بحجيتها الاسناد او بابا العلم وبقاء التكليف او غير ذلك من اعتبار المعتمد الاربع في النظر فيها مع حجيتها على الاصل في نظر المجتهد

وهذا اقل من دعوى الاجماع

فنقول

فنقول نسلم ان الغالب من باب الاثر ان الشهرة حجة بالاجماع فكذلك نقول الاجماع بحجية العمل بالظن الحاصل من الكتاب
وجب كون العمل بايات التحريم اجماعيا فنقول ان الاجماع على حجية ظن المجتهد عليه وعلى مقلده بوجوب كونه هو العمل
على مقتضى الشهرة لمن رجح في نظره اجماعيا فان قلت الظن الحاصل من ايات التحريم ظن مفصل او ترجيح خلاف الشهرة فانه
ظن اصلي بالنسبة الى المجتهد قلت ... لا انا نقول ان الظن الحاصل من الشهرة ايضا من الامور النفس الامرية
لانها منشؤها تقيد الفروع مع قطع النظر عن خصوصية المجتهد فاما انا نقول انفهام البائن بعد التخصيص من العام المخصص
وظهوره في البائن من المسائل الاجتهادية بما تختلف الاشخاص سيما ظهوره في البائن في نفس الامر لكن الباقي نقول لا حظ
بالنسبة الى افراد العام وقد لا يلاحظ النسبة الى ... فانه يظهر في ايات التحريم ... العمل بالظن المجتهد الحاصل من الشهرة
مثلا في امثال زماننا هذا بعد سد باب العلم فيرجح ويمنع النفس الامرية في غاية الوضوح فان دعوى هذا
الظهور من بعض العلماء ولا يصير حجة على احد ومن اين يحصل لنا فصح فنقول لا يمنع الاجماع على الكلي الجامع الاثر
المحتملة الاندراج ... انما قال ان الكفار نجس او حد الاجماع عليه او اختلف في انه او الحجية مثلا كفار
الان من يقول بكفرهم مقلده واجتهاده ... القول بان نجاسته اجماعية او قطعية كلا بل يتحقق او ظني بنجاسته ظني
او كان ومحتاج اثبات حجية هذا الظن وعملا على ما بدل نجاسة ... بدليل اخر وهو حجية ظن المجتهد لا الاجماع الذي
انعقد على نجاسة الكافر بالاجمال فعلى ذلك فيما نحن فيه نقول ان الاجماع لو سلم على حجية الظن الحاصل من الكتاب لكنه
لا يلزم الاجماع على حجية هذا العام المخصص فيما يكتفي ... الاجماع بالمخصوص من بيان ما يظهر من حال العلماء في
على حجية ظن المجتهد كما لا يخفى على من يتتبع كلامهم ومضمر الى مصنفات الاثر الكلام فظهر ان الحجة انما هو كونه ظن المجتهد
لا لانه ظن الحاصل من الايات والحاصل انا نقول الاجماع منعقد على حجية الظنون الحاصلة ... ومن يجد ويحكم
من الكتاب والحجة القطعي واما ان نقول الاجماع منعقد على حجية الظنون الحاصلة للمجتهد من الكتاب في امثال زماننا التي
يدل على مثله المعارض والحاجة والمخالفة الظن الحاصل بعد الاجتهاد ... الكتاب ... ولكن من جهة الكتاب
والحاصل ... من مجتهد ... من جملتها الظن من جهة العمل بالظن واما ان نقول ان الاجماع منعقد على حجيته من جهة انه
ظن من ظنون المجتهد وظن المجتهد حجة عليه وعلى مقلده في امثال زماننا فان كان الاول فعند علماء الفرقة لا نقطع
واما الثاني فلا اشكال انه عدم حجية الظن بمجتهد بعينه ... الاشكال الا الكتاب او ما هو مثله من الخبر
القطعية ... الاولى ... فنقول بالثالث يعني ان الاجماع منعقد على جواز اعتماد المجتهد على ظنه ووجوب
اعتماد مقلده عليه ... ان مثل الشهيد ممن يقول بحجية الشهرة لا يجوز له العمل على اجتهاده ولا تقليد
مقلده له وهو مرتبط بالاجماع فقلنا ان ما ثبت حجيته بالاجماع هو حجية ظن المجتهد من حيث هو ظنه فظهر ان الاجماع الذي
ادعيت على حجية الظن الحاصل من الكتاب ليس من جهة انه ظن الكتاب بخصوصه بل هو من جهة انه ظن المجتهد من حيث
انه ظن المجتهد اجماعي ... بطل التمسك باصالة الحرمة في العمل بالظن ... ان الشاخص فان قلت الاصل في الظن مثل الشهيد
ليس بحجة عليه وعلى مقلده ولا نقول بانه اثم ... انه مخطئ معذور ... ولكن نقول الحق والتحقيق ...

ومن الجملة العمل بالظن في البرهان وهو الاجماع قلت التشبث لتتميم البرهان بانسداد باب العلم او انحصار الدليل

فان قلت نمنع انسداد باب العلم لكون القرآن قطعي العمل قلت مع ان ذلك خروج عن المتنازع بعد انسداد باب العلم في الاحكام

نرجع الى اثباته ونحن بالاعتقاد بانه يبحث عن خبر الواحد وتفصيله في الخاتمة لتجديد الكلام ولكن نقول في الجملة ان ما

في القرآن على فرض تسليم قطعية حجيته لا يثبت الا قليل من الاحكام فان قلت اصل البراءة ايضا قطعي قلت لا نسلم قطعيته

لكونه من المسائل الخلافية الاجتهادية المثبتة اكثر مواردها على الادلة الظنية وثانيا انها لا تثبت الفقه والاحكام

التفصيلية اليقينية شيئا منها تفصيلا في الشرع على سبيل الاجماع كما لا يخفى على المطلع وكذلك الاستصحاب ليس قطعيا في نفسه

القطع فان قلت ان العمل على اخبار الآحاد قطعي لدلالة الآيات والاجماع قلت دلالة الآيات غير واضحة والاجماع ثم

دعوى الاجماع مع ظهور خلاف السيد والشيخ بما تقدم من ان الظاهر من الجملة الدعوى اجماعهم على اشتراط العدالة

واختلافهم في معناها واكتفى الشيخ بالتحرز عن الكذب واكتفاء المشهور بعمل المشهور على الخبر الضعيف واكتفاء بعضهم

في المزكي بالواحد واشتراط بعضهم الاثنين واختلافهم في الكاشف عن العدالة وفي الاشكال الذي في افتقاد مذهب

المزكي المجتهد معنى العدالة والكاشف عنه ثم بعد تلك الاشكالات في اختلاف الاخبار ومعارضة بعضها البعض مع

اختلافهم في كيفية الترجيح والمناص مع ان كثيرا من المرجحات لا نص عليها مثل علو الاسناد ومن قصرها في القسم

وغير ذلك واختلاف المرجحات المنصوصة بحيث لا يبقى في نفعها الا الرجوع الى الظن الاجتهادي كما يتبين

في الخاتمة وغير ذلك مما لا يخفى كثيره والحاصل ان دعوى الاجماع على حجية اخبار الآحاد مما لا ينفع شيئا من الاحكام

من جهة صيرورتها قطعية وادعى بعض اهل عصرنا الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بالكتاب وخبر الآحاد وجعلها

ونحن نعول من ذلك فهمه ونصوصه ولا نصرح بذلك الا ان يقطع اليه المجتهد بان الخبر وفهمه

من مجتهد عليه ولا اختصاص لها بالكتاب واخبار الآحاد وادعى الخصوصية في ذلك بعيد جدا [illegible] والترجيح

الى التقديم في جزئيات موارد هذه الدعوى يقتضي بطلان [illegible] الكلام في ذلك مما لا يخفى ويكفي في ذكر بعض الاحكام

فيما يكون من باب [illegible] النظر عن ذكره وحاصل ان الاجماع المدعى على حجية الظنون المتعلقة المذكورة انما هو

الظنون الدالة على حجيتها اولا لانها كلية [illegible] التقدير الذي حكى [illegible] من هذا الدعوى

وانما هو الظنون المتعلقة بالاخبار المعلوم جواز الاخذ [illegible] وانكار عليها [illegible] ترجيحها

لان موردها عام من الاخبار [illegible] الذاتية لكن الاشكالات ثابتة بعضها مع بعض وترجيح بعضها على بعض

فنهم معانيها ومآل الكلام فان هذا الصنف من الخبر على حالة تلك الاخبار لم لا يلتبس في ذلك كما تعلقنا بالخبر الصحيح

متعلق لمثابة حجية مثل المتنازع في ان خبر الصحيح المبين حجة ام لا والموثق حجة ام لا وخبر المجبور بعمل الاكثر حجة ام لا وخبر الضعيف

المنجبر بالشهرة حجة ام لا [illegible] العدل الواحد حجة ام لا والمرسل حجة ام لا ونقل الخبر بالمعنى جائز ام لا الى آخر

ودعوى الاجماع على حجية الظن الحاصل بحجية نقل الخبر من غير جهة ان ظن المجتهد مكابرة فان قلت ان الاخبار الواردة

في علاج التعارض بين الاخبار مستفيضة بل متواترة معنى كما نقل على حجية خبر الواحد تدل على جواز الاجتهاد

في الفقد

في الفقد واستحباب في الاخبار والحد المحرر وغيرها قلت بعد تسليم تواترها بالمعنى بحث جيد في بعضها انما [illegible]

على الاجتهاد وجماعة من جوز العمل بها [illegible] وترجيح بعضها على بعض لا في اثبات ما يحصل العلم [illegible] فكما ان الاخبار

الواردة في تعيين الائمة [illegible] اما هو بعد صلاحية الائمة للامام [illegible] فان الظن

لكن هذه الدعوى [illegible] دعوى الاجماع على حجية الظن المتعلق بالكتاب فانه يقتضي حجية [illegible]

فاسق بنبأ فتبينوا فالاية تدل على حجية خبر العادل وخبر الفاسق الذي ثبت خبره واكثر هذه الاقسام امارات في

منطوق الاية ومفهومها [illegible] حجية الخبر الضعيف المنجبر [illegible] من جهة التبيين فهو يقتضي [illegible]

حصول الصدق في الكفاية الظن [illegible] ان العدالة [illegible] فاذا دلالة الاية [illegible]

على سماع الخبر العادل [illegible] الظن [illegible] بالظن الحاصل من التثبت بمقدار ما يحصل من العدالة لكن

نقول [illegible] جواز العمل بالشهرة [illegible] من جهة [illegible] فان قلت ان [illegible]

البيان والشهرة اخبار عن الراوي بالاجتهاد قلت [illegible] لا على اثبات العدالة [illegible] على

الاخبار الاجتهادية فان [illegible] الشهرة [illegible] الاخبار [illegible]

ثم [illegible] على اثبات العدالة التي هي شرط قبول الخبر [illegible] على الظن الاجتهادي في الدليل على حجية

هذا الظن والاعتماد على الاجماع الذي [illegible] الكلام [illegible] الاية تدل على [illegible] حصول الظن

فان الاعتماد على العلة [illegible] العدل [illegible] الظن [illegible]

في العدالة لعدم الاعتماد على ما يفيد الظن بالصدق [illegible] على الاكتفاء بالاطمئنان الظني [illegible]

بالاية [illegible] الاعتماد على الاجماع على حجية

الظنون المتعلقة بالاية والاخبار [illegible] الظن [illegible] الاطمئنان

عادة [illegible] احكام كثيرة [illegible] على الترجيح [illegible] الاشكالات [illegible] الاعتبار في

مثل [illegible] الراوي [illegible] قول الطبيب [illegible] الافطار [illegible] قول المقوم [illegible]

والمترجم وغير ذلك [illegible] الفقه [illegible] الامور المذكورة [illegible]

[illegible] انها خبر او شهادة [illegible] الامور [illegible] المجتهد الموضوعات [illegible]

المتعدد [illegible] الظن [illegible] على الاعتماد [illegible] الاشكال بالاية [illegible] خبر الواحد [illegible]

عظيمة [illegible] انها لا تدل على جواز العمل بخبر الواحد [illegible]

والشهادة وغيرها من اقسام الخبر [illegible] الشهادة [illegible] الواحدة [illegible]

في القاضي لاشتراط العدالة [illegible] الشهادة [illegible] الآية [illegible]

الواحد [illegible] القاضي [illegible] على قبول خبر الواحد [illegible]

في غير الشهادة [illegible] قبول [illegible] بالاية [illegible] الشهادة [illegible]

في مقام الزجر عن استعمال اللفظة في المعنى الحقيقي والمجازي ومما قد يقال ان الاصل في الظاهر حجية الاثر كفاية الواحد والاثر صريح في الدليل
مع كون الاثر خاصا بعنوان الشهادة اشبه من كونها اخبارا لان تخصيص معنى يستلزم تخصيص المنطوق بالخبر لثبوت الدليل
في المقام على عدم كفاية التثبت في الفاسق في الشهادة فلا يمكن الاستدلال بالاية على عدم قبول شهادة الفاسق والخلاف فيه
عليهم احد الامرين اما بطلان الاستدلال بكفاية الاعتراف في الرواية او الاستدلال باشتراط انتفاء الفسق والخلاف في الشاهد
والثاني اظهر نظرا الى الامر الثابت قبلا بدفع تصحيح الاستدلال بالاية على حجية الخبر من غير ابطال الاستدلال بها على اعتبار الشهادة في الفاسق
في التزام الثبوت ولو لم يثبت الشهادة ولكن يجري ما ذكر من الايراد من ان الاية تدل على حجية الخبر من حيث انه موجب للاعتماد
بالظن الذي حصل منه كما يقتضيه التعليل بهذه الاية فانها تدل على ان ظاهر الكتاب الذي هو مدار حجية الخبر الواحد بعد من قبلهم كثيرا
احتمالا فيه بعد ما دل على عدالة العدل الذي اشترط بقبول الاحد فيحتاج الى الاثبات وقد اختلفوا في تزكية
العدل الواحد وعدمه ومن قبل بثبوت العدالة بتزكية الواحد وقد يقبل الاصل في الاثنين وقد يقبل في شهادة العدلين
دون الشاهد فان قيل ان التزكية شهادة فلا بد من التفصيل في الرواية والشهادة في الشاهد وقد يقبل الخاص في عدد التعدد
في الشهادة فالتحقيق كفاية الواحد لاجل حصول الظن بالرواية بمجرد تعديل عدل واحد ويكفي في الواحد الاصل الثابت
ولا يشترط التعدد فيها بالخصوص فان ذلك لاجل حصول الاجتهاد ولا يكون حجة الا في الشاهد من الخبر بالنسبة
الى نصا على حجية الواقع بمعونة الخبر والتزكية في الغالب مبنية على الاجتهاد والظن فيحتاج الى دليل وحجية الفتوى انما هو الاجماع
او لا يتم الفرق الا فيما من الاخبار الا اذا حصل واحد ومن اين الا انه معقود في التزكية كما لا يخفى وعن ابن العمل بقول الطبيب
واهل الخبرة غاية الامر انما يكون بها بناء على العرف من جهة الاخبار عن ما يعتقده ما يقول الفقيه لا من حيث انه يخبر
معتقده وهذا لا يجدي في حجيتها من حيث انها بناء على ان الفاظ الحجية التي هي الظن وهذا الاخبار عن المعتقد وحجية
قول الطبيب واهل الخبرة لاجل كونها موجبا للظن بما يرده الفقيه واستدلالهم في الاكتفاء بالواحد والاثنين فيها ما ذكرنا
على كونه خبرا او شهادة لا وجه له فانها الباب ان اعلى ما في احدهما ظاهرا يكفي العدل الواحد بل يحصل بالثاني دون الاول
كلا كما اذا اتفق ان الشهادة فلا يثبت الا بما على العلم واعتبار التعدد فيها قد يقال بانها شهادة مع عدم ثبوت العدالة بها
يحتاج الى الدليل ان يحصل ما يكون فيها الواحد دون الشاهد فيثبت بالاجماع والحاصل ان ما يقال بان التزكية شهادة فلا
ان يكون الاكتفاء بالشاهد العادل لاجل كفاية الظن لا لانه شهادة في الباب واعتبار العدد في تزكية الشاهد لعدم اعتبار الظن
هناك قد تم العلم او ما يقوم مقامه من جهة الشهادة لا انها تخصص بحجية خبر الواحد وحينئذ ومن ثم يكفي في الرواية
لكان الاصالة في تزكية الشاهد معتبرا في الرواية لا الشاهد وحينئذ فيتعين عليها لكونها شهادة وحينئذ فيكفي
مجاوزة ثم فاما ما يتبع من اعتبار اشتراط الرواية في شيء وانما هي باعتبار الشاهد فيحصل الترجيح بما ذكر في الاجازة
التزكية انما هي بالظن الاجتهادي وهذا الظن يحصل من الكتاب وما من السنة وقد عرفت ان احدهما من لفظ السنة الاولى
ثم يمكن استنباطها من الملة المستفادة من ادلة الاحاد وحينئذ فان التزكية مقبولة في كونها الاجتهاد استنباطا على ذلك مما
وعن المسالك في كتاب بعض الفقهاء الذي قد يكون الظن المجتهد في جهة فيها ما اعلم فيهم من ترجيح الدليل الاول

وترجيح احد الاصلين بما يعضده من الكتاب والعمل على الظاهر من حيث هو ظاهر كما انهم احالوا في الجملة كما ذكر بعض كما انه مقدم على الاخر
مطلب في خطة الباب في تمهيد الثاني في تمهيد القواعد فائدة ما بين التعارض انما تعارض الاصل في الظاهر كان
الكلام في حجية الظواهر كالشهادة والرواية والاخبار حيث يقدم على الاصل بعد اشكال فانه يمكن كما قال في حدود العرف
والعادة الغالبة او القرائن او غلبة الظن ونحو ذلك فتارة يعمل بالاصل ولا يلتفت الى الظاهر واخرى تارة يعمل بالظاهر
الاصل وتارة يجري في المسألة خلاف فهنا اقسام الاول ما ترك العمل بالاصل للحجة الشرعية وهو قول من يجب العمل بقوله في صور
كثيرة منها شهادة العدلين بشغل الذمة المدعي عليه وسائر الكلام في الفروع الى ان قال القسم الثاني ما عمل فيه بالاصل ولم يلتفت
الى القرائن ولو حصل كثيرا منها ما اذا تيقن الطهارة او النجاسة في ماء او ثوب او ارض او بدن وشك في زوالها فانه يبني على الاصل
فان دلالة الظاهر على خلافه الى ان قال القسم الثالث ما عمل بالظاهر ولم يلتفت الى الاصل في صور منها اذا شك بعد الفراغ من الطهارة او
الصلاة او غيرهما من العبادات في فعل من افعالها بحيث يترتب عليه حكم فانه لا يلتفت الى الشك وان كان الاصل عدم الاتيان
به وعدم براءة الذمة من التكليف به لكن الظاهر من افعال المكلفين بالعبادات ان يقع على الوجه المأمور به فيرجح هذا الظاهر
على الاصل الى ان قال بعد كلام وذكر فروع كثيرة ثم قال القسم الرابع ما اختلف في ترجيح الظاهر على الاصل او بالعكس وهو امور منها
مسائل الحمام الى ان قال ولا ترتيب الاصل من الادلة الشرعية ومعارضة الظاهر ولا يمكن الاخير كونه مدلولا للاقتضاء انما الظهور لوكان
من دليل اخر ظني وبحيث قطع النظر عن الظهور كالرواية والشاهد وغيرهما فتقديمه على الاصل انما هو من جهة الدليل الشرعي
من اجماع او غيره والا فالظهور لو كان مما يمكن اثبات الحكم به فلا وجه لتقديم غيره عليه ولو كان لا يمكن اثبات الحكم به فلا معنى
لتقديمه على الاصل في بعض المواضع فان ثبت تقديمه على الاصل كان ما تقدم عليه انما هو الدليل الاخر حيث حصل من ظاهر على
ما بينه في عقد هذا الباب من الكلام في الترجيح وهو مدار الدليل القائم على مقتضى ما هو الظاهر المطابق للترجيح على الاصل والظاهر
المعنى المتوافق احدهما للاصل والاخر للظاهر مع الاخر منها في باب المعاضدات والمرجحات على الاحكام في كتب الاصول
والفقه مشحونة بذكر المواضع التي وقع التعارض بين الاصل وبين الظاهر ويتكلمون عليها ويختلفون فيها فبعضهم يرجح
الاصل بل القول كلام العلماء ان التحقيق في مسائل الحكم وبعض المواضع الحكم على الظاهر منها على الاصل بحسب ظهوره الاصل
ان الظاهر اصل من الاصول وهكذا في كثير من الفروع حتى المرجح وقد بنى منهم مسائل الشك في الفعل والحرج بادلة الاصول ثم يذكر
من فروعها العقود السفر والتيمم وعدد الركعات وعقد القبلة وغيرها ولا يبعد حكم الشك وجوب الغسل والتيمم لاجل ذلك
الاصل في المرجح والفرع على ذلك بعد الفقهاء انما الضعيف والمرجح مستقلة في غاية الكثرة من حيث انظار العلماء فيه
الخصوص بما لو انعقد مكانه الكلام في قاعدة اليقين مخصوصا من كلامهم في هذا الباب نظير الى القاعدة المتقدمة ولا
يذكرون في هذا الباب ما ذكر القرعة الا مثلة التي يتبين منها تقديم الاصل كما في الطهارات والنجاسات كذلك
كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وهو حتى يتبين حتى كثير من الاحتمالات البعيدة وقد يحصل في الجملة اعتبار الامر بالقاعدة لم يرد
الظاهر على الاصل بعد المرجح من الحلال الاصل مع ان الاخبار الاصل لو عرض في عرضه بعد المرجح مثلا يعلم بانه لو حصل
الثاني شيء من افراد الصلاة بعد الدخول في جزء اخر فان الظاهر ان المكلف لا يخرج من فعل الا بعد الاتيان به في هذه المسألة ايضا

ثم ثبت بامامهم واقدامهم وكذا العمل بمقتضى الظن في الصلوة وبالجملة الذي يظهر من كلام البعض ان مهما قام احد مقتضيين من
الادلة الشرعية المعروفة مثل قول العدل وشهادة البينة واليد وقاعدة اليقين بمعنى ابتناء العمل على مقتضى ما يحصل به اليقين
حتى يثبت الرافع واستصحاب براءة الذمة وغيرها من اقسام الاستصحاب ومثل ما يحصل الظن به كاليد الظاهر او العادة
او الغلبة او غلبة الظن من جهة القرائن ونحو ذلك كالاستفاضة جواز الاعتماد من الشارع اما من جهة التقرير او من جهة
التفصيل او القسمة بين المذكورات في مورد دون مورد كما انه قد يحصل من بعض الادلة من الآيات والاخبار في مورد دون مورد كما
في المذكورات فقد يقع بين قاعدة اليقين وقاعدة العمل بالظن تنافي في مورد وهذا هو الذي ذكره الاصوليون ونظرا
اختلاف الفقهاء في موارد يترجح بعضها على بعض فان وقع الاجماع على احد الطرفين فلا اشكال وما اختلف فيه فما كان فيه
احد الطرفين رواية او دلالة او نحوهما يترجح على الاخر واما ما يحصل به ترجيح فما يحصل للمجتهد طريق الترجيح من جهة الاعتضاد
بظاهر او اصل اخر يعمل عليه واما ما لا يحصل به فيتوقف فيه ويعمل على مقتضاه من التخيير او الاحتياط ونظيره جميع ما ذكر ان الظاهر
الظن الحاصل من العادة والغلبة والقرائن اعم مما اعتمد عليه الشارع وهذا الباب من مطارح الفقه لا يكاد الاعتماد على اعتبارهم ثم
انت تعلم انه هو وبيان تحقيق معنى المدعي في صورة الدعوى فمن يقدم الظاهر على الاصل يجعل المدعي من يدعي خلاف الظاهر
بهذا التحقيق يقتضيه لفظ المدعي الوارد في الاخبار فنقول انه اذا قدم على الاصل يقدم على ان من يدعي الظاهر منكر فيقدم
قوله مع يمينه اذا لم يكن بينة ... قول البايع في تمام الكيل والوزن على قول المشتري المدعي للنقص مع حضور المشتري حين
الكيل لان الظاهر المشتري لا يسامح في ذلك وهكذا امثاله في تعارض الاصل والظاهر في مسائل الفقه وعلى
الطريقين وغيرهما وكذا الكلام في الترجيح بين الزوجين المتداعيين في متاع البيت فيدعي الزوجة مع البينة وان الزوج اذا
والكلام فيه يرجع الى ترجيح احدهما مع قطع النظر عن كون احدهما مدعيا وكذا في متاع البيت اذا ادعاه مع ثبوت يده
عليه او بعد وفاتهما يظهر الحال في ذلك الموضع ومثل هذا تداعي اصل الملك ملكا اذا كان الوارثان مستحقين وادعاه احدهما
المقوم لا يقبل القول فيه تحقيق المدعي والمنكر ليس مبنيا على ذلك يعني العمل على الظن فانهم عرفوا المدعي بتعريفين احدهما انه
من يترك لو ترك والثاني انه من يدعي خلاف الاصل وفيكون الترجيح من جهة الرجحان اما من جهة المطابقة للاصل
او الظاهر فاذا تعارضا فلا اشكال وان كان موافقا لاحدهما دون الاخر فيبنى على تقديم الاصل او الظاهر فالكلام في تقديم احدهما
على الاخر مسئلة الاصول وهي فرع بعد معرفة المدعي والمنكر لان قولهم هو الموافق للاصل الا ان الظاهر مقدم لان القائل به
هو المنكر والقول قوله وعلى المدعي البينة وعلى ما يظهر من بعض الاصحاب ان الاقوال في تعريف المدعي ثلثة احدها من يترك لو ترك
والثاني من يدعي خلاف الظاهر والثالث من يدعي خلاف الاصل مما عقد باسناد الاعظم المالك والا فالاقوال حقيقة اثنان كما
يظهر من سائر الفقهاء ويصرح بالتثنية في التعريفين في الاجماع فان ظنت غاية ما افاده هذا الباب تحقيق العمل بالظن
والظن الموضوع لا في نفس الحكم الشرعي لاحظ وتبع من لم يقدم الظاهر فانه مع الاعتماد على الظن بالطهارة الا ان الظن الطارئ بينهما
ان ظن حصول ملاقات النجاسة ورفع الحكم بالنجاسة فان ملاقات النجس الاسباب الشرعية الموجبة للحكم بنجاسة الملاقي وكذا
الظن بكون الجلد المطروح مذكى اذا كان معه قرينة مفيدة للظن لكون جلد المذكى فلا تعدوا لها الكتاب في الباب ان الاصل

عدم التذكية وكذا القول بكون الشهر السابق على رمضان تاما فيجب عليه كون شهر تاما وشهرنا ناقصا وهكذا اول الشهر وكون
الرمضان ناقصا اذا وجب الظن بكون اليوم الاخير من رمضان عيد فيجب الظن بكونه عيدا فيجوز الافطار على من يعمل بهذا الظن
وهكذا العمل على الصحة فيما اذا شك في جزء من الصلوة بعد تجاوز محله الا ان الحكم بكون المكلف في الحالة كالخارج من محل الاحد
اولا يوجب الظن بوقوع الفعل المترتب عليه حكم من الاحكام وعدم لزوم العود وكذا الكلام فيمن يدعي صحة المعاملة اذا
اختلف فيها مثل ان اشار بها في كون العقد حال الجنون او الاقامة او العسر او الكبر او الرشد وعدمه وكذا
فالظن بكونه كبيرا او رشيدا او عاقلا يترتب عليه الحكم بمقتضاه من الصحة وكذا الشارع فيما لو ادعت الزوجة
وكذا النوع من الاصل فان الظاهر المرأة لا تجترئ على مثل فحصل الظن بثبوت المهر فيه مع المثل فيرجع الحكم
عليه وهكذا في كل باب يتعلق به من مواضع معارضة الاصل والظاهر فكلها من باب اثبات الموضوع بالظن الشرعي عليه
الحكم كالرابع في جواز العمل بالظن وثبت الاول انه لا يجوز اثبات الحكم من راس بالظن فلا يصح ان يقول الشيء الفلاني واجب
فتيقنوا او حرام كذلك لان الشيء الفلاني ثابت في الواقع مظنون وقوعه فيترتب عليه حكم ثابت من السابق من الاحكام
الشرعية الوضعية مع انه دليل على جواز العمل بالظن في وجود الموضوعات لا في اثبات الحكم والذي فرع من هذا ان ذلك
انما هو من مباحث الموضوع ومنهم من حيث يرجع الى الفقه والفروع فيناسب بيان الاصول الفقهية مثل اصل الحقيقة
اذا كان عدم النقل ونحو ذلك كالبيع والاجارة والعرف بالعرف ونحوه وكذلك الكلام في مثل مقدار القيمة والارش
ونحو ذلك مع اشكاله مع نقيضها انه من باب الاضطرار ومنه يكون من جملة ظنون المجتهد او انه من باب الخبر والرواية
ومن هذا الباب يكون المدلول الالتزامي واما الكلام في ثبوت الموضوع في الخارج فيترتب عليه الحكم على جواز العمل بالظن فيه
دليلا بالخصوص من اجماع او خبر فلو كان من جهة انسداد باب العلم وكون ذلك من جملة الظنون المجتهد فهو انما يقتضي ما حصل
ولا ذلك الا بدليل خاص فكونه في الموضوع او الحكم والحاصل انه مع تقديم الظاهر على الاصل الا انما في الحكم الشرعي من حيث
ترتب هذا الحكم بدليل هذا الحكم وجواز العمل بهذا الظن انما تقرر هذا فنقول ان العمل على الظاهر مما يستفاد من الشرع
ومن ذلك ما ذكره الفقهاء من ان الظاهر يوجب الظن كما ان مقتضى الاصل ايضا يوجب ذلك من جهة الاعتبار مع الظن والقرائن
وانه من ذلك فان القول الفقهاء اسس هذا الاساس بمقتضى الامام وانقطاعهم عن تحصيل العلم فيه كذلك ويكفي الظن
احكامهم على قاعدة الحاكم ان الاختلاف في بعض الموارد دون بعض وان لم يكن ذلك ابعد قلت ان ذلك انما هو الكلام كما تم
او ضعف الاجماع فيه من كونه اجماعا فنقول ان ذلك ايضا يكفينا لان ذلك بدعوى صحة اجماعات على حجية الظن في الكتاب
نحو من باب الاجماع على الخصوص وهو يوجب انه حاصل فانه ذلك انما هو اما ان قال المعتمد بذلك من لا يكون من اهل الحل
من حيث انه ظن المجتهد وان في ضبابها مع ملاحظة ما ذكرنا انما الكلام هنا فاذا امكن فيع من الفرع يحمل عليه
بين الموضوع ونفس الحكم على النهج الذي منعنا عليه فنقول وان قد تبين ان هذا النزاع بانا لا يمكن انا علمنا على ذلك
اطلاقا امر فان كلامهم منادي بانا على ما منه ان هذا الباب ثم يحتاج الى الاعتماد على ظن المجتهد من جهة مرجحات الترجيح
بين معارضات الاصل والظاهر فقد اختلفوا في غاية الاختلاف ورجح بعضهم الظاهر في بعض المواضع وقد الاصل في اكثر

في موضع لو فرض انقطاع الناس الا عن الرجوع الى الظن المجتهد وامثاله اشكالا اخر وهو ان من جملة الظنون ظن طريقة المعهودة اعمال
المسلمين وكلهم بانه يختلف الحكم لاختلاف الاوقات والازمان فقد لا يحصل الظن ابتداء فصلا جماعة سيهوا به وزمان دون
زمان فيحتاج تمييز اصل الظن عن غيره يصفها الى الاجتهاد اخر وفضلا عن ملاحظة مستفادها مما نشبه ما ذكرنا الام
امر لو سبق في بيع الملاقة اذا استولى الصلاح على الزمان واهله ثم اساء رجل الظن برجل لم يظهر منه حرمته فقد ظلم
واذا استولى الفساد على الزمان واهله ثم اعلم ان قاعدة اليقين المستفاد من الاصول لا بد ان يكون معناها الا يجوز نقض
اليقين السابق الا بيقين او الظن الشرعي العمل الا باليقين كيف وانه قد يحصل ظهور حصول سبب الحكم من جهة الطبيعة والعادة
على ضعف العمل الا انا نقدم به على الاصل في غير مقام القاعدة حين تنقض اليقين السابق بحال ظن حصل تحقق سبب
الحكم المخالف للحكم الاول في حتاج بما عولنا على الاصل ونترك الظن الا بدليل خارجي فتقديم الاصل على الظن مخالف للقاعدة وبعض
ما يفسر الحجة بجواز نقض اليقين السابق بان من اليقين باليقين اللاحق مطلقا مثل اليقين بالطهارة في مسألة من تيقن
المعدل او بعدمه فانه يجوز نقضه باليقين اللاحق مطلقا انما يجوز نقضه باليقين الشرعي الاخر به مثل ويجوز وقوع البول
عليه او مع بعض الظنون القطعية العمل كشهادة العدلين او قلنا بقبولها الا تكلمنا الظن بحصول السبب ولا اقل ان تقول انما
او تقول ان المراد باليقين في الموضوعين او في خصوص اليقين الثاني هو نفس الامر فيه العمل بالظن محتاج الى الدليل ...
التعقيب الا اليقين الشرعي الا في بعض الصور الذي يجب العمل عليه بدليل خارجي ... تقدم الظن على الاصل ...
ما لا بد من الظن بتقدم الاصل ... الاطلاعات بعد الفرق والتفصيل ... الادلة الظاهرة ...
وهو خروج الاصل والظاهر والتحقيق ... الاخبار ... الظن الحاصل من ...
حالة الحمام واخبار مسألة ... الرعيتين وسائر ... من غسل ... الحجول في بلاد الاسلام واستحباب ...
موجبا للوقوع ... بلاد الاسلام مع ... والمعاملات ... من ... اعمال ... لا يتصرفون بالظن ...
من الطلبة ... ذكرناه ... الكلام الرجال ... الشهرة وان العامل الظن ... الاجماع ...
مطلقا الحكم الشرعي فان اعتمادنا على الشهرة مثلا الان ... فما ... الظن ... وجوب
لهذا الحكم الذي يدعى ... الاجماع ... الظن ... الكفاية ...
بدعوى مثل الشهرة ... ومنها ما ذكره الشهيد ... في مراتب القضاء ... مسألة ...
سواء ... الاقرب ... بقصد الاختراع ... المرجح ... بجواز العمل بالظن ...
المذكورة مسألة ... المجتهد ... يطلب الظن ... والتفاصيل ...
وكذا ... مسألة ... الصلوة ومنها ما ذكره ... الاستصحاب ... العمل بالظن ...
على الجمع ... البطلان ... يقتضي العموم ... ومنها ما ذكره الشهيد ... مسألة
حجية الشهرة فانه ... الظن ... العموم ومنها ما ذكره ... وجوب استقبال ...
في ... بالشهرة ... استحباب ... اليمين بالتكبير ... الاموات ...

بالشهرة

بالشهرة ولكنه حكي ان بعض ... من اهل المسامحة في السنن ومنها ... في كثير ...
الاصل والاطلاق كلام الاصحاب كثيرا ... ومنها ما ذكره ... مسألة ... صوم رمضان من ...
في بطلانه بعد الجناية الصباح فان قاعدته في الترجيح ... الطريق ... المسألة ...
بالتحري ... اشار اليه الشهيد ... في رسالة ... جامع الفوائد ...
ومنها قولهم بتقديم الاعدل الاورع في التقليد ... بكونه ادرج ...
القول بالاجتهاد ... الظن ... المجتهد ...
الامارة واعتبار الاقوى ... بطلان القول بطلان تقليد الميت ... بان الاصل حرمة العمل بالظن ...
الظن الحاصل من متابعة الحي ... الاقوال ... الاصل الظن ...
الحي ... مع حصول قوة الظن ... الحي الامر عن التعبد ...
ان القول الميت لا يفيد الظن ... الظن الا ...
الاخذ والحاصل ان الحاصل ... العمل ... حكم الله ...
فالعامي ... الاشكالات والكلمات ...
في الكلام في تحقيق المسألة لا على غير العوام ... من باب الاشكال ... العريف ...
اما الاعظم ... المسألة في نفس الامر ... الامر ...
مما يتبع ... العمل بالظن الا الظن الحاصل من تقليد الحي ... الا ...
في تفصيل الامر ... المجتهد ... المقلدون ...
ليس ... الا اصالة حرمة العمل بالظن ...
المنحصر ... الشهرة ... الاجماع ... الظن الحاصل ...
المتفطن ... الاحياء والاموات ... ان الاصل حرمة العمل الا بالظن ... الظن الحاصل من تقليد
في الظن الحاصل من تقليد الميت ... العمل ... ان الاصل حرمة العمل بالظن ...
خبر ... الظن ... حرمته ... الظن ... الاجتهاد ...
ان قول ... الظن النفس الامري ... الميت والظن النفس الامري ... العمل بالظن ...
... تقليد الحي الاجماع ... تقليد الميت ... الظن النفس الامري ... الميت
... ما يحصل بقول الميت ... المراد ... الظن ... الظن ...
... الدليل كتقليد الحي ... المراد بالظن ...
... كتقليد الحي ... الميت من باب التعبد ...
... من باب ... الظن ... من باب التعبد ...

في مثل المواضع شهادة رجل وامرأتين وكالاستفاضة في مثل النسب وان افاد ظنا من شهادة رجلين وحكم القاضي من باب التقليد
فكيف يتم ذلك مع ان فرض مسألتنا الاعلم والعدول الاحياء لكن الاحرى والاقوى ما ان له تحصيل الظن النفس الامري وان فرض
حصول الظن النفس الامري من قول الميت وعدم التمكن من الاحياء المخالفين له في قول المتغير بتغير الاراء فكيف يرجح
مرجحا الاقوى والاقرب من فتاوى الاحياء الى نفس الامر ان الفرض كون فتوى الميت هذه اقرب الى نفس الامر كما سمي
الاقربية الى نفس الامر بارادة الاقرب اليه بالنسبة الى سائر الاحياء اذ ذلك ليس معنى الظن النفس الامري نظيرا للتبادر الا
ان يكون الى الامر هو الراجح نفس الامر وان كان هو قول الميت وهذا الكلام بالنظر الى ملاحظة الكلام بين المخالفين في
المسئلة من قولهم بتقديم الاعلم لا وجه وقولهم بوجوب تقليد الحي واما التحقيق فهو ان التقليد ليس من باب التكلم
بل هو حكم عقلي وان ثبتناه وجوب معرفة احكام الله تعالى اما على الاجتهاد مثل وجوب معرفة الله ومعرفة نبيه وما شاكل ذلك
من المسائل الاصلية العقلية فاذا حصل العلم الاجمالي للمقلد بان لله احكاما وشرايع [illegible] في سبيل تحصيله التفصيل الا
بالمعرفة كيف كان فاما يحصل له الجزم بحكم الله ولو بتقليد استنادا الى الظن باحد الامور والذي يحكم الله فيها سواء كان عالما
وان اعلمه بها الى مرتبة من تلك المراتب [illegible] يحصل له تحصيل مرتبة احد المذكورات ولا يرتفع الادلة الدالة
على جواز التقليد من النقل والعقل انما [illegible] على لزوم رفع نفس الامر [illegible] الى الحيرة
عن ساحة النهي [illegible] الا بان يحصل احكام النفس الامرية بالاخذ عن النائب [illegible] كذلك
الاخبار الدالة على [illegible] العقل تقتضي وجوب تحصيل تلك الاحكام اما على سبيل [illegible] او الاخذ من
احد الامور التي توجب [illegible] مثل [illegible] الشهرة [illegible] عدم جواز تقليد
الميت [illegible] على الاطلاق [illegible]
في المسئلة [illegible] المجتهد على الظن [illegible] المسئلة الفقهية [illegible] الشهرة
على احد طرفي [illegible] خبر الواحد على الطرف الاخر [illegible] مقتضى الخبر [illegible] مقتضى الشهرة لان [illegible]
[illegible] الشهرة لانه يجوز العمل بعد الظن [illegible] لعدم امكان اجتماع الظنين في موضع واحد [illegible]
[illegible] بعد الظن بالحكم [illegible] المسئلة [illegible] المشكلات [illegible]
[illegible] بحكم [illegible] الى القياس [illegible] الظن في احد طرفي المسئلة [illegible]
[illegible] الظن النفس الامري [illegible] بالخبر [illegible] حصول الظن [illegible] القياس [illegible]
[illegible] لا [illegible] القياس [illegible] عدم حصول الظن [illegible]
[illegible] على ما هو مقتضى القياس [illegible]
[illegible] بعد الظن [illegible] مع [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الى نفس الامر [illegible] الاخبار العلاجية [illegible]
[illegible] بان [illegible] الاخبار العلاجية [illegible]

الترجيح على الاعتماد على الظن والمراد بالبناء على الظن هو الظن النفس الامري [illegible] ان يكون الظن حاصلا من الخبر من حيث انه خبر [illegible]
الظن بنفس الامر قد يحصل بالشهرة [illegible] الخبر [illegible] مقتضى الخبر [illegible] الظن النفس الامري [illegible]
الامر [illegible] التعميم والتخصيص [illegible] العمل بالظن [illegible] لا يجوز العمل بالظن الا [illegible]
لانه لا يجوز العمل بالظن في المسئلة [illegible] الشهرة [illegible] على بطلان القول بان حجية الخبر
[illegible] البينة [illegible] الاخذ بالاعلى [illegible] من جهة افادة الظن [illegible]
في [illegible] لاجل بيان تفاوت مراتب الظنون [illegible] الاخبار الواردة في علاج التعارض [illegible]
[illegible] الاخبار
على حجية خبر الواحد سيما الاخبار العلاجية [illegible] الظن الحاصل بالروايات [illegible]
[illegible] مذكورة في تعارض البينات [illegible]
[illegible] على تحصيل الاقرب الى نفس الامر [illegible] الظن النفس الامري
[illegible] كون البينة [illegible] بالدليل [illegible] خبر الواحد [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الطالب على [illegible] قاعدة اليقين
[illegible] الرجوع الى تحصيل ما هو الاقرب الى نفس الامر [illegible]
[illegible] قواعد [illegible] الثوب الطاهر [illegible]
البينات [illegible] الى نفس الامر [illegible]
[illegible] من تحصيل الاقرب الى نفس الامر [illegible] الرجوع الى الرجحان [illegible]
[illegible] تعارض [illegible] الداخل والخارج [illegible] احدهما على الاخر [illegible] الظن
[illegible] الاستصحاب [illegible] الى الاخبار الواردة [illegible] تقديم الداخل [illegible] التاسيس اولى من التاكيد
[illegible] الى الاخبار الواردة [illegible] تقديم الخارج [illegible] من تحصيل الظن النفس الامري [illegible]
[illegible] المرجحات [illegible] الاخبار [illegible] تعارض تلك الاخبار الواردة [illegible]
[illegible] الظن النفس الامري [illegible] الاخبار المتعارضة [illegible]
[illegible] العلاجية [illegible] على تقدم [illegible]
[illegible] البينات [illegible] تعارض البينات [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] التقليد والفتاوى [illegible]
القياس [illegible] خبر الواحد [illegible] البينة [illegible]
[illegible] القياس [illegible] الظن الخاص [illegible] العمل بالخبر [illegible]

سند الحمد الظن الخاص وكلامهم اما الاولى فلانا لا نم كون القياس مفيد الظن سيما فيما ورد في الاخبار المتواترة المنع
عنه وخصوصا فيما ذكره وهو بيان عدم الجواز من جهة ان دين الله لا يصاب بالقياس لان الحكم الكائن في الاشياء لا يعلمها
الا الله العالي الحكيم فحقيقة القوى من خصائص بعض الاشياء الحق من القياس لان الله تم لا ينال كيف امل وكيف عرف
مع اختلاط جمع الاشياء المختلفات في الحكم وتفريقه بين المؤتلفات فكيف يحصل بمجرد المناسبة والمماثلة مفيد القياس الا
انهم ذكروا في الاخبار كثيرا ان اول من قاس ابليس وذكروا انه وجه الرجوع انه لم يعرف الفرق بين النار والطين في
[illegible] عن ابي عبد الله في ان ابليس قاس نفسه بادم فقال خلقتني من نار وخلقته من طين [illegible]
خلق الله منه ادم [illegible] اكثر نورا وضياء من النار [illegible] عيسى بن عبد الله القرشي [illegible] في الاخبار [illegible]
[illegible] ابو حنيفة يدل على عدم صحة القياس في الاصل مثل القتل [illegible] والزنا [illegible] مع ان القتل اكبر [illegible]
القتل [illegible] الوضوء مع [illegible] الحائض تقضي صوما ولا تقضي صلاة مع انها اكبر [illegible] الرجل سهمان والمرأة
سهم مع انها اضعف [illegible] السارق يقطع [illegible] وبؤدي [illegible] وجوه الطلاق [illegible]
[illegible] فالحاصل انه لا استقلال للعقل [illegible] الحكم والمصلحة [illegible] الحكم بكونه المصلحة في الحكمة
[illegible] الاحكام [illegible] فاما الاصل الظن في القياس [illegible] لا يظهر بطلانه [illegible]
من الاحكام في الاحكام من الجهالة الحكم بعدم كونه مفيد الظن [illegible] بل الظن [illegible] ما ذكره [illegible]
الظن [illegible] الظن [illegible] القياس [illegible] من جهة [illegible] حكم [illegible]
[illegible] من القياس المنع من الشرع والتعبد [illegible] الحكم [illegible] الاحكام
والاحوال [illegible] القياس [illegible] فيه [illegible] مطلق [illegible] العلامة [illegible]
[illegible] المطالب [illegible] شيء [illegible] عليه [illegible] شيء [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] الاطلاع عليه [illegible] شيء [illegible] فكره [illegible] اطلع عليه [illegible] العقل
[illegible] الحكم [illegible] القياس [illegible] ان الله تم حكم [illegible] شيء [illegible] العلامة الحكم [illegible]
حصل [illegible] الظن بالعلة [illegible] بالحكم المذكور [illegible] الا [illegible] العلامة [illegible] حكم [illegible]
[illegible] الظن الحاصل من اخبار الاحاد [illegible] قول [illegible] حكم [illegible]
[illegible] حكم قال [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible] عن ابي حكيم تم [illegible] الله
[illegible] الحديث [illegible] قصد [illegible] ابو يوسف [illegible]
روى ابو حنيفة على رسول الله تم [illegible] حديث [illegible] رسول الله تم [illegible] سهمان [illegible]
ابو حنيفة [illegible] رسول الله تم [illegible] ابو حنيفة [illegible]
رسول الله تم [illegible] ابو حنيفة [illegible] الاجماع [illegible]

ادار وسفر في الترجيح اصحابه وقال ابو حنيفة القرعة [illegible] واما الثاني فبعد تجويز العمل بخبر الواحد [illegible] الظن [illegible]
بالكون مفيد الظن [illegible] وقد ذكر المقام بان الحكم الشرعي هو ما كان [illegible] الله [illegible] الامر [illegible]
[illegible] الدليل عليه هو كلام الله وكلام رسول الله تم [illegible] والعقل القاطع [illegible] كلام الله وكلام رسوله [illegible]
[illegible] الرابعة [illegible] تحقق العلم بالمذكورات المكلف [illegible] الحكم [illegible] تحقق العلم [illegible]
[illegible] انه [illegible] تجويز العمل [illegible] اقسام [illegible] اصل الحكم كخبر الواحد والاجماع [illegible]
والظن [illegible] الاجماع والشهرة [illegible] الحكم [illegible] الموضوع الذي [illegible] الحكم كالغلبة والعادة والقرائن التي
[illegible] الاصل [illegible] العمل [illegible] الترجيح [illegible] العمل
[illegible] القرعة الاولى [illegible] الظن [illegible] القرعة الثانية [illegible] الحكم الثالث [illegible]
والعلم [illegible] الظن الحاصل [illegible] الموضوع [illegible] القرعة
الثالث [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] حصول العلم [illegible] العلم [illegible] الحاصل [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] بالاصالة [illegible]
المظنون [illegible] العمل على الظاهر [illegible] والعادة والقرائن التي [illegible] العمل [illegible]
كان العمل بها في الجملة اجماعيا ومنها العمل على قاعدة اليقين التي هي اعم من الاستصحاب [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الرجوع الى [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الموضوع [illegible] الحكم [illegible] الظن [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] القرعة الثانية [illegible] الشرع [illegible] الجملة [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] العمل [illegible] الجملة [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] القرعة الاولى [illegible]
على جواز العمل بخبر الواحد [illegible] الشهرة فان الدليل هو الاجماع والاخبار الدالة على الجواز [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] العمل [illegible] الظن [illegible] العمل [illegible]
[illegible] الظن الحاصل [illegible] الاخبار [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الاخبار [illegible] الشهرة والظن بالاجماع [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الاخبار [illegible] العمل بها الا [illegible]
[illegible] اخبار [illegible] العمل [illegible]
[illegible] الاصحاب والاخبار شاهد على [illegible]

الظن بنفسه كلا يتفاوت بتفاوت الاسباب الا ان كان السبب مما لا يحصل به الظن كالقياس على ما يقابل الظن بالاجماع
اقوى في افادة الظن بمذهب الامام من خبر الواحد ما لم يحمل على ترجيح الظن بالاجماع والشهرة الى الظن بقول الامام كالخبر يحصل
بغيرها ابدا والفرق على ابدا ما من القول بان خبر الواحد لا يفيد اليقين السابق في قاعدة اليقين كما يجب ان يرتفع حكم اليقين السابق
وان لم يحصل الظن بخلافه ولو حصل الظن بعدمه فلا يجب العمل بخبر الواحد وان لم يورث الظن بنفسه الا ان [illegible] وكان [illegible]
مظنونا وله من القول بان الحق بها لا يفيد ان الظن والاظهر المستفيد بنفس الامر ليس له الحجية ما هو يحصل بسبب [illegible]
ورجحان مقتضى الشهرة [illegible] ما يفيد من الظنون الا مثل الرمل والنجوم [illegible] الا سبيل لها الا الحكم [illegible]
فوق [illegible] امكان حصول الظن بها فلا حاجة الى الاخراج ثم قد يحصل الظن بمعاونة الاسباب والموضوعات كالتقليد
ونحو [illegible] مثل الالات التي يستفاد منها الساعات والقبلة فلا ينكر جواز العمل بها مع عدم الظن اقوى منها [illegible]
الاخبار [illegible] الاكتفاء بالظن وحرمة العمل عليهم في الاجتهاد والافتاء والتقليد [illegible] من باب [illegible]
بدعوى [illegible] بانحصار حرمة العمل بالظن [illegible] الاخبار وحرمة التقليد [illegible] على الواحد [illegible] كلام
المعصوم وهذا الكلام لا [illegible] من دعوى قطع [illegible] ان المجتهد [illegible]
مفصلة في شرائط الاجتهاد [illegible] الا الاجتهاد [illegible] وعدم المناص
من [illegible] الا بالظنون الاجتهادية [illegible] الاخبار الواردة في العلاج [illegible] لا يمكن الجمع [illegible]
عليه ودليل [illegible] على جواز الافتاء والتقليد [illegible] من العقلية [illegible] والاية والاخبار مثل اية
وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر [illegible] لا ان من تعلم [illegible] وعليكم [illegible] عدولا [illegible]
المشهورة في الاعصار السابقة الى زمان الائمة [illegible] الى قول العلماء [illegible]
وكيف يمكن [illegible] الحديث الصحيح [illegible] اعتماد العامي على مجتهد واجتهاده في [illegible]
غيره [illegible] من المفاسد التي لا تحصى [illegible] العامي [illegible]
متبعا والحق ان [illegible] ذكرها المجادلة [illegible] العلماء [illegible]
ولم [illegible] الذكر [illegible] في الاعصار المتاخرة هذه الطريقة [illegible] بعض اصحابنا [illegible]
الكتاب من الاشارة الى بعض [illegible] والجميع [illegible] ما ذكرناه في هذا الكتاب [illegible]
[illegible] فانتظروا الخير والصواب اختلفوا في جواز التجزي في الاجتهاد والتحقيق [illegible]
على بيان مقدمة وهي ان جواز الاجتهاد والتقليد ووجوب الرجوع الى المجتهد من المسائل الكلامية المتعلقة باصول
الدين والمذهب لا من اصول الفقه [illegible] وجوب الطاعة للامام [illegible]
ان [illegible] الامام [illegible] مسائل الفروع من الاحكام المتعلقة بكيفية العمل بلا واسطة [illegible]
الاحكام العملية [illegible] الاصول [illegible] التي لا تتعلق بالتكليف بلا واسطة [illegible]
[illegible] مسائل اصول الفقه [illegible] من [illegible] الادلة [illegible]

حقيقة

حقيقة الاجتهاد والمجتهد ايضا ليس من مسائل الاصول الفقهية [illegible] الاجتهاد والترجيح من [illegible]
هذا العلم والحاصل ان الرجوع الى العالم باحكام الشريعة في حضرة الامام من مسائل الاصول الدين والمذهب [illegible] العقل
والنقل ايضا [illegible] وجوب الامام [illegible] الكلف الاعتقاد [illegible] الامام [illegible] العقل
او النقل [illegible] عدم ظهور الامام [illegible] حال [illegible] العقل [illegible]
[illegible] من اهل [illegible] بالفقه [illegible] الاحكام كثيرة [illegible] على سبيل الاجمال [illegible]
[illegible] الاحكام على سبيل التفصيل [illegible] الرجوع [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] واما النقل [illegible] من الامر بالسؤال من اهل الذكر [illegible] الرجوع الى [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] العالم [illegible] العالم باحكامهم على سبيل القطع [illegible]
[illegible] الطرق الصحيحة [illegible] المجتهد [illegible] الامام [illegible]
[illegible] جواز الاخذ [illegible] الاحكام [illegible] على الوجه [illegible]
المجتهد المطلق المجتهد في الكل [illegible] على سبيل القطع [illegible]
[illegible] الطرق الصحيحة على الوجه الذي [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] الا التقليد [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الاخذ [illegible] المجتهد [illegible] الاجتهاد [illegible]
الرجوع الى [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] العامل [illegible] من مذهب الامامية [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] الاحتمال [illegible] الاخذ من غير المجتهد [illegible] الاخذ من المجتهد [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] العامل [illegible] القول [illegible] الرسول [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] تقليد [illegible]
[illegible] الدين [illegible] الذي [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] احكام الدين [illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] البلوغ [illegible] العاقل [illegible] تكليف
العاقل [illegible] العبادات الصادرة [illegible] الواقع [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] مطابقته الواقع [illegible]
[illegible] الواقع واما القضاء [illegible] الواقع فلا اشكال فيه [illegible]

الرابعة وجوب النقض اما الاشكال في صورة المطابقة فلا يبعد القول بوجوب النقض لانه ابقى لعدم صحة قصد القربة في هذه
العبادة ويكون بالاطلاع قول مشهور علمائنا من بطلان عبادة من لم ياخذها من المجتهد او مطابق الواقع لابد ان يبني على
ذلك ويكن كلام كثير منهم مطلق ومرادهم من قولهم ان الجاهل غير معذور الا في موارد خاصة هو الجاهل المقصر لا
ايضا الا انه لا يبقى ان الاصل حرمة العمل بالظن خرج عنه المجتهد المطلق ومقلده بالاجماع وبقي الباقي الا ان نقول ان الطفل في
اول البلوغ لا يمكنه معرفة وجوب الاخذ من المجتهد ولا معرفة المجتهد وشرايطه غالبا ولا يجب عليه تحصيل ذلك
ما قبل البلوغ مسلما لكن حكمه حينئذ انه لا يتفطن لذلك وكان غافلا من وجوب تحصيل ذلك [illegible] ما يوجب
ترك له بل يعتقد [illegible] من العبد او [illegible] ان العبادات والاحكام انما هي [illegible] هولاء [illegible]
كان ابوه من الطائفة المحقة فانه لم يكن له قوة الاستنباط ولم يكن غافلا من مجتهد مقلد له فهل يقول هذا الطفل الغافل
[illegible] احتمال ان المقصود [illegible] انه لا [illegible] التقليد وعلى عمل العبادة على النهج الذي [illegible]
هو [illegible] ذلك لا يوجد هذا الفرض فلا كلام لنا في هذا الموضوع ومع تسليم [illegible] ولا يعتبر [illegible]
لانها وجدنا [illegible] ان انكاره مكابرة ومخالفة للحس والبديهة اذا صار الطفل اكبر [illegible]
ومعرفته [illegible] معاشرة الناس [illegible] فائدة [illegible] هولاء [illegible] مخالفته من [illegible] هولاء العلم [illegible]
[illegible] السابق [illegible] ما قاله هولاء ويعتقد ان الشريعة انما هي [illegible] لا باطله هولاء الاولوية [illegible] الرتبة
[illegible] احتمال ان يكون التكليف [illegible] احتمال ان يوجد شخص اعلم من هذا الاعلم [illegible] هو القول
الذي [illegible] الى ان يعبر على [illegible] الكلي المجتهد [illegible] مقابل المقلد [illegible] المجتهد المصطلح الذي هو مقابل
الاخباري فان العالم الاخباري ايضا والحاصل ان المراد من المجتهد في هذا المقام هو الشخص الذي يجوز الرجوع اليه ثم ان
[illegible] الى ان يحصل له العلم والقوة [illegible] الادلة الجملة [illegible] ان الطريق انما هو الاستنباط من الادلة ويحصل ما هو
[illegible] الادلة ثم انه في هذه المرحلة [illegible] ان المعتبر [illegible] الظن الحاصل من الدليل على اي نحو كان
[illegible] ان يكون على وفق قواعد المجتهدين او على وفق قواعد الاخباريين [illegible] يكفي التجزي في الاجتهاد او يجب ان يصير
مجتهد مطلقا فهل يجب في الاجتهاد جميع الشرايط التي [illegible] او بعضها وهل يجوز الاكتفاء بمجرد حصول الظن او لا بد من حصول
الظن القوي [illegible] المراتب مراتب الظنون [illegible] البرهان القاطع [illegible] المجتهد
المطلق [illegible] الظن [illegible] من الكلام [illegible] الاصل [illegible] باب العلم [illegible] الظن الى
ان يثبت المخرج [illegible] ما ذكرنا صعوبة بيان [illegible] المخرج [illegible] المجتهد المطلق كل واحد من الاخباريين
المجتهدين [illegible] هذه الطريقة والقول باخراج الاخباريين من [illegible] العمل [illegible] من الكلام [illegible]
الرخصة ان نقول مثل الشيخ الفاضل [illegible] الشيخ [illegible] تقليده لا يجوز الاستفتاء منه ولا يجوز
له العمل برايه لانه اخباري او نقول ان العلامة [illegible] على الاطلاق [illegible]
[illegible] الموصوف [illegible]
[illegible] عليه

فيبقى

[illegible]

فيبقى المجتهد بالاصطلاح المتاخرين الا المتجزي [illegible] في جواز العمل بالظن مع ان [illegible]
التجزي [illegible] على جواز العمل بظن المجتهد الكل [illegible] غيره شامل [illegible] ذلك لا يوجب تعيين العمل على الاول [illegible]
[illegible] والاصل [illegible] تعيين الوجوب والذي [illegible] اشتغال الذمة هو وجوب [illegible] الا وجوب [illegible]
[illegible] عند [illegible] المشهور [illegible] مع عدم العلم [illegible] الاشتراط [illegible] الاصل [illegible] الاستصحاب [illegible] وهكذا
الى ان يصل الطفل [illegible] البلوغ [illegible] يجوز ان يبقى على التجزي [illegible] مخالفة المجتهد المطلق [illegible]
المذكورة مخالفة في ان [illegible] لا يتفطن [illegible] الاطمينان الحاصل [illegible]
كونه ظنا او [illegible] كل واحد واحد [illegible] ما ذكرنا عدم [illegible]
في اول البلوغ مثلا بين الظن والعلم [illegible] من [illegible] المراتب [illegible] الحكم [illegible] على جواز العمل به
[illegible] القطعيات [illegible] الطفل [illegible] من قول ابيه ومعلمه [illegible] على حجيته [illegible]
من [illegible] الشرع [illegible] الشرع وهكذا [illegible]
بالنسبة الى معلمه الاعلم وهكذا الى ان يحصل له قوة الاستنباط [illegible] على حجيته [illegible]
الثابتة بالدليل مثل الاجماع [illegible] التكليف بما لا يطاق [illegible] التكليف [illegible] هذه المرتبة
[illegible] ان الدليل على حجية الاستنباط [illegible] لا يجوز له الاستنباط الا [illegible] بين المجتهدين [illegible]
[illegible] ان جواز عمل المجتهد برايه [illegible] كل واحد من المسائل موقوف على جواز اجتهاده [illegible] انه لا يجوز له الاجتهاد
في المسائل [illegible] المتجزي [illegible] العمل على اجتهاده في [illegible] احاط [illegible] بمداركها موقوف على جواز اجتهاده في بعض
المسائل التي احاط بمداركها [illegible] موقوف على جواز اجتهاده [illegible] لا يجوز له الاجتهاد وهكذا [illegible] الطفل [illegible]
انا نقول لا بد ان يكون كل واحد من المكلفين [illegible] فان امكن تحصيل العلم [illegible] الاستدلال
[illegible] العلم [illegible] الظن [illegible] المجتهد المطلق [illegible] جزئيات المسائل [illegible] كل واحد [illegible] على حجية [illegible]
كل واحد منها [illegible] الكلية [illegible] من الادلة [illegible] والمقلد يستدل على جزئيات المسائل بقول مجتهده [illegible]
الكلية [illegible] الطفل يستدل على جزئيات المسائل بقول ابيه مثلا وعلى حجية قول ابيه بما ذكر من الاستحسانات [illegible]
العقل [illegible] تحصيل المجتهد [illegible] الى العلم [illegible] الطفل مجتهد [illegible]
في تعيين المقلد والمرجع [illegible] الشك [illegible] مجتهد [illegible] الاتباع [illegible]
التفحص والتفتيش [illegible] الاجتهاد [illegible] تحصيل مجتهد [illegible] فكذا حال الطفل [illegible]
[illegible] تحصيل المجتهد ولا يجوز [illegible] العقلاء [illegible] الطفل [illegible] من العلم [illegible]
بان نقول [illegible] التقليد [illegible] من الاحكام [illegible] مجتهد [illegible]
العمل [illegible] بعد [illegible] المجتهد بعد ما [illegible] حكم [illegible]
من العمل [illegible] الكتاب [illegible] ما ذكرنا [illegible] الاجماع [illegible]

ما ذكرت فيشترط ما يجوز له العمل حتى يتحصل بنا ملاحظة ... العمل بالاقتضاء واما تفصيل الكلام في المقام الاول فهو ان
المشهور بين متقدمينا ان التأسي في غير زمان المعصوم ... اما مجتهد واما مقلد له ومن لم يكن من احد الصنفين
فعباداته باطلة وان وافقت الواقع ... [illegible] فلعلهم بان الحاصل الحكم الشرعي ... [illegible]
حيث منهم المحقق الاردبيلي ... الواسطة ... الحاصل وصحة عبادته اذا وافقت الواقع ... المشهور [illegible]
بانه ... ويستدل ... [illegible] ... الاجماع ... [illegible]
... [illegible] ... الاحتياط على الجمع ... الرجوع الى المجتهد ... [illegible]
وتفصيل وجوب المعرفة ... [illegible] ... من هو المجتهد ... [illegible] لان الغافل ... هذا القدر
من وجوب المعرفة ان ما يفعله ... الاصل البطلان ... [illegible]
في هذا المعنى كيف يكلف بالرجوع الى المجتهد ... [illegible] ... التكليف بالاطلاق ... [illegible]
المقلد والرجوع الى المجتهد ... [illegible] ... المجتهد ... [illegible]
الاان تكليفه بالاطلاق واما الاصل ... [illegible]
في زمن الاجتهاد واما الاصل ... الاجتهاد ... الفرق بين ذلك ... [illegible]
على الفرض الذي ... الرجوع ... المجتهد ... [illegible] ... الاخبار الدالة على الرجوع
الى العلماء مثل ... [illegible] ... اهل الذكر ... [illegible] ... الحكم ... [illegible]
انما كانوا يسألون ... [illegible] ... كانوا يسألونهم ... [illegible] ... الرجوع الى
بل لانهم ... تقليد العالم ... [illegible] ... الرجوع الى العادل ... [illegible]
كلها خطابات متعلقة بمن ... [illegible] ... على هذه المضامين ... [illegible]
لا يبعد ... [illegible] ... الناس ... [illegible] ... هذه الخطابات ... الكلام واما العامي ... [illegible]
المشمولين لهذه الخطابات ... [illegible] ... الخطابات ... [illegible]
ابقي ... [illegible] ... كانوا ... [illegible] ... الاولين ... [illegible]
وصورة ... العلم المجتهد ... [illegible] ... الاشكال ... [illegible]
لا ... [illegible] ... الغافل ... [illegible]
... [illegible] ... المذكورين ... [illegible] ... التكليف بالاطلاق ... [illegible]
لكن ... [illegible] ... لنفس الامر ... [illegible] ... الامام ... [illegible]
في صحة صلاة المجتهد ... [illegible] ... من عدم الفرق ... [illegible]
وان كان ... كلام المحقق ... [illegible] ... التفصيل ... [illegible] ... الاصل ... [illegible]
بالامتثال ... [illegible] ... التفصيل ... [illegible] ... تحصيل ... الامتثال ... تكليف ... [illegible]

جسد

... بالعمل على الظن ... [illegible] ... سقوط التكليف ... [illegible] ... المأمور به ... [illegible]
... ماخوذ من الامام او من المجتهد ... [illegible] ... الامتثال والاصل عدم ... [illegible]
... العبادات ... [illegible] ... وجوب المعرفة والتحصيل ... [illegible]
او تقليد من لا يجوز تقليده ... [illegible] ... المجتهد ... [illegible] ... الفعل ... [illegible]
في صحة العبادات ... قصد الامتثال ... [illegible] ... الفعل ... [illegible] ... الامر ... [illegible]
... بقصد القربة وهذا هو الفارق بين الواجبات التوقيفية والواجبات التوصلية ... [illegible]
فان ... [illegible] ... وجوب التحصيل ... [illegible] ... عدم تحقق الامتثال ... [illegible]
... [illegible] ... وجوب تحصيل ... [illegible] ... وتقليده ... [illegible]
... [illegible] ... الامتثال ... [illegible] ... قصد الامتثال ... [illegible]
هو ... المأمور به ... [illegible] ... وجوب تحصيل ... [illegible] ... المأمور به ... [illegible]
... [illegible] ... الاحتمال ... [illegible] ... المجتهد ... [illegible]
على المجتهد ... [illegible] ... المكلف ... وجوب تحصيل
ولا ... [illegible] ... التكليف ... [illegible] ... تكليف بالاطلاق ... [illegible]
تكليف ... [illegible] ... الموافقة ... [illegible]
المجتهد بعد اطلاعه بالموافقة وعدم الموافقة ... [illegible] ... الحكم ... [illegible]
... [illegible] ... المجتهد الذي ... [illegible] ... الصلاة ... [illegible]
بان الحكم ... [illegible] ... الكلام ... [illegible] ... القضاء
... [illegible] ... الفرق ... [illegible] ... الترجيح ... [illegible]
... [illegible] ... القربة ... [illegible] ... المأمور به ... [illegible]
لا يحصل ذلك ... [illegible] ... المجتهد ... [illegible]
... [illegible] ... قصد التقرب ... الامتثال الذي ... [illegible]
... [illegible] ... العرف والعادة والعقل والنقل ... [illegible]
المجتهدين ... المسائل المختلف فيها ... [illegible]
... [illegible] ... على المجتهدين ... [illegible] ... الفرق بين
المجتهد وغيره ... الدليل الذي ... المجتهد ... [illegible] ... المجتهد ... [illegible]
تقليد الغير ... [illegible] ... تكليف بالاطلاق ... [illegible] ... الغير ... [illegible]
مع ان ... [illegible] ... وجوب التحصيل ... [illegible] ... ما اتفق ... [illegible]

ملا

طرايق وبالجملة الفرق بين الموافق للواقع ومخالفه في الثواب والعقاب والمدح والذم وغيرها خلاف لما عن طريقه
كما اشار اليه بعض المحققين قال انا هنا الجاهلين بوجوب معرفة الوقت اذا صلى في الوقت والاخر في غير الوقت فلا يخ
اما ان يستحقا العقاب او لم يستحقا العقاب او لم يستحقا اصلا او يستحق احدهما دون الاخر وعلى الاول ثبت المطلوب لان
استحقاق العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا
ولو انفتح هذا الباب يجري الكلام في واحد واحد من افعال الصلوة ويقتضي الامر الى ارتفاع اصل التكاليف وهذا
مفسدة واضحة لا ينبغي لاحد الاجتراء عليه ويعلم فساده وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستواء حالة المكلفين في
الاختيارية الموجبة للمدح او الذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمها بضرب من الاتفاق من غير ان يكون لاحدهما
فيه ضرب من التحمل والسعي ونحوه وبعد علمنا الاتفاق الخارج عن المقدورة لا استحقاق المدح او الذم [illegible]
البرهان ويطابقه الطريقة العدلية كان ذلك اولى وكلا بد من حمل كلام هذا المحقق على صورة العلم بوجوب معرفة الصلوة
لشرايطها اذ كما انها يجب تحصيل القطع او الظن التفصيلي فالقائل بالاجزاء يخاطب به الشيء الثاني واما بعض
الاوائل باعتبار الشيء الثاني ولو كان غافلا عن وجوب مراعات الوقت وجاهلا بوجوب معرفة الصلوة [illegible]
وان كان انها يجب تحصيل القطع او الظن واما مع فرض العلم بوجوب المعرفة المذكورة فيه ان الذي دخل في الوقت
في معاقب على ترك السعي وعلى عدم الاتيان بالصلوة لعلمه ان يترتب عليه السعي لعلم الشرايط دون باقي الصلوة ان امكنه
فترك السعي مع جهله [illegible] مطابقته للواقع ومنع لزوم كون الامر الاتفاقي موجبا للمدح والذم انما نقول
ان المدح على فعل الصلوة الناشي عن العلم ولم نقل بان الذي صلى في الوقت يستحق المدح بفعله في الوقت بل نقول بانه لا تفاوت
عليه لتركه مراعات الوقت من جهة جهله بها كما لا ان بان كون الشيء غير مستحق للذم والعقاب عليه وحكم
مستحقا للمدح وحينئذ بان يكون كل من لم يستحق العقاب على شيء يستحق المدح عليه كما ترى ان الغير الاختيار الاتيان
بكون الجاهل بمراعات الوقت المصلي فيه اي نوع الاتيان بالمامور به الذي دخل في الوقت ويصلي فيه لان الثاني غير [illegible]
بفعلين والاول بفعل واحد اولى ونفيه ما فيه ما يظهر من التامل فيما نقلنا ان هذا بعينه الحرين من قواعد العدلية فان
الاولى المقصد منه شيء لا يبطل بمجرد مخالفة الوقت اتفاقا ومنه البلوغ فيما يان قد وقع العذاب عن احدهما
دون الاخر مع جزعه عن العقل وكذا حصول المدح لاحدهما على افعال الصلوة دون الاخر لا الخلق الطاعة عن العقاب
واستحقاق المدح ايضا بعينه ومعه ومساعده ترك الزنا فيما سمع الفاسق فان الترك الزنا من الزوج لطالب بحال ات
فعل الصلوة في الوقت واشتغل ايضا بالاعمال الى الاعلى في الكلفة والعقاب على الاعمال تحو لم ثم ورايت بعض
حلة من العباد من موضع وتولهم من جهل باعلم بكنى بما يحصل عمل ونوله وضع عن من ثبت ابنا وعدمها الا
يعلمون ونحو ذلك وعين ان مدلول هذه الاخبار ربما جهلوا اجمالا وتفصيلا ولم ينبطوا الوجوب معرفة وعملا
منه هذا المحققين والتفتيش ايضا والمزوم الاخبار وجهها مما اعلم اجمالا لا وجوب معرفة وعمل امتثالا لا امر
الطلب بالنسبة الى بعض ما لاشبهه فلا بعيد وقد يدل ولولها حصول العلم الاجمالي بالشريعة الا يمكن يعني

علق

هذه الاخبار بعد قولهم بالعمل بالاصل البراءة والعمل بالاصل البراءة عندهم مشروط بالفحص ولا ريب في تقدم الروح ومع
حصول الظن بعدم المعارض يعملون بمقتضاها لحصول العلم الاجمالي بما اختلف الادلة وعدم منها اشتغال الذمة
غير بين والحاصل ان بعد حصول العلم الاجمالي الشغل يجب تحصيل المعرفة بالاحكام لا يمكن المساعدة والعمل بالظن
بحصول العلم الاجمالي بالشغل ثم لا يكون الامر بعد على ما بان لم ورايته كثيرة مثل ما رواه الشيخ في الصحيح
عن ابي عبد الله في سئل عن امراة تزوجت رجلا ولها زوج قال ان كان زوجها قبل المبير الذي ... ثم فضل
البر او يصل اليها فان عليها ما على الزاني المحصن الرجم وان كان قال فان كانت جاهلة بما صنعت قال فليس عليها لا الحجر
قبلي في غار من امرأة البدوية من نساء المسلمين وفي نفس ان المرأة المسلمة لا يحل لها ان تتزوج زوجين في ذلك المرء اولا
يجوز فاقيم اذا وجعلنا فان الذي يعلمت حدا ومار لم يتم عليها الحد اذا تقامات ومكاتبة ورواية الحسن بن ابراهيم بن هاشم
عن ابي ابراهيم عن يزيد الكناسي قال سئلت ابا جعفر عن امراة تزوجت في عدتها قال ان كانت تزوجت في عدة طلاق
لزوجها عليها الرجعة فان عليها الرجم وان كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة فان عليها حد الزاني
غير المحصن الى ان قال قلت ارايت ان كان ذلك منها بجهالة قال فقال ما من امرأة من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان عليها عدة في طلاق
او موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك قلت فان كانت تعلم ان عليها عدة ولا تدري كم هي فقال اذا علمت ان عليها
العدة لزمتها الحجة فتسئل حتى تعلم وحكاية ابن مسلم في التفسير وما رواه المشايخ الثلثة في كتبهم وتسند وصححها
عن الصادق ان رجلا جاء اليه فقال ان لي جيرانا لهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس
استماعا مني لهن فقال لا تفعل فقال والله ما هو شيء اتيته برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال الصادق انت اما سمعت الله
يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل كانني لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله من عجمي
ولا عربي لا جرم اني تركتها واني استغفر الله فقال الصادق قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء
حالك لو مت على ذلك استغفر الله واسئله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا الى غير ذلك
من الاخبار مثل ما دل على ان الله لا يسمع الطاعة الا بولاية وحاصله بان يكون جميع اعماله بدلالة اليه ومثل ما ورد في ترك
عمل الاباء الفقه والمعرفة والعلم بما صار الى الستر وما ورد في الخبر المشهور ان القضاة اربعة ثلثة في النار منها واحد رجل
قضى بالحق وهو لا يعلم فان هذه الاخبار تدل على ان العلم الاجمالي كاف في التكليف بالتفصيل فانكر وجوب علم الاحكام الاعم
الكلا لدال على العمل على وجوب تعلم المكلف وكذلك اصابة السنة لا يلزم تكليف ما لا يطاق وعلى هذا النقل يحمل
العمومات ويلزم تكليف ما لا يطاق في الغافل والجاهل لا ساوي المتفحص لما يمكن ان يستدل به من العمومات والاطلاقات
لو سلم عمومها ورود اكثرها لان النظر لا يعارض القطع واحتج الاخر بروايته مثل ما ورد في حكاية عمار اذ اصابته جنابة فتمعك
في التراب فقال له رسول الله كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا اعلمه التيمم ومثل ما ورد في حكاية بن مسعود حين اجنب
فلم يطلب الماء وصار به مدة مع انه لم ياخذ من التيمم ونحوه والمعتبر ان هذه الاخبار دلت على ان الجاهل معذور وفيه
من تاملها انا نفهمها الدليل القطعي فيمن يتمكن من التحصيل والتعلم لوجوب معرفة الاحكام بالتفصيل التقديم الشيخ

على حجة انما يرجع الى تقصيره في عدم السؤال عمن يتحمل صحيحا ولذا فرض انه غافل كان جاهلا المحق في السؤال وغافلا عن حقيقة الحال
وجاهلا بامر العلم بالتفصيل في الاجمال ما الرواية ولم يعلم جواز عمله بعلمه وعن الغاشي يصحح استعمال هذه الالفاظ في
معناه شايع في العربية لارادة بيان ما هو حقيق بان يفعل في الاولى من يقدم على الجاهل والغافل واما الحكاية الاخرى فيعلم
الجواب عنها مما ذكرناه ذلك مان اتفاق مطابقة عمده للشرع على مقتضى ما يعلم بكشفه من حسن ذلك الفعل الذاتية
هو المصلحة وان كان مقصودا عن ذلك لتعلقه لا التطهير الشرعي ولذا لم يحصل اوادام الى هذا الاعتبار باعتقاد انه حكم الله
مع عدم تقصيره في تحصيل المعرفة مضارا ومدوحا بهذا الفعل المطابقة المصلحة الواقعية وكذلك يظهر الجواب
انهم لو استدل بمثل ما رواه الطبرسي في عن عبد الله بن عطا قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجلان من اهل الكوفة احدهما
لحماستا من امير المؤمنين في امر احدهما ما في الامر على سبيل الذي سترد ومثل الامر فاما الذي سترد فرجل فيصدف
وبنده واما الذي لم يتبرا فرجل يعمل الى الحديث انا الغافر الذي لم يتبرا كان جاهلا وصحيحا في الحكم الشرعي
مقصر في ذلك لعدم تفطنه ومن ذلك المقام ان الثواب والعقاب على الفعل والترك انما هي بالطاعة والمعصية مع عدم التقصير
مدعوى كونه من قلد غير من اهل التقليد في الاحكام الشرعية مما يشاء مانع ما عظم شططا من الكلام ومدعى ذلك
اما الادلة من العقول بجواز تكليف الغافل او دعوى عدم امكان حصول هذا الفرد اما الاول فلا خفاء في بطلانه والا
شامل مع تشبيه الشرع العقلي الى مجوز به واما الثاني فهو يرجع الى النزاع في الصغرى وعن يتكلم على من شوق في هذا فلا
يحتمل ان هذه الدعوى تشبه المكابرة اذ من شاهد الفضلاء الفحول والمجتهدين في المعقول والمنقول ربما
غفلوا عما لم يهم معرفته في الفروع مثل من الاطفال والنساء وضعفاء العقول وكثير مما رايناه من الصلحاء الذين
لبسوا حرام الاعرفة الذين تحصيل الشرايع باليقين وكان شغلهم مجالسة العلماء والمترددين في ابواب الرياء والمسائلة
من مسائل صلواتهم وطهاراتهم وصياماتهم ثم ظهر لهم انهم غفلوا من السؤال من معظم ما هو من واجبات صلاتهم
وكانوا يعملون في شيء من احكامها على سبيل الظن صحيحهم ويدعون احد من العالم الاجل عدم تفطنهم بالسؤال وتفطنهم بحقيقة
الحال مرها كان مما القاطعة بحيث دعا اهتم لم يكن اكثرهم بحق العلماء النظرات ولا من الحسين في الفقهاء الاعراف
السلوك لمن داد الشريعة ومما الا احسابها تعبد سيما اذا المعرض عليه مضافا الى عدم السلوك بتغيير احكام الشريعة الغابة
مثل سمعت ان جده وجدها تزيد الكتابي المتعدد بين بان امراة مرة سال في حليتها الشرع بعد الطلاق
بزمان الحيض المها اعتدت منه بحل الزوج اخر تكلفت بحق له التزويج باعتدادها في لم اعرف مقدار الزمان الذي
يجب عليها السؤال لحصول العلم بها بالتكليف على الاجمال ولو فرض من هو امراة لم يقرع سمعها الزوج بعد حلالا
ريب انها معذورة وقد يطلق المتسعف على مثل ذلك ولا ريب ان اكثر الاطفال في اوائل البلوغ وكثير من
النسوان والعوام في غالب احكامهم بالمعنون بالمتسعفين بهذا المعنى وان لم يكونوا متسعفين بمعنى ذلك
لم يدر من ان الفقها تحصيل العلما والفضلاء ايضا النزاع بين شعورهم على انا وا تحقق الا انه يلزم من نفيه
لا بد ان يكون بين حصول العلم بالاجمال وتفطن لوجوب التفصيل لكن بقي في تحصيله وعمل بمقتضى ما نالته لم يكن اصلا

الفتوى

الفتوى ومعتقدا بالتقليد او بعلمه ولذلك شرطوا فيه موافقة الواقع وقد عرفت التحقيق فيه لا يقال ان
انما ذكرت يوجب سد ابواب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا القصر المتقاعد عن التحصيل مع علمه بوجوب التعريف
فلا يجب نهي الغافلين من الاعمال الشنيعة ولا امرهم بالعبادات الصحيحة فيفوت بذلك نفع الرسالة وانزال الكتب
قلت ما ذكرت غير مشتبه بل على الله اصل بعث الانبياء وانزال الكتب وتاسيس الاحكام ومعلوم ان هذه الاحكام
والاوامر الاعمال لها اثار وثمرات وخواص بها يكمل نفس الانسان ويحصل القرب بها الى الخالق المنان
ولطف الله تعالى يقتضي الارشاد وذلك يجب مع عبادته ويقتضي طاعته الا ترى الانبياء لم يتقيدوا في اول زمان
بعثتهم على تبليغ جميع الاحكام الى جميع اهل العالم في خصوصيات المكلفين في كل واحد من البلاد وحكمة بقيتهم انتفى ذلك
ذلك ونعتقد ان جادو من لم يكمل علمه الحجة ولم يبلغ الحجة بشيء ولم يجد سبيل الواجدة عليهم من قبيل منهم
شيء فيه انه يجب عليه التفحص عنه بمقدار ما يحصل به اليه الوجوب ويكفي بمقدار ما يبلغ ويلتفت الى كفاية ومع ذلك
فلو فرض من اطلاع الشيخ او من يقوم مقامه على عقلة شخص عنها امكن اعانته على الارشاد والتعليم وجب عليه تنبيهه وذلك
الامر فيه بالمعروف والناهي عن المنكر يجب عليه بمرتبة عن الامر والارشاد ما يقتضيه اللطف لانه هو مقتضى اللطف
بلا ريب ولو كان ذلك كون تركه لتلك الطريقة وسلوك غيرها بمقتضى اجتهاده وبذل مجهوده معصية حتى يكون رده من
باب النهي عن المنكر والحاصل ان مقتضى اللطف تبليغ العمل الذي يكون له خاصية واثر بذاته لتحصيل الكمال او ما بعد ذلك من الكمال
بمقتضى ما استعد وان لم يكن عليه من جهة لكن لا تترتب على تلك الاثر الذي يترتب على العمل الصحيح الموافق للارادة الشرعية
كان لا يخلو من اثره ثواب ايضا لو بلغ الحجة الجود والفرق بين من يأتي العمل على صحته ومن لم يأت بتمام حدوده مع
اشتراكهما في عدم التقصير في التحصيل لا يوجب النظر الى الحيثية لما يوجب الحيثية والنظر الى ان يغلطا ويحمل الناقص على الاكمل
ما سواه ونحن لا نقول به وهو مقتضى الكلام في هذا الباب والى تفاوت الاستعدادات وتفاوت المطالب وتفاوت الاستعداد
وتفاوت الاجر لذلك لا يوجب خلافه فلا دلالة فيه على تفاوت حال المعصية من حال من لم يقصر في تحصيل واعانته
بحسب طاقته وهو كما ترى وتفصيل هذا الكلام محل اخر وتحقيق الكلام فيه الى الخوض في مسائل العقد وهي مسائل
وبما يتعلق من المسائل بما نحن فيه مما تقدم سنده مع هذا الكلام في الثواب والعقاب واما الكلام في الاعادة والقضاء
فهي مسالة فقهية فانه الكلام في مسائل اصولية وقد ظهر لك حقيقة الحال فيها ايضا في مسالة ان القضاء تابع للاداء
وقد عرفت ان الحق ان القضاء انما ثبت بدليل جديد لكن الاجماع لا يستدل على الوجوب فالاصل عدمه والذي يمكن
ان يصير قاعدة في المقام مع قطع النظر عن الادلة الخصوصية في المقامات الخاصة هو مثل ما عدم صحته فاعادته وان لم يترك
ومنع ما ذكرت صلوة فاتت عنه لكن الاشكال في صدق الفوات في النصرة بين المجنون وفاقد الطهورين
والناسي والحائض فان النوم والنسيان مانعان والشرط مفقود وهو متكلف وذلك كون الامر مثلا انما
باعتبار كون المنظم شرطا وليس القضاء ساقطا بالتكليف الى فقدان الشرط وهي بعينها المانع فكما
ان الحائض يمكن ان يكون سقوط صلواتها لاجل عدم الطهارة فيمكن ان يكون لاجل وجود الحيض وانا لا نحكم

الى الفهم العرفي وانا اطلاق الفوات في العرف يصدق على الشيء فاذا ثبت به الاطلاق يحكم بالقضاء وبانه ثبت عدمه
وما شك فيه لا يثبت القضاء لا مدخل للعرف فيما هو من الاحكام الشرعية فان المدار في الاطاعة والامتثال على
الظنون كما حكم به العقل والعادة فكما يحكم بانه يجب على المسافر في السفر في الطلاق العدد واخذ السلاح مع احتمال الفوت
قبل الاحتياج الى الاستعمال وكذلك الصحيح السالم الغافل المتعقل المتمكن من العبادة قبل الوقت فمن كان في نظر اهل العرف من
المستعدين لتعلق التكليف به وفات منه يصح اطلاق الفوت عليه كالنائم والناسي في الصلوة بخلاف الصبي والمجنون
والطالب في العرف انا ... الغالب الاشتراط اما انه في سفر جاهل فات منه ... بخلاف الصغير الذي
لا شيء له فمن يرجع الى ما كان فيه فنقول ان التكليف الذي استقر وايد على ما عنده وعلم ان تكليفه ليس الا ذلك او نحوه
كذلك بعد الطلب ... ثم ... فيكون ذلك تكليفه واما في غير على انه لا يخرج عن عهدة تكليفه ثم
منه ما كان تكليفه حيا فالدليل على وجوب القضاء فاذا ضاق الوقت كان المجتهد والمقلد الذي انا لحمه لهما بعد
الوقت خطاء ما فعلاه الوقت بحسب ظنهما كان عدم مطابقته الواقع لا يضر بهما فعل ... لهما على ... واما الافعا
ما الاظهر فيه ايضا العدم لان الامر يقتضي الاجزاء وكان ما امر به ما فعل فقد فعل والقول بانه ما امر به بل ...
ما دام متصفا بصفة الجهل فهو دعوى خالية عن بينة بل الامر مطلق والامتثال يحصل بالفرد هذا اعلم ان الكلام فيما
ذكرنا انما هو في الواجبات والمحرمات والمباحات ونحوها من العبادات وكيفيتها واما العقود والايقاعات
المترتبان على المعاملات والاسباب الشرعية كالعقود والجنايات ونحوها فنقول يترتب الاثار على الاسباب
وان لم يكن المكلف عالما بترتبها لا يتوقف التي يترتب العلم بان الشرع رتب هذا على ذلك ومعرفتنا بالايجاب و
المحرمات ليعم منها التوصليات والاثار الايجابيات التوصلية لعلم لا يغير في ترتب الاثار عليها ما ذكرناه في الى تحليله
بالتأمل في مواقع المسألة والتمييز والله الموفق واعلم ان الكلام في هذه المسألة بالنظر الى القائل والجاهل العين النفس مطلقا
فمن جرى وجوب الاستغفار وعدمه ولزوم القضاء وعدمه واما بالنسبة الى الباحثين فيها فمسألة علمية ينبغي
بالنسبة اليهم التبليغ والارشاد وعدمه واما التفصيل فالكلام في المقام الثالث فهو ان المشهور جواز التجزي الا
ونعتقد جماعة والمراد بالمجتهد حصل له ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط بعضها لا يحصل
الكل كون مع ان يكون قادرا على استخراج بعض من الاحكام من المآخذ فقط بل يحصل فيه ان الاخبار
الدالة على احكام مسائل الرضوع او مطلق الطهارة والصلوة والتي هي التي عثر عليها وجمع احاديثها لا معارض لها الاخبار الدالة
على احكام المناكح والمواريث والحدود والديات وعثرة المذهب ان اثبات الاحكام في هذه المسألة ما هي التي عليها
ولا معارض لها وكذلك علم مواضع الخلاف والوفاق في المسألة بالتتبع في كلام الفقهاء فان هذه المسائل وكان عالما
بالاصول وطريقة الاستدلال فرجع ذلك المسائل فتجري المتكرر لا اقتدار له فيها لان الزيادة والنقصان في الاجتهاد
والاستكمال في جزء المسائل بالنسبة الى المتكرر فيجوز ان يكون سليقته وطبيعته ملائمة لبعض من المسائل دون بعض
فيكون له ملكة في هذا البعض دون الاخر كما ان الانسان قد يكون له سليقة في المعقولات دون المنقولات وسليقته

نظم الشعر ودون الرسائل والخطب او بالعكس والقلب لا يتوقع في الفقه هو المعني انما الغالب في مدخلية الانس والمزاولة
والفضل وبالكمال وعلى ذلك يحصل بذلك في الجملة اول الموضع مرتبة الاجتهاد واما التجزي في الاجتهاد بمعنى ان يكون
ذا اجتهاد في بعض المسائل العملية والمطالبة فهو ليس بمعنى التجزي حتى اذ من الجمادة ان يوجد مانع الاجتهاد جميع
المسائل عملا لان المسائل الفقهية غير متناهية و ... الى يوم القيامة والحق ان النزاع في امكان التجزي بحسب
المعنى الذي ذكرنا ومع ذلك يستدل بان القوة الاستنباطية متفاوتة في المسائل فمن كان له قوة البعض قد لا تحصل
بين المكابرة فمقتضى المقام على الكلام في النزاع الواقع في جواز العمل به وعدمه والاقوى جوازه واستدل على الجواز
بان المراد المطلع على دليل مسألة بالاستقصاء فعلم مساويا للمجتهد المطلق في تلك المسألة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل
له فيها فكما جاز له ذلك الاجتهاد فيها فكذا هذا واعترض بان كل ما يجوز تعلقه بالحكم الشرعي لا يحصل الا بعد عدم
المانع من مقتضى ما يطلبه من الدليل واجيب بان المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسألة بظنه وعدم تعلق غيرها
واعترض ايضا بانه قياس وهو باطل لعدم النص على العلة والقطع بان العلة هي القدرة على الاستنباط ووجود الملكة
لا احتمال كونها هي القدرة الكاملة بل هو اقرب الى الاعتبار لكونها اسد من الخطاء ورد بان العلة هي القوة والاجتهاد
باب العلم واجيب بانه لا منزلة مع وجود ظن المجتهد وانتفاء الاصل وحرمة العمل بالظن خرج ظن المجتهد المطلق بالاجماع
بقي الباقي وفيه ان الاستدلال لا يظهر منها نسلم انتفاء الاجمال المقال والمنع من القياس بانا نقول بعد انسداد
باب العلم بالاحكام الشرعية على تمام المعاد من بقاء التكاليف لا اشكال لنا عن العمل بالظن الحاصل لنا من تلك المدارك فحكم المجتهد
المطلق بعمل بظنه ولذلك فكذا هذا ما لا لاستدلال لان الدليل العقلي القائم على عمل المجتهد المطلق قائم فيما نحن فيه
وعرفت انه العمل بالظن مقدم على العامل بتأدية المرتبة الظنية اصول الدين سلمنا الكبرى اذ مع امكان العلم لا يجوز استدامه ولكن
ان الفرعية تتعدد بتعددها وهو يتبع ظن المجتهد الكذا لكنها اصوب اليقين على انه عند الترجيح ولكن ان العمل به اجماعي يوجب
التخصيص لعدم الاجماع على اي تقدير وعلى اي حال فان الاجماع على اعتبار ظن المجتهد الكل لا مرية فيه الا يوجد له بد
اذ بقي ان المراد من المجتهد الكل هنا مقابل المتجزي وهو ايضا على اقسام منهم من يكون على طريقة الاصوليين
ومنهم من يكون على طريقة الاخباريين ومنهم من يتوسط ولكل منها ادلة على هذه الطرق فمن مسألة اجتهادية مبتنية
الجمع على القطع المقابل للظني واعتبار القطعيين في مبدئه كونه اجتهاد في الكل لا ينفع مع كونه ظنا بحسب الطريقة فيبقى
المجتهد المطلق بحيث الظن فان قلت ثم يكون ظن المجتهد الكل اقوى في المسألة ووجوب متابعة الاقوى والاعلم
يرجع احد المجتهدين المطلقين انما كان الظن احدهما اضعف الا ان يقال لكن قد يكون ظن المتجزي بما انه اقوى من
الظن الحاصل بما انه المجتهد المطلق فيما بعد هذا مع ان الكلام في تكليف المتجزي لا بد للمتجزي من ان يعرف تكليفه
فاعتبار الظن لا اعتبار له الا بالنسبة في نفس الامر فاذا حصل الظن بان هذا الحكم كذا في الواقع فيكون الحاكم حصول الظن
له بان الحكم كما انه المجتهد الكل حتى بين احدهما اضعف عنده والاخر اقوى مع حصول الظن له بما انه حكمه
ظن المجتهد الكل المخالف له وما عنده ولم يحرز عنده اعتباره الا ان يكون بكمال القوة للمجتهد الكل ... ظنه

في تلك المسألة ليس من موجودة عنده فلا يحصل له الظن بالحكم اصلا وهو خلاف المفروض والقول بان ظن المجتهد
في الكل ابعد من ظنه في بعض لا يرتفع بالتجزي ان اريد به بالنسبة الى جميع المسائل فهو كما ترى كلام ثانيا وان
اريد بالنسبة الى ما فرض كون المتجزي مستقلا فيه فبطلانه … ما ذكر … ان الكلام … والثالث … تكليف المتجزي
ولذا وبعد ان كثرة الاعتماد على قوة المطمئن من جهة القلة يوجب ترجيح تقليده على تقليد المتجزي … كلام … متعه
بين المطلقين المتفاوتين من تكلف بالتجزي والمطلق … انه … كان العمل بالظن حراما فكذلك
التقليد ايضا حرام فاذا انضم جواز عمل المتجزي بظنه … مع ان التقليد ايضا … ولا
اجماع على جواز تقليد المجتهد … على جواز عمل المتجزي بظنه … الاجماع وقد مر … المجتهد المطلق …
فيبقى … الاجماع على وجوب تقليد … على المتجزي … الكلام كيف وهو مشهور بين العلماء جواز التجزي فغايته
الامر تساوي الاحتمالين … التجزي … جواز التجزي واحتمال وجوب التوقف …
ضعيف ولا دليل عليه … التعيين ويمكن … الفضل …
والمراجعة من … وجوب العمل بالاثبات …
يدل على جواز التجزي انهم مشهورة ابي خديجة عن الصادق ع حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه
بينكم فاني قد جعلته قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه … ان العلم بشيء من القضايا
ان يريد به ما يشمل الظن … المنكر … لا يحصل الا … جميع المسائل …
القضايا لا ينفك عن المجتهد المطلق … في موضوع النزاع … على التجزي …
ومع ذلك ان اصحابنا استدلوا بمقبولة عمر بن حنظلة على جواز عمل المجتهد المطلق بظنه … حيث قال
انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد
جعلته عليكم حاكما الحديث فنقول … ان الظاهر … الخطاب الشفاهي وان كان مخصوصا بالمخاطب
لكن الغائبين مشتركون معهم في اصل التكليف فاذا لم يمكن للغائبين الرجوع الى العالم بالاحكام بالعلم …
فيكفي الظان من جهة استفراغ الوسع في الادلة … كان الظان جميع الاحكام من جهة استفراغ
الوسع في جميع ادلتها يقوم مقام العالم بها كما في مقبولة عمر بن حنظلة فكذلك الظان بعض الاحكام من جهة
استفراغ وسعه في ادلة ذلك البعض يقوم مقام العالم بذلك البعض المذكور في رواية ابي خديجة
فان قلت … الظن … الاجماع فيقوم مقام العلم … عن الاستدلال بالرواية
ويرجع الى اصالة حرمة العمل بالظن وتقدم الكلام … الاستدلال بالرواية … ويمكن
ان يؤيد … الائمة … الاخبار … رجوع الناس الى …
وخصوصهم … الاحكام … بين مختلفات الاحاديث واستخراج الفروع
من الاصول مع انهم ليسوا معصومين عن الخطاء … انهم كانوا … بظنونهم الحاصلة

من تلك

من تلك الطريق ودعوى انحصار … ذلك كانوا قاطعين بالحكم الشرعي ولم يكن عندهم احتمال الخطاء مجازفة
من القول بلا علم … فيمكن حمل العلم المعتبر في الروايتين على ما يشمل الظن … الى خديجة على التجزي
في الاجتهاد والقول بالفرق بين الظن الحاصل لاصحاب الائمة … الموجودين في زمان الغيبة …
والاضطرار في هذا الزمان الى العمل بالظن اشد لكون حصول العلم … احتج المانعون بوجهين الاول
لزوم الدور … على وجوه نذكر بعضها منها ان صحة الاجتهاد المتجزي في المسائل موقوفة على صحة اجتهاده
في جواز التجزي وصحة اجتهاده في هذه المسألة اعني جواز التجزي موقوفة على صحة اجتهاده في المسائل اذ
هذه ايضا من المسائل المجتهد فيها … المجتهد المطلق وان كان … خلاف المفروض
اذ المراد … بالمجتهد … المطلق …
جواز اجتهاد المتجزي في المسائل الفرعية فنقول جواز اجتهاد المتجزي في المسائل الفقهية موقوف على صحة
اجتهاده في مسألة جواز التجزي في الاجتهاد وجواز الاجتهاد في هذه المسألة لا يتوقف على صحة اجتهاده في المسألة
الفرعية بل انما يتوقف على صحة … الذي استدل به … هذه المسألة الاصولية واجتهاده …
… اجتهادا في المسائل الفقهية بل اجتهادا في المسائل الاصولية …
… مسألة اخرى بحيث … عدم المعارض … الاجتهاد في المسائل …
ان يكون المتجزي متجزيا في الاصول … اطلاق المتجزي … جميع مسائل الاصول والفروع …
جواز مسألة الاجتهاد … التجزي … في الفروع …
… المفروض كونه مجتهدا في جميع مسائل الاصول … الاجتهاد المطلق
في … الفقه … عدم الاعتماد على الاجتهاد
في جميع … في جميع مسائل الاصول وحاصل الكلام ان جواز التجزي في الفروع وصحة اجتهاده في
هذه المسألة موقوفة على صحة اجتهاده في مسألة الاصولية سواء كان متجزيا في المسائل الاصولية او مجتهدا مطلقا
فيها فالدور … ما ذكره المانع … المجتهد المطلق ايضا فانا نقول جواز اجتهاده في المسائل
موقوف على جواز اجتهاده في مسألة انه يجوز له الاجتهاد وجواز اجتهاده في هذه المسألة ايضا يتوقف على
جواز اجتهاده في المسائل … من مسائل … جواز الاجتهاد من المسائل الاصولية ولا
اصولية فيتوقف جواز اجتهاده في الفروع على جواز اجتهاده في مسألة الاصول … جواز الا
جتهاد … الاجماع والضرورة …
اكثر … ومنها … اصول الدين … حكم العقل … حكم العقل
بالضرورة … ومنها ان اعتماد المتجزي على ظنه … العمل بالظن … اعتماد المتجزي على ظنه
الحاصل باجتهاده في المسائل يتوقف على جواز عمله بظنه الحاصل من اجتهاده في مسألة جواز التجزي ويظهر من

… الاجتهاد في مسألة … جواز التجزي في الفروع

تامل في جواز الاجتهاد مسألة جواز التجزي من المسائل الاصولية الثابتة صحتها بالدليل ويتوقف احد الظنين على الظن
الآخر ليس بدوره وقد يقرر بعدم الاستدلال على بعض لزوم التسلسل وجوابه ان الظن الموقوف عليه هو الظن
في المسألة الاصولية ولا اساس في العمليات الاجتماع الدليل الاصولي الاجتهادية الى القطع وهو انسداد باب العلم وانقطاع بل
الا الى الظن ومنها ان علم التجزي بصحته عمله على ظنه والدليل الظني الدال على مساواته للمجتهد المطلق في ترتب
على عمله بقبول الاجتهاد المتجزي وهذا موقوف على علمه بصحة عمله على ظنه وان ثبت بذلك العلم الظني وفيه
ان الدليل الظني في المقدمة الاولى اذا كان عطف التفسير للظن وكان المراد جواز اعتماده فوقوفه على عمله او فيه
بقبول الاجتهاد المتجزية يعني جواز التجزي في الاجتهاد فانا اذا من جهة التجزية الموقوف عليه التجزية في المسألة
الاصولية فلا مغايرة بين الموقوف منه والموقوف عليه فلا معنى الدعوى ولذا اراد جواز التجزي في الفروع فلا
نسلم التوقف كما هو واضح ولكن لنا ان اراد التجزية الاجتهادات لم يكن عطفا تفسيريا ويكون المراد من ظنه الظن في الفروع
ومن الدليل الظني على جواز التجزي الذي هو مسألة اصولية فانا نريد من قوله التجزية الموقوف على التجزية في الفروع فلا
نسلم التوقف المطلوب ويتحقق المغايرة المطلوبة عليها فانا نريد التجزية الاصولية العكس بظهر بما ذكرنا حكم الايراد
كلاهما ايضا لانتفاء المغايرة ان الثاني هو نفسه العمل بالظن مع ظن المجتهد المطلق بالاجماع والضرورة وفي نظر التجزي
نظر المنع والجواب منع عموم حرمة العمل بالظن وشموله لما نحن فيه لما مر من ان اسلم انما باب العلم المتعرف
انسداده والمتجزي من منع رجحان تقليد المجتهد حتى في غاية الامر احصاء الامر الى الظن ومع رجحان احدهما فيه فيتعين
ثم قد يشكل دعوى الاجماع والضرورة على حجية ظن المجتهد المطلق اما الاجماع فلانه ليس من المسائل المستند منها
عن الصحابة حتى يعرف من اجماع اصحابهم من مواقف لم يتم ابقة كما مر ان ادعاء الاجماع عندنا واما الضرورة فلان العمل
بالظن الحجيته من ضروريات الضرورة التي لا يحتاج الى التسلم بالبديهة وان اريد انه بعد انسداد باب العلم العمل بالظن
الناشي من الدليل معين وان الامر بينه وبين التقليد ضروري فهو حسن لكنه اختصاص له بالمجتهد المطلق بل
المتجزي ايضا اخذ الدليل الاول ويمكن الجواب عن الاول انه لا يلزم من دعوى الاجماع لعلها اجماع العقلاء واهل العلم
من فهمها الناشئ عن المراد من فهم والتكاليف الاطلاق انه لم يكن لمجتهد من مجتهد بقاء التكليف وانسداد باب
العلم كما هو المفروض وهذا الدليل كذا انا نشتغل الظن بالحكم الشرعي من حيث انه ظن به لا خصوص ظن المجتهد
حيث لم يمكن يكفيه في هذا المقام لان المستدل لم يرد بالاجواز ذلك لا يقدح انه يمكن ان يقال بالنسبة الى من
دار متقول ما كان ادعي فيه ترك الحجة ترجيح المرجوح فتعين اجماع العقلاء ولكن هذا يرجع الى دعوى الضرورة في بعض
معانيها الاشبه والثاني ان المراد هو الاجماع المصطلح لا انه مسند او يكون اتفاق وهو هي الامامية من عصر
الصحابة والتابعين في رجوع بعضهم الى بعض وتقرير اياهم ثم بذلك يعني به الرجوع الى اصحابهم وتقريرهم على
طريقتهم في مطالبهم والجمع بين اصحابه المختلفة امرهم بالجمع والقواعد الملقاة اليهم التي لا يكون التفريع عليها
والعمل بها الا مع الاعتماد بظنونهم فيه من موافقة الكتاب ومخالفة العامة وموافقة العقل ومخالفة وكذا في معرفة

الاجتهاد

الاقتضاء ولا سند الذي لا ينفك عادة عن لزوم معرفة العام من الخاص وطريقة التخصيص ومعرفة الاطلاق والتقييد
والامر والنهي والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم واقسامها وغير ذلك من المباحث اللفظية مما يحصل الملكة القطع
وربما اشتهر بما ابتداؤه لو تم لعلهم من الطريقة بل هذه الطريقة تثبت حجية ظن التجزي ايضا لا اشتراكهما في الحكم
المطلق الثاني ان كلام هنا في مسائل التجزي في الاجتهاد واطلاقه لا طريقة الاصولي والاخباري وغيرهما من فقهاء اتفاق
العلماء في كل عصر ومصر من زماننا هذا الى زمان الائمة عليهم السلام يعرف منكر معتمد بقوله على جواز تقليد المجتهد
المطلق القادر على تحصيل كل الاحكام في كل المسائل الدالة ومتابعة مقلده ولو بالرجوع ذلك وجوبه يمكن [illegible]
كان من جهة رجحته من بابه انتم تهدم هذا هو من مصادر تقرير الاجماع المصطلح الاحقاق قوة مجتهد ولا خصوص الاعلم [illegible]
المسألة ما ابتدأ اصحاب الائمة وسلوكهم عن ائمتهم واما الجواب عن الثاني اما اولا فلامكان ارادة مزيد الحرص
تقريب ما ذكرنا اعتبار الاجماع بدعوى ان هذه الطريقة المستمرة افادة رضا صاحب الشرع بذلك بهذه واما ثانيا
فبامكان ارادة بديهة العقل بعد ملاحظة الوسائط اعني بقاء التكليف وانسداد باب العلم وترجيح التقليد ما الاطلاق
ولكن هذا لا يفيد الاجتهاد العمل به من حيث انه ظن ولا يفيد تعيينه وقد عرفت كفاية العمل بالظن وما ذكرنا في الا
عنه ان من تسليم ذلك وتحقيقه اجمالا انه يعتمد على الدليل الظني شيء لانه ليس بضروري لا ماع ابطال التقليد في
الى الاستدلال انه ما ذكر ويعتبر بها الاعتبار الاجتهاد المجتهد المطلق على التقليد ولا يفيد الضرورة ومقتضى ما
ذكر كون جواز التجزي ايضا بديهيات [illegible] كما ترى ادلة مجتهد على تقليده المثلا انه سلم لا انه مجتهد على تقليده
المجتهد المطلق بل في ذلك يحتاج الى الاستدلال فليس بضروري واما ثانيا فلما امكان ارادة الاضطراري والاجماع من
التقليد في اللغة تعليق القلادة ومنه تقليد الهدي القلادة في العنق وتقلدت
الضرورة ومع بعد سلم ما سبق
المرأة فتقلدت هي وفي التقليد في الدين وتقليد الولاة الاعمال وقال علماء الاصول كالعضدي وغيره هو العمل
بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وقال العضدي فعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول
تقليدا له وكذا الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم وذلك لقيام
الحجة فقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما مر من حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعضه تقليدا
فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح اقول وعلى هذا يشكل قولهم يجوز التقليد في الفروع ولا يجوز في الاصول بان
المراد من لفظ التقليد هنا ان كان ما اصطلح عليه بدليل فكيف يجوز في الفروع وان كان ما يثبت عليه بدليل فكيف لا يجوز
في الاصول والمتاخرون قد ان يجعل التقليد هاهنا هو الاخذ بقول الغير مع قطع النظر عن الشبهة نظرا الى ان الاخذ
في الفرع [illegible] الاصول هو التقليد الاصطلاحي اعني الاخذ من غير دليل وجه عدم جوازه هو عدم الدليل والدليل
على العدم وفي الفروع الغيرية بل هو بالمعنى على التقليد انه باصطلاح جديد وهو الاخذ عن تمام حجة
الاخذ منهم ثم يشكل المقام في قولنا ان بعد جواز التقليد في الفروع فانما يتعين المجتهد العادل للتقليد لا يجوز التقليد
من غير [illegible] في معنى ان هذا القسم الاخذ بقول الغير يخرج عن التقليد على الاصطلاح الاول لانه عمل بقول الغير بالدليل

ولذلك يجوز ما لم يعلم بعمل بقول الغير من غير دليل ما لم يحصل ... تقدم من ... سابقا ان احد العامي من مثله مذكور
من جهة مجتهد من عنده وانه يكلف بذلك ويكون هو مثل تقليده للمجتهد وايضا يكون الدليل على الاخذ دليلا في نفسه عند
المكلف لا بتم الفرق والطائفة الفرق بين المكلفين الاخذين احدهما بقول المجتهد والاخر بقول غيره من دون سبب ... بحجيتها
بوجوب الاخذ من المجتهد وعدم الاخذ الاخر من المجتهد من جهة الدليل على الاخذ وبحجيتها ... او ببطلانه ... العامي الاخذ الاخر
اخذ بغير الاخر وايضا ان يكون الدليل دليلا عنده ونفس الامر كليهما في جواز التقليد ... باطل ... دليل كامر ...
ويمكن دفع هذا الاشكال بتخصيص النزاع في صورة التي ... التقليد بالمرة وحصل ... المجتهد وهو مخصوص
لما ... لا دليل كما ... اليه ولكن كلما ... مطلقة ولم تقف على تفصيل في كلام الاصوليين في احد ... في التقليد على ...
الفروع ... للظن المنتسب العدل وكيف كان فما تقدم بين علمائنا المدعي عليه الاجماع انه يجوز لمن لا يبلغ مرتبة الاجتهاد
التقليد للمجتهد في المسائل الفرعية بمعنى انه لا يجب على كل مكلف الاجتهاد ... كما في ... الذكرى وعليه
اكثر الاصحاب وخالف فيه قدماؤهم وبعضها ... ويحتجوا على العوام الاستدلال والاكتفاء بمعرفة الاجماع الحاصل
من ... العلماء ... الى ... او النصوص الظاهرة او ان الاصل في المنافع الاباحة ... المرتبة
مع ... ظاهر ... وكلا ... والنصوص محصورة ... على ... من ... انهم على
العامة بل العالم ... ان ... اجتهاد المجتهد ... الحق ... كان ما ... الرجال ليا
... من العلم والاجماع العملي ... حال السلف من الائمة ... في الاستفتاء ... وعدم انكارهم ...
وصرح بالاجماع السيد المرتضى وغيره من علماء الخاصة والعامة قال في الذكرى بعد ما نقلنا عنه وبدونه اجماع
السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير ... من ... بوجه من الوجوه ... ويدل عليه ... قوله تعالى فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ... من الاخبار على جواز الاخذ من العلماء وهي كثيرة جدا ...
ويدل عليه ... ان ... العسر والحرج الشديد بل اختلال نظام العالم لو لا احتمال ... لا يحصل ... الوقوع
الواقعة ... مدة العمر ... وما ذكره البغداديون ... ضعيف ... الاولى ... ضعف
... بحوز ... على المعنى الخطاء ... قوله ... الاقدام على القبيح ولانه
لا يجوز تقليد ... الاصول ... ان يكون متمكنا منه ... التكليف ... من يتمكن من الاجتهاد في
الاصول يمكن ... الفروع ... لانها اشكل من الفروع ... اكثر ... على الامر ... كون ... مطلق
تجويز الخطاء ... على المجتهد ... نحن ... الخطاء ... الاولى
وعلى الثاني منع كون الاجتهاد الاصولي ... على القواعد العقلية ... وحدانيته ...
ادركها ... من السلف اليها ... المطلوب فيها الا الدليل الاجمالي ... مسائلها ... جدا ...
... الفروع ... جزئيات متفرقة ... مسائلها ... على ... وحقوقها الا
... لا ... قال في الذكرى ... وما ذكره لا يخرج عن التقليد

عند التخيير

عند التخيير وعدم صلاحية ... من غير ... الواحد ... البحث ... او ... مراده
ان الرجوع الى اجماع العلماء والى النصوص وغيرها كما ذكره مبني على صحة الاستدلال بالاجماع والنصوص وهو
من المسائل الاجتهادية سيما الكلي النصوص من اخبار الاحاد التي فيها ... لا يجوز الاعتماد على الاجماع والنصوص
الا بعد الاجتهاد ... وجواز العمل عليها ... على العلماء ... تقليد ... المجتهد ... الا
بينهم وبين المجتهد ... فلا فرق بينهم وبين المجتهد مع ان ... هو ... واكتفاء ...
الاجماع الى ... وكيف كان فالمسألة ... القولين ... من ... كلام ... جواز التقليد
للعامي في الفروع او وجوب الاجتهاد من المسائل النظرية التي لا بد ان يجتهد فيها ... كيف يرجع العامي ...
العامي الى المجتهد فيها اما التقليد ... على جواز التقليد ... نظيرها ... على ... واما
بالاجتهاد ... ويمكن دفعه بان عدم وجوب الاجتهاد عليه من المسائل ... التي لا بد ان
يستقل بها العقل فلا يرجع فيها الى تقليد المجتهد ... المقلد فيها ... اما بعدم وجوب الاجتهاد
في الجزئيات ... وعدم وجوب الاجتهاد ... التقليد فيها لان العقل بعد التامل ...
من ... انه يجوز له التقليد ... التكليف ... اختلال النظام ... العسر والحرج ... وجوب
الاجتهاد ... العامي ويجب عليه الرجوع الى الاجتهاد ... في جواز الرجوع الى المجتهد ...
... من ... مع ... التكليف ... الكلام في تحقيق المقام ...
اصول الدين للعامي وكيفية ... هذه المسألة ترجع الى المسائل الاصولية ... العقلية ...
... الفانون ... وما ذكرنا ... ان هذا النزاع ... الجاهلة ...
في المراتب الاول من التكليف ... الاشكال ... الاجتهاد في جزئيات المسائل ... التقليد
... على ... العلماء ... سيما بعد ... العلماء
والاستماع ... بوجوب الاجتهاد في الفروع ... لا بد ان ... الكلام ...
حال ... العامي واما المجتهد فلا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين ... المسألة ...
قبل الاجتهاد في المسألة ... الجواز ... والتفصيل ... والتفصيل ...
... من الاحكام والتفصيل ... وغيره ... دليل المجوز ...
قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ... المجتهد ... لا يعلم ... اهل الذكر
واهل العلم ... العامي العالم ... وجوب العمل ... العامي الاول
... الاجماع ... مع التمكن من ... الوقت ... الاقوى الجواز مع ...
الحكم ... الجواز ... الحاصل بالتقليد ... اجتهاد ...
اجتهاد من يقلده من ... احتمال الخطاء في الاجتهاد ... المجتهد ... الاجتهاد

فانه يعلم بادلة مظنونة ومآل هذا الكلام الى عدم حصول الظن بفتوى المجتهد لان الاصل تحصيل الظن بنفسه الى ان واحدا منها
افحص من الاخر وما قرع سمعك مما سبق من عدم لزوم تحصيل الظن الاقوى للمجتهد بل يكفي مجرد حصول الظن بعد استفراغ
الوسع فهو بمعنى امر لا يستلزم التزيد بل تمامها على التامل واما تقليد الاعلم الاخص فهو لانه لا يحصل الا بعد التبين كونه لازم
عدم الخطاء اجتهاده وعدم الاحتمال لعدم كونه اجتهد فيه الواقع ثم ربما يكون اجتهاد العلوم لازم مسائل الفقه
نفسه مثل الذي لاحظ المجتهد المسألة ملاحظة اجمالية والتفت الى ادلتها على سبيل الاجمال ولم يستوف النظر فيها ولكن
حصل له بنظره الظن باحد طرفي المسألة فرع اذا صار ذلك موافقا لرأي المجتهد الاعلم الاورع فقد يطمئن نفسه بذلك
فيصير اجتهاده ذلك المجتهد موافقا له من جملة ادلة المسألة والامارات المحصلة للظن الموجب للاطمينان
عنده واما غيره فيحتاج الى الاعلم الاورع فلا يكفي ولا تفاوت المسائل في هذا المعنى باعتبار المأخذ وباعتبار غيرها الذي
ويعدمه وباعتبار كونها من الاصول او من الفروع ونحو ذلك وحينئذ فهذا نهاية مرتبة التحصيل التردد
للمسائل بين ان يجوز له الاعتماد على المجتهد او يجب عليه النظر فرع موافقة رأي المجتهد الاعلم فيصير بهذا الاصح
على نظره ولا يضيع العمل عليه مع قطع النظر عن كونه تقليدا او اعتمادا على ما حصل له والفرق بين هذا وما سبق ان
المجتهد السابق لا يستطيع النظر ولا يتأمل حتى التامل وينتهي نظره بل مانه [illegible] وهذا المجتهد الا انه لا يلتفت فيه
ما انه يتم نظره فقد وطاقته لكن لا يطمئن بمجرد استفراغ نفسه فيتم فهو موافقة مجتهده المتبحر وعدم جواز
التقليد في اصول الدين ومثل بجواز التقليد وهذه المسألة من المشكلات فقدم ما هو ساء المسألة وملتقد
جمهورنا ليكون ذلك سببا للحل بيان الادلة ولتوضيح مطالب القوم ويظهر بعد حل النزاع في المسألة ثم نفرق بين الظن
والادلة مفصلا او نتكلم فيها اجمالا فنقول لو قلنا بجواز التقليد في الاصول ان كان معناه يجوز الاخذ بقول الغير في
الاصول كما هو كذلك في الفروع فيشكل بان الاخذ بقول الغير فيها لا يمكن لان المطلوب في الاصول هو الاذعان والاعتقاد
وحصول الاذعان بقول الغير وعدمه مما لا يحصل له اذ حصول الظن واليقين من قول شخص ليس من الامور
الاختيارية حتى يصير موردا للتكليف واما بمعنى الاخذ بقول الغير في الفروع لان المراد به العمل على مقتضاه الا الا
اعتقاد بنفس الامر فيها الذي ان يكلف هنا ويراد بالاخذ بقول الغير هو العمل على مقتضاه مثل ان يقلد المجتهد
الذي يقول بنبوة نبي فاتم معنى تقليده ان يعمل على شريعته ويتبع سنته وان لم يحصل له الاذعان بحقيته بالخصوص
ظنا او قطعا وان حصل له الظن الاجمالي الذي يعتقد على هذا المجتهد وبهذا يظهر لك الفرق بين مسلكي
المتداولين هنا احدهما جواز التقليد في الاصول وعدمه والثاني جواز الاكتفاء وعدمه والثاني جواز
الاكتفاء وعدمه اذ لا يحصل بالنظر الا الظن بالظن قد يجامع النظر وقد ينفك من التقليد والتفاصيل وخصوصيات
المسائل لما لا يمكن حصولها بالاجماع فيمكن القول بعدم جواز التقليد مع الاكتفاء بالظن المفيد للظن في بعض الاحيان
والقول بجواز التقليد مع عدم حصول الظن بالخصوص وبالتفصيل وان كان معناه تجويز العمل بالجزم المطابق
للواقع الغير الثابت كما هو مصطلح ارباب العقول فمحل النزاع فيه الى انه هل يجب اقامة الدليل على مقتضى جزمه

ام لا وعلى

ام لا وعلى هذا فقول البهائي [illegible] ان الكلام على جواز التقليد في الاصول وعدمه ان هذا النزاع يرجع في
النزاع في اشتراط القطع فلا يجوز التقليد وما ذهب انه قائل باشتراطه واكتفى بالظن فيجوز لا يخفى ما فيه اذ القائل لا ان
يقول بعدم لزوم القطع مطلقا مع عدم جواز التقليد مما كان من اشتراط انه قد يحصل القطع مع التقليد على الاصطلاح
الاخر واذ قد عرفت ان العلم والظن ليس من الامور الاختيارية فمن يقول بوجوب تحصيل القطع او الظن في الاصول
لا بد ان يريد بذلك من وجوب النظر ان العلم والظن يحصل بنفسهما من الامور الاختيارية بالذات ثم النظر قد يحصل به
اليقين وقد يحصل به الظن وقد لا يحصل به شيء منهما كالمسائل المشهورة ومنها والتوقف عنها فيرجع الكلام في كفاية
الظن في الفروع دون الاصول الى ان المجتهد في الفروع يجب عليه النظر الى ان يحصل له الظن فاذا حصل له
الظن فلا يجب عليه زيادة النظر ليحصل له العلم الا انه يجب عليه تحصيل الظن المستقر وقد لا يحصل له ولا يمكن له
حصوله كما لا يخفى واما المجتهد في الاصول فلا يجوز له الاكتفاء بالظن مع امكان زيادة النظر المرجو فيه
حصول العلم فلا يجب عليه الاستفادة بالظن والعمل على مقتضاه بل يتوقف مثل من لم يحصل له الظن في الفروع فيرجع
القائل الذي لا الاجتهاد في الفروع يرجع الى وجوب تحصيل العلم في الاصول ووجوب النظر حتى يحصل العلم الا انه لا
دعوى ان مسائل الاصول كلها مما يقتضي العقل ادلتها الى العلم فيجب النظر حتى يحصل له العلم فان لم يحصل له العلم
فوجب النظر فهو تحمل نفسه عن الصواب وهو في المسائل الخلافية غاية الصعوبة ودعوى كون كل محق نفسه في
فوجب النظر حتى النظر فكل مبطل مقصر في غاية الاشكال واما ما يحرم الموافقة نفس الامر او المخالفة بمحض الاتفاق
فلا يوجب المعرفة كما لا يخفى فان المقلدين المخالفين لما يجوز لا يؤخذ احدهما بالمخالفة نفس الامر في الفروع وكذا
المجتهدان المخالفان فيها فكذا المجتهدان المؤمنان حتى النظر المخالفان في الاصول ان الظاهر كان واحد الا
سهل يجب على الاطلاق نفسه المحال عليهما لا انه الاظلام والعقوبة والعبث والعلم لم يجد فقد قصر انما انتم ان ذلك ووجوب
اصابة الحق الواقع في نفس الامر الا انما هو اصابة الحق في نظره مع التقصير والتعصير لطفا وما ذهب اليه جمهور
العلماء من ان المصيب في العقليات واحد وغيره مخطئ انه كما يجيء فيما بعد فلو سلمنا فانما هو في المجتهد الكامل الطالب
المذهبي للادلة لا لمطلق المكلفين كما سنشير اليه ثم لو فصل احد فقال بدلائل المسائل ووجوب الصانع مثلا في
الجملة او في ذلك مع اصل النبوة او مع ذلك مع اصل المعاد يمكن بعيدا الا ان الظاهر ان ادلة المذكورات مما يمكن فيه
دعوى لزوم اصابة النفس الامرية اما مثل تجرده وحقيقة الصفات وحدوث العالم ونفي العقول وكيفية المعاد
وغير ذلك فلا [illegible] الا ما ثبت من هذه المذكورات بالضرورة من الله ورسوله بعد ثبوت صحة ثبوت الفروع فيه
ايضا اختلافات وكذلك القضاء والقدر ما ثبت منها وكيفيتها كما سنشير اليها وكذلك تعيين النبي والوصي بعد
لا دليل على ذلك منها الا ما اذ فائدة وجوب النبي والامام هو ارشاد الخلق واطاعتهما لانهما مبلغان
عن الله تعالى فمتابعتهما حقيقة متابعة امر الله فاذا جاز ان يكتفي بلقاء بالظن الحاصل من اجتهاده وبعد
عرضه للحوادث وطرق الموانع عن تحصيل الجزم فلم لا يجوز ان يكتفي في اصل التعيين او اصل الاستغاثة

حصول الواقع ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا لا ينافي افادة ادلة السوق تمام اليقين لان ادلة الامامة الائمة الطاهرين
انما هي افادة اليقين في كل احد وكل زمان الا ترى انه لا يجب افادة الفروع اليقين مع انها مؤيدة باليقين في
العصر المتقدم والقول بان ما حصل به اليقين مانع عن الفروع شطط من الكلام وقد بيناه في اوائل الكتاب
وكان الاصل في اصول الدين واحد وكذلك الاصل في الفروع فاذا جاز اشتباه الحكم الشرعي بسبب الحوادث التي
وقعت في صدر الاسلام وما وقف بسبب اخفاء الحق واظلام الاخرين مصدر الائمة في الاصول بسبب ذلك
اول الحال النبوي الى الامام بل اقول ان النبي مبعوث الى كافة الخلق في بلاغ الحكم الالهي مع وحدة نفس الامام الخاص
ومعصومه فيمكن ان يبين الحكم الخاص فاما ان يقصر النبي في الابلاغ ويتكلم مع قوم دون قوم في ذلك لكن اتفق
ان المخاطب اشتبه عليهم الخطاب وتلقى غير الصواب ثم لا يتوقف هذا المخاطب مخلا لانه لا اطلاع له اولا وثم
شاذ الوقوف نصب معاوية بل لانه هو مقصر وليس بمعذور اذا كان غفلة المخاطب وانتباهه فهم شان فهم
النبي بالخطاب لما انه معذور فانه لا يكون فيه ثم اوله الامام ان السوق مع عدم تقصير معذور ان القرائن
جعل الخطاب مشاعا للفرعي مع قابليته لوجوه الدلالة وتفاوت الافهام المخاطبين بسبب دليل عارض
ثم بما يظهر المخاطب من الخطاب ولا يوجب عليه اصابة الحق الحقيقي بخلاف ما حصل مما علم العقل الفعال
لذلك جوابه من القول ان اصلاح العقول في مراتب الادراك فعلنا وتمايز المدارك بحيث لا يمكن انكاره ومن يكون
فهو مكابر مقتضى عقله فالدعوى الى الله على عباده هو العقل والفكر والتدبر مع التخلية والانصاف وهو الهادي
بقدر الوسع والطاقة في الاستعداد والحاصل ان المخالفين في المسئلة كل منهما يدعي التخلية والانصاف ايضا
هو الكلام فيما نحن فيه انه كل استعداد ادراكه لانصاف وان نظر ويمكن منهم معا سكتت بما يسلم طائفة
في ذلك ان البواعث الكامنة في النفوس والدواعي الحاصلة لاهل الطريق قد لا يخفى على النفوس الحاصلة الوازعة
لاهل الدين حيث ما يبلغ حد العصمة فكيف بالجاهل الذي لم يعرف بعد مواقع الخطاء من دقائق مصائب النفس والاطفال
الاطفال في اوائل البلوغ فاما ذهنهم ان محض ما اعتقد الاباء والامهات عما يوجب الشطط عن البلوغ الى الحق
الا الخطير بالرك الكريم بل يصعب ان التسلط بالبالغ على العقلاء المتناسبين الذين يحسبون انهم طلعوا اصحة الريبة
من اعمالهم فضلا عن غيرهم وكذلك الكلام في سائر مصائب النفس من حيث افكاره الدقيقة التي استقل
العقل بها وعدم تقاعده عن مكافحة الخصوم وتقيد بحقوق الضعيف عن درجات العلى فان هذا الكتاب
دركات تحت دركات لا ينبذ يرجع منها الكل احد الى درجات التضعيف بل يكفي منها ما هو اخفى من دبيب
النملة على الصفاة في ليلة الظلماء من الواضح ان التخلي عن جميع عروق الاهواء الردية لا يمكن لكل احد بل لاكثر
العلماء فضلا عن العوام بل الاوحد من الناس بعد مدة مديدة من المجاهدات وربما يكون في نهايتها نهاية
العمر فكيف يتوقع بطلان العقائد والاعمال الكامنة الناشئة غالبا بعد ما هو من الظاهر بل الظاهر انه لا يحكم الا بعد نهاية انتشر
وما لله فيظهر من ذلك ان مراتب التكليف مختلفة وكل شيء بما يليق فالا النهيد الثانية الفوائد ان

الربا

ان الربا قسمان جلي وخفي فالجلي ظاهر والخفي انما يطلع عليه اولوا المكاشفة والمعاملة كما روي عن بعضهم انه طلب الغزو
فتاقت نفسه اليه فتفقد حالها فاذا هو يحب المدح بغزوه فلان غاز فترك فتاقت النفس اليه فاشتغل بعمل غيره حتى
تخلى الزمه بالتفقد حالها بعد شتى حتى وجد الامر مع بقاء الاعمال فانه تفقد وتفقد اهل الحال الى
حبه انه يقول فلان مات شهيدا فتحت جميع الناس بعده من ترك الى ما ذكرنا والحاصل ان التكليف باستعمال
عروق الاطلاع على الرويه الحاصل من اول التكليف صريح مع عظيم ثم تقل انه تكليف ما لا يطاق ولذلك حمل العلماء
من ذلك طائفة من الصوفية بلغوا الطريقة الملامتية وجعلوا باشرين الامور الدنيا بل الافعال الشنيعة وما لا
عمل القبيح لاستفادة نفسهم من اعين الناس حتى لا يبقى لهم داعية لتحصيل ابد الفضل اكتسابا المال وابتليه
بان كل ذلك معصية يخالف الشرع مذموم وما دونه الى الهلكة بزعم النجاة وهو مذموم بالعقل والشرع
وتجويز الشارع لاكل الغول الاول الاعمال مع كونه مقويا للقوة البهيمية لا ينفك عن تقويه الشهوة ومعالجته
التي ذكرها الشارع ولو كانت وافية بها لكن لم يجر بعادات الله بدفعه العقل الناس عن الجملة بما يقتضيه حق
النظر وما يفرها والعزة الانظار الطويلة فتقتضي الله على العام الحق وما اصابه الصواب واصابة التحقيق في كل
باب فان قلت مما ذكرته من التفصيل في المسئلة والفرق بين مسائل الاصول قول بالفصل وخرق للاجماع
لا سيما لدعوى الاجماع في هذا المقام مع قطع النظر عن الشرع في صدد بيان اثبات الشرع مع ان عدم وجدان
القول بعدم الفصل ليس دليلا على عدم الفصل الا وجود القول بذلك فيه محله لا يظهر من الشارع الجواز وعدمه فقد
تقرر بما قررنا ان الجزم المطلق يكفي في سقوط الاثم مع عدم التقصير فيما حصل له الجزم ويكتفي بالظن اذا لم يمكن تحصيل
الجزم فلا دليل على وجوب تحصيل الجزم الخاص المسمى باليقين في الاصطلاح وهو ما لا يقبل الزوال لا التطابق الواقع
ولا تحصيل ما يقبله ولكن كان مطابقا للواقع وترتب احكام الكفر على بعض الصورية الدنيا لا يقصد كاحيانه
الحكم بسقوط الاثم كما سبق الكلام ثم ان تحصيل العقائد الاصولية يتصور على وجوه ثلاث الاول ما يحصل بالنظر في
الدليل والثاني ما يحصل بالتقليد نظرا بما حصل في الفروع اعني بالاستدلال الظن التفصيلي بها وان امكن حصول
الظن الاجمالي كما في الفروع والثالث ما يحصل بالتقليد مع حصول الجزم بها والظاهر ان كلمات الاصوليين اما هو في الاول
وان مرادهم بالتقليد هو تقليد المجتهد الكامل نظير التقليد في الفروع المتداول بينهم المصطلح فعدم الجزم الا بعد
قول الغير وان لم يكن مجتهدا وهذا مختص بالعوام ففي انما قلتم وحصل لهم العلم بان اللازم على المكلف انما الاجتهاد
والتقليد ومراد المحقق البهائي من قوله والاشتراط القطع يرجع الكلام لمن الكلام في جواز التقليد وعدمه
ايضا التقليد بهذا المعنى اذ هو الذي لا يفيد الا الظن لا المعنى الثالث فانه امكن حصول الجزم من تقليد المجتهد الكامل
فلولا الاكابر الذين ما هم الفعلة المتفطنين لانكم لم اهمل الاسرين بهم يرجع اليهم الى النظر والاجتهاد مع
المعرفة بانه نظر واجتهاد فانه يخشى الا النظر بعين المجتهد ثم يجتهد ويرجع الى القسم الاول ولكن حصول الجزم
نادر واما الجزم الحاصل لغير هؤلاء من تقليد غير المجتهدين الكاملين مثل الجزم الحاصل للاطفال والنساء والعوام

الناشئين على الاعتقاد بقول ابائهم وامهاتهم واساتيدهم وان كانوا مقلدين لعلمائهم بل لعلمائهم المجتهدين
مع عدم المعرفة ان المجتهدين هم المستحقون للاعتماد لا غيرهم الا ان ذلك خارج عن مطرح انظارهم في هذا المقام لان
محل التقليد في الفروع ولا يجري في الاصول وهو موضوع المسئلة واعدا الان تعلق لفظ التقليد في عنوان المسئلتين
بجعل المراد من المقلد في مسئلة الاصول يعني من لم ياخذ العقيدة من الدليل التفصيلي الخاص الذي هو مفيد لحصول
الظن باحد شقيه وما نحن فيه في مقابل القسم الثالث لصورتين احدها حصول الجزم المطابق للعام المتفطن بمعنى
الجزم والظن والفرق بين المجتهد وغير المجتهد والثانية حصول الجزم والاطمينان لمثل الاطفال والنساء والعوام
مع عدم تاملهم في معنى الجزم والظن وعدم تفطنهم لامثال عدم جواز الاخذ ممن اخذوه والفرق بين ابائهم وامهاتهم
وعلمائهم واما الصورة الاولى فيمكن ادخالها في القسم الاول لا اشكال فيه اما الاشكال في الصورة الثانية والكلام
فيه هو نظير الكلام في تقليد ابائهم وامهاتهم في الفروع كما مر في القانون السابق فنقول المراد من تقليدهم هو
الركون اليهم والاذعان بقولهم والاعتماد عليهم وهو يفيد غالبا الاطمينان والسكون والجزم وفي [illegible] النظر
لهؤلاء اما لغلبة تفويضهم عن الخطاب او غفلته عن التشكيك والشبهات لعدم عروضها لغايات الطرائق والاحتجاج
فاعلم ان الكلام في سقوط التكليف عن هؤلاء وعدم سقوطه وانه هل يجب عليهم النظر او يكتفى بما حصل لهم من
الاطمينان والحق ان الثابت لوجوب النظر ساقط عنهم لان المكلف غافل عن الوجوب بالفرض و[illegible] اعتقاد
على مسئلة فلما ان تحصل معرفة كالمرد واما من قرع سمعه انه يجب عليه النظر تفصيلا او ان يكون اخذ الاعتقاد
بالدليل التفصيلي لا الاجمالي بمعنى الحاصل بالاعتماد على الغير مع ذلك فهو [illegible] ذلك واكتفى بعد على [illegible] الاول
ما يحصل بسبب ذلك له الشك ويرتفع عنه السكون والاطمينان فالحق ان ذلك مقصر [illegible] اثم
لعدم حصول الاذعان له اصلا اما لو قعد عن النظر فلا ريب انه اثم غير معذور وليس من جملة المؤمنين
ويجيء الكلام في حاله ولا يحسن ان يدخل ذلك في محل النزاع اذ لا اظن احدا انه قال بجواز مثل هذا التقليد
والثاني من لا يحصل له الشك بل الاطمينان باق على حاله وقد يظن ان الامر بالنظر لم يتعد [illegible] واجب
اخر ولا يجد شيئا او عاند اصلا [illegible] الفروع او بعضهم قد يظن ان وجوب الصلوة على المجتهد
واجب على حدة بل قد يزيد هذا [illegible] سمعه من وجوب النظر بان العام الواعظ من اهل [illegible]
الاجتهاد على ان مسئلة الامامة [illegible] المخالفين [illegible] على مذهبهم [illegible] مذهب
الامامية [illegible] ان هذا العام المتجري مع وجود الدليل على مذهب المخالفين [illegible] ولعله
هذا المذهب مع معرفته بوجوب النظر والاجتهاد بهذا المذهب مما لا ابائه الباطل [illegible] قصر في النظر [illegible]
فيه بهذا [illegible] السابق في الغفلة عن حقيقة الامر [illegible] هذا الواجب [illegible] الكلام في حاله
وانه فاسق او لا هذا ولكن بهذا الكلام لا يتفاوت فيه الحال بين الموافق والمخالف والمسلم والكافر على الاقتضاء
قواعد العدالة والقول بتعذيب الكفار والمخالفين دون المسلمين والشيعة [illegible] العلماء [illegible]

ثبوت

ثبوت احكام الكفر عليهم في الدنيا مثل الحكم بنجاستهم ووجوب جهادهم وقتالهم اما النجاسة فلم يتعد [illegible] ولا ريب
ان الكلب والخنزير ابعد من التقصير من الكافر ومع ذلك فحكم بنجاستهما وكذلك الاطفال الكفار قبل التميز [illegible]
حكمهم مع تعبدنا لا تنافي الحكم بالنجاسة الالام لهم بل لا وجه وان كان في دار الدنيا يجري عليهم حكم ظاهر الحكم
بنجاستهم [illegible] المطهرون [illegible] الاعتقاد [illegible] فان ذلك من الله [illegible] قول المسلمين اصلا وكما ان لا تعقل حكم
النواصب بنجاسة [illegible] بوجوب الظاهر [illegible] حاصل هذه العقيدة [illegible]
[illegible] الاستعدادات كنجاسة الكلب [illegible] الاسرار [illegible] من الحوض [illegible] وكذلك
جواز اسرهم وسبيهم [illegible] فانه ليس حالهم فوق حال العبيد والاماء المولودين على الفطرة الساكتين
الساكنين عليها بطريقة الورع والتقوى واما جهادهم وقتالهم فاما من تفطن منهم وحصل له الشك و
قصر في النظر [illegible] الاشكال فيه واما من لم يتفطن [illegible] الحق [illegible] والباطل [illegible] للمسلمين ولم يتفطن لو
وجوب النظر اصلا فهو ليس باعلى شانا من المسلمين [illegible] من صور الكفار [illegible] يمكن دفاع الكفار عن بيضة الاسلام الا
بقتلهم ومع [illegible] الفرق بين مقتول المسلمين ومقتول الكفار انما هو في الاثم والعذاب وبالجملة قاعدة العدل تمنعنا
عن الاقدام في الفرق فيما لا فرق بينهم اصلا واما الايات والاخبار الدالة على خلود الكفار في النار [illegible] فيها
[illegible] بل الظاهر ان الكافر [illegible] من كفر [illegible] الحق بعد ظهوره [illegible] هذا الامر [illegible] لا يمكن حصول الاطلاع [illegible]
والتقصير [illegible] مذهب اكثر المتكلمين بانه عدم الايمان عما من شانه الايمان [illegible] عدم الملكة [illegible]
الادنى [illegible] فالمراد من شانه الايمان هو الذي تم عليه الحجة [illegible] على الانسان [illegible]
العقرب او يحمل تعريفا للكافر الذي يجري عليه الاحكام الفقهية [illegible] الآخرة
فان ذلك فيكفي في الاول [illegible] الثاني فغاية الامر [illegible] عوام المسلمين [illegible] واما انهم كفرة [illegible]
عن الايات والاخبار وتفصيل الكلام في هذا المقام ان الانسان [illegible] بوجوب معرفة الله [illegible] الجملة ام لا [illegible]
الحق بالبهائم والمجانين [illegible] حال الحلول [illegible] مدين ومذهب
مثل ان يكون الانسان في [illegible] مسلم [illegible] ومذهب
مثل ابيه او امه او استاده [illegible] باخذ طريقه [illegible] عقله [illegible] دليل
[illegible] طريقه [illegible] التكليف [illegible] وجوب
شئ [illegible] وكان اطمينانه [illegible] الحق [illegible]
في عدم العقاب والاثم [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
ولا [illegible] الفرق بين [illegible] الطبيعيين [illegible]
[illegible] الفرق المختلفة في الاسلام [illegible]
عرفنا الطفل بالفطرة [illegible] الصانع [illegible] الجملة [illegible]

في السماء ولم ينقطع لغيره ذلك ولم يسمع من غيره فيها على خلاف حتى كبر ولا اثم عليه ولا سرخدة حتى انه تفطن لاحتمال الخلاف
او سمع من غيره المنع من اعتقاده ذلك بحيث يحصل له التزلزل فح يجب عليه الفحص والنظر والمقصر بذلك اثم ولا فرق في ذلك
ايضا بين ان يتفطن المكلف لان الاطمينان الحاصل له هل هو يقيني في نفس الامر بمعنى عدم قبول التشكيك لو صادفه
مشكك او لم يتفطن لذلك فلا يفرق في هذه الحاصل حصول التشكيك بعد ما صادفه المشكك واما الكلام بعد
زوال الاطمينان ثم بعد زوال الاطمينان واما ان يبقى الظن او يحصل له الشك مع معرفته انه لو نظر ونشط في اول تفطن
لوجود المعرفة وتفطن انه لو يحصل له الاطمينان فان امكن حصول الاطمينان له فيجب الاعتماد على شخص من فضلا
في الاول فكما الاول في الاول والا فلا ريب في وجوب تحصيل ما يحصل به الاطمينان اما الاعتماد على قول شخص كامل من جهة
كما انه او النظر في الاجتهاد وفي الحقيقة الرجوع الى ذلك الشخص ايضا نوع من النظر في الاجتهاد كما اشرنا اليه مرارا ثم
لا يبعد الامر بعد زوال الاطمينان او في اول الامر الى الرجوع الى النظر او الى الاعتماد على شخص كامل فح يعتبر النظر على
نصابين ولذلك الاعتماد على قول الشخص او النظر فقد يفيد القطع وقد يفيد الظن ولكن لما الرجوع الى شخص فان
من نوع امره بين بين ويعتمد بهوى او رسائل او امانيا او عرفانا فقد يحصل الريب لا الاعتماد على عالم الاطمينان
الذي يحصل قطعا او جزما وان امكن في نفس الامر زوال ذلك بتشكيك المشكك وكذلك ترتيب ادلة التي نظر فيها
وقد يحصل له ظن بصحة الاسلام والتشيع ولا يحصل له القطع فح هل يجب عليه تجديد النظر ويكون في تحصيل العلم
القطع والاطمينان او الفحص من الاعلم والاصل الذي يطمئن به النفس او يكفي به الاكتفاء بالظن فالظاهر انه يجوز
الاكتفاء بالظن بما امكن النظر والاجتهاد واحتمل حصول القطع لعدم زوال الخوف وحال هذا الشخص كحالنا
في المسائل الفقهية اذ كثيرا ما يحصل لنا الظن في مبادي النظر في المسئلة قبل الخوض التام في الادلة باحد طرفي المسئلة
ولا نعلم بعدم حصول الاطمينان بعد زوال الخوف من المواخذة بحيث وكذا اذا استفرغنا الوسع واحتمل
من المزيد عليه فيكتفي بظننا فيقول بما يحتمل ان لا يجزي من النظر فوق ما عليه واحتمل ان نفسه العجز عن تحصيل العلم
فتكليفه تحصيل العلم ايضا بحيث بالابطال فاذا اتفق لنا الظن بمسئلة النبوة او الامامة بعد التحصيل وبذل الجهد
التام على احد الطرفين ولم يمكنه تحصيل القطع فالظاهر انه يكفي الظن ولا يجب تحصيل اليقين والذي يشهد الانصاف
وترك العصبية لا يابى هذا الكلام وقد يكرر تحقق هذه الصورة وانت خبير بانها غير عزيزة فان من نوادر الاولاد
الطالعين ولم يسمع من علمائهم الا التبري عن الشيعة وكونهم اكفر الكفرة وكذا سمع الاحاد منهم لمن يتبع مذهبهم
خلفائهم ولو فرض انه سمع بعض اخبار الشيعة فكان سمعها مع تاويلها المطابق لارائهم ورأى ادلتهم على مذهبهم
موجهة بالمقربات ومنعته في اتمام مقاصدهم بما يقولون على الاتباع وادلة الشيعة ضعيفة مكروه ومكسرة في
الراس واليد منقطعة الاطراف منه يكثر مواضع ادلتها اجتهد جهده ولم يحصل له الا الظن باحد الطرفين فكيف
يقال انه مكلف بالعلم او يقال بترجيح المرجح غاية الامر انه يجب الاحتمال الفعل لامره فيتوقف عن الحكم القطعي بنفي الامر
وهو لا ينافي لزوم متابعة الدين من حصل له الظن بحقيته وقد عرفت وستعرف ان القول بان ادلة المعارف كلها

فالوجه

ما يوجب اليقين حتى انه مال وصبر الى ما علي من العلماء وان عدم الاصابة كاشف عن التقصير فيه تمام ولو سلم فانما يسلم في
بعض مجالات المعارف لا في كلها فان تفاصيل بعض مسائل المعاد ونيل وجوب اليقين فيه المحلا فيه العلماء الكاملين لا يخرجه
والاحسن ان يجعل محل النزاع هذه الصورة وان المراد هل يجب النظر المحصل للقطع في صورة امكان حصوله او يجوز
الاكتفاء بالظن الحاصل له وانه لا فرق بين كون النظر اجماليا حاصلا له هل يحصن بقلبه بتحصيل او تفصيل اعماله
من دليل تاما منى لا يذهب عليك ان اطلاق التفصيل على مقابل الاجمال بهذا المعنى لا يناسب كونه اجماليا بمعنى
الذي يأتي من عدم اشتراطه ملاحظة ترتيب المقدمتين تفصيلا او المعرفة بتفاصيل اصطلاحات ارباب الميزان
فظهر مما ذكرنا انه ينبغي ان يكون محل النزاع في النظر في الاصول انما هو ما يحصل الخوف من جهة تفطنه لوجود مشكك
المنع في النظر كما سيجيء وانما حصل له الخوف بعد زوال الاطمينان الحاصل له اولا من اي طريق حصل له الشك وجوزنا
والمخالف يجوز التقليد بالمعنى الاول اعني ما يقابل التقليد في الفروع فاذا انحصر النزاع في ذلك فالحق مع الجمهور
على انا من وجوب النظر فليس من باب الفروع حتى يكتفي بالظن مع امكان تحصيل القطع ايضا كما هو محله فان الحاصل
انه عند التفطن في اول الامر او زوال الاطمينان بعد حصوله يلزم النظر والتفحص حتى يحصل القطع بعدم زوال خوف
النفس عن المعرفة لا بد منه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فما لم يعتقد على تحصيل القطع فيكتفي بالظن للزوم
التكليف بالمحال كالكلام وسيجيء بيان الادلة تفصيلا واما الثاني وهو تحصيل اليقين بمعنى الجزم الثابت المطابق للواقع
مطلقا فهو في غاية البعد اذ قد يحصل الجزم وينقلع لامر يحدث كتشكيك المشكك واكثر الناس ايمانهم من هذا القبيل وان
كان جازما بحيث فان الجازم بزوال المطابق فيكشف عن المطابق ثم ان ما ذكرنا من عدم الزوال الخوف لا تحصيل اليقين
مع الامكان على الاطلاق ايضا لا يخلو من اشكال لا بد من التفصيل فانا اذا راجعنا الى الاذعان بوجود الصانع
وبعثة النبي وحقيقة المعاد وعدم المذكورات يزيد الخوف بلا ان ما يتصور فيه الخوف انكار المذكورات
لا الاقرار بخلافه وهنا الامرين الظني والوهمي مثلا الان يبقى نفس كون الاعتقاد يقينا مطلوب بالذات
وحصول اليقين مطلوب من جهة الثبات بعدم الزوال وفيه انا نمنع وجوبه الا بعدم زوال اليقين
بمعنى الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الذي بعضهم شبه اليقين ثابتا انه يزيد بدليل الشبهة وقد يعلل الحكم
بسبب الانكار وهذا هو حال القسم الاول واما الثاني والثالث اعني ما يحصل له الظن ويبقى متردد او معه القطع
والشعور بعرفه حاله فما ذكرنا في القسم الاول من ان الحق فيه ايضا وجوب النظر لان يحصل الاطمينان ومع عدم
الامكان يكتفي بالظن والحق وستعرفه حتى يهديه الله الصراط اذا تمهد هذا فنقول اختلف العلماء في جواز
التقليد في الاصول وعدمه والمعروف المشهور من مذهب اصحابنا واكثر اهل العلم العدم وذهب جماعة منهم
المحقق الطوسي الى الجواز وذهب طائفة الى حرمة النظر واعلم ان هنا مقامات الاول انه هل يجب معرفة الله
ام لا والثاني ان الوجوب على تقديره هل هو ثابت عقلي او شرعي والثالث ان الوجوب اما يثبت بالعقل او بالشرع هل
يكفي مطلق الجزم او يلزم اليقين المصطلح اي الجزم المطابق للواقع وعلى فرض كفاية الجزم مطلقا هل يلزم المطابقة

الواقع انه او تقدم الكلام في كثير من هذه الاقسام والنزاع في المقام الاول بين مثبتي الصانع ومنكريه وفي المقام الثاني
بين الامامية والحكماء والمعتزلة وبين الاشاعرة فالاشاعرة يقولون بالثاني والباقون بالاول واما الثالث فهو المسئلة
المبحوث عنها والمقام الاول يستغني عن البحث عنه بالبحث في المقام الثاني واما البحث في المقام الثاني فهو ان
الامامية والمعتزلة والحكماء يقولون بوجوبه عقلا واما الحكماء فنظرهم في معرفة الاشياء بالذات كما هي [?] تحقيقه
حتى يقع الخلاف فيه كون نزاعهم الا ان طريقة اثباته العقل وطريقة ان كل عاقل يرجع نفسه يرى ان عليه
نعما ظاهرة وباطنة جسمية ما لا يحصى كثرة ولا ريب ولا يرتاب انها من غيره فهذا العاقل اذا لم يلتفت الى منعمه ولم
يعترف له باحسانه وانعامه بل يكون منعما و[?] الى منعمه بحسب العقل ويستحق سلب تلك النعم عنه
وهذا معنى الوجوب العقلي فانه اذا راى العاقل نفسه مستغرقة بالنعم العظام يجوز ان المنعم بها اذا اراد منه الشكر
عليها ما دام انه لم يشكره يسلبها عنه فيحصل له خوف العقوبة وكما انه يرى سلب تلك النعم ودفع الخوف عن النفس يجب
مع القدرة وهو وهذا ربما على ظن ذكره كان مستحقا للذم فاذا ثبت وجوب شكر المنعم ووجوب ازالة الخوف
عن النفس وكلاهما لا يتم الا بمعرفة المنعم حتى يعرف ما يرضيه فيشكره على ما يستحقه فهذا دليل على وجوب معرفته
عقلا وان الدليل الى ما يليق وجوب معرفة المنعم كيفية تحصيل المعرفة وعلى ما يمكن بيانه ركون الى قول اهل الضلال
و[?] بما يقولونه ووصف ذلك المنعم وحاله ما لا يجب النظر فهذا اصل الكلام في المقام الثالث فليحق ما
مر من تقرير الدليل ان المعرفة انما تتم بالنظر لان التقليد لا يفيد الا الظن ومعه لا يزيد الخوف فلا يتم الا
الابه فهو واجب انما النظر والبحث على هذا الدليل اما عدم افادته لوجوب تحصيل المعرفة او على عدم افادته لوجوب
كون التحصيل على سبيل الاجتهاد فقد يمنع استلزام مجرد التجويز الخوف وان ذلك انما يحصل لبعض الناس دون
بعض ولو وجد لا اطلاق يكن فلا يحققا [?] ربه ويطمئن به اذا شكره على حسب ما ظن ويكتفا من قلده مطلقا
ما اطمئن به مع عزم ولا يحصل خوف اصلا ان ذكره والجواب عن جميع ذلك يظهر بما فصلناه في المقدمة الدالة
لا تحكم بالوجوب مطلقا الا بدليل يدل اطلاق كلام العلماء مثل العلامة في الباب الحادي عشر وغيره على
ذلك اذ من اصولهم الممهدة وقواعدهم المسلمة عدم تكليف الغافل وتكليف ما لا يطاق وانكار حصول الخوف
مطلقا مكابرة سماع ما لحظة اختلاف [?] في تلك المسائل وسماع تبليغ النبي والتكليف بالنظر الى
المعجزة وغير ذلك والحاصل ان الذي يرد هذا الاستدلال ان العقل يحكم بوجوب النظر في الجملة فانه لا يعني
الحكم الشرعي بذلك لاستلزامه المحال كما يجيء لان العقل يحكم بوجوب الوجوب عموما فالقسم الذي جميع المكلفين
وبالقسم الجميع لعامهم بل التحقيق هو ما قد بيناه من التفصيل وانهم بني على هذا الدليل وكلام حكم العقل بالحسن
والقبح وهو انكار البديهي كما اشرناه سابقا وحققناه مستقصى في محله وثانيا بان العقل في النقل بطلان
على خلاف انما النقل فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والجواب عنه في الادلة النقلية واما العقل
فلانه لو كان وجوبه لا لفائدة فهو عبث غير جائز عقلا وان كان لفائدة فاما ان يعود الى المشكور فهو منزه او الى

وما الى

وما الى الشاكر فهي منتفية اما في الدنيا فلانه مشقة بلا حظ واما في الاخرة فلا استقلال للعقل بها وايضا فهو تصرف
في مال الغير بغير اذنه فلا يجوز وقد يجاب بانا نقول بالفائدة تعود الى الشاكر وهو محض حصول التقرب اليه وهو حسن
بالذات ولا تقتضي فائدة اخرى مع ان عزل العقل عن حكمه بالفائدة الاجلة محض الدعوى وقد اثبتناه في
محله بل نحن لا نحتاج الى اثبات طرق المعاد الى الشرع فان عقلها كما بدا ما [?] هنا مقام بسط الكلام فيه التاسع
توقف الشكر وهذا لا يخفى على المعرفة المستفادة من النظر بل يكفي فيها المعرفة السابقة على النظر الذي هو شرط
النظر بسبب عدم كفايتها وكل لا توقفها على النظر لحصولها بالتعليم كما هو حال المقلدة او بالمجاهدة
ما راه اهل الرياضة او تصفية الباطن بالمجاهدات كما راه الصوفية وما [?] المذكورات تحتاج الى النظر الى غير
بد صحيحها عن فاسدها ما ليس الكلام في المقدور فيحنى لا مقدوره لنا من طريق المعرفة الى النظر او التعليم والالهام
من قبل الغير بل يسرى بهما مقدورنا وانفسنا كالاصح منها انما حكم عن المقدور لاجانبها الى المجاهدات
شاقة ومخاطرات كثيرة قل ما يتقى منها المزاج واما ان ما يتوقف عليه الواجب واجب ويظهر جوابه مما
في محله واما المعتزلة والامامية والحكماء فحققوا الاول في ابطال مذهب الخصم ونصبوا الحكم بوجوب النظر انه
هو العقل الا انه يحتاجون الى ابطال مذهب الخصم وهو انه لو قلنا بكونه بوجوبه شرعا لزم منه الدور ولزم
منه افحام الانبياء لان ثبوت تمام في معرفة الله موقوف على ثبوت صدقهم وصدقهم موقوف على وجوب النظر
الى معجزاتهم وهو موقوف على ثبوت صدقهم وهو دور ومستلزم الافحام كما سنخبر الحاجة فيما بعد ففي
ذلك ظهر ان انحصار الحكم بوجوب النظر في العقل الا انه لا يتم الا بابطال حكومة الشرع فيه ولذلك نهضوا الدليل المعنوي لزوم
افحام الانبياء منهم الدليل الاول على انحصار الحكم في العقل وانه كان الدليل الاول مستقلا في اثبات العقل حاكم
في الجملة فعلى ما عليه بدليلين لاثبات كون الحاكم هو العقل في النظر بالدليل الذي ظهر مما ذكر ان الذي يحقق اثبات المقام
الثالث من هذا الدليل هو عدم مدلا لخوف الا بالنظر وقد عرفت التحقيق والتفصيل في المقدمة وما ذكرنا
ظهر دليل الاشاعرة على وجوبه شرعا ما نزل من الايات والاخبار فيجاب به وهو استلزامه الدور ويتم
افحام الانبياء واحتج الموجبون للنظر ايضا من اصحابنا وغيرهم من ادلة الشرعية وهي كثيرة منها الايات
الواردة في المنع من التقليد وهو ما يشتمل ما دل على حرمة العمل بالظن والقول من غير علم مثل قوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم وانما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة
الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك
من علم ان هم الا يظنون او قوله بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل في الله بغير
علم ولا هدى ولا كتاب منير ام اتخذوا من دونه الهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون
الحق وقوله وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ونحو ذلك فهذه الايات تدل على حرمة العمل
بالظن خرج الفروع بالدليل وبقي الباقي ومثل الايات الدالة عليه خصوصا مثل قوله ثم واذا قيل لهم اتبعوا ما

ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وقوله قالوا اجئتنا لنعبد الله
وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا وقوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون ام اتيناهم
كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون وكذلك ما ارسلنا
من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون قال اولو جئتكم باهدى
مما وجدتم عليه اباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون فانها نصت على ذمهم على الاقتداء بالاباء [illegible] حقيقة المقالة وصد الحجة
لا بانهم عن الحق بمتابعة الحجة واكثرها واردة في المعاندين الذين ظهر عليهم وتكون تشادوا لهم
الحجة والارشاد والهداية كما هو مقتضى سوقه النظر ولا تدل على ان الجاهل الغافل الذي حصل له الاطمينان
بتقليد غيره من جهة حسن ظنه به والذي حصل له الظن بطريق ولا يمكنه تحصيل ازيد منه معاتب ومعاقب
ثم ان هذه الايات وما في معناها لا تدل الا على اشتراط العلم بمعنى اليقين المصطلح سواء اريد حقيقته ام عرفا ولغة
ثم نقول بل المقصود العلم من العرف واللغة هو الجزم وعدم [illegible] بقصد بعضهم تفسيرها بالمعنى في كتب اللغة
ضد الشك كما صرح به الجمهور وحكم شرح الطوالع وما ذكر من معنى اليقين باصطلاح ارباب الفن لا اصطلاح اهل
العرف بل هو في اللغة والعرف تستعمل في مقابل الشك والاحتمال والحاصل ان العلم يستعمل في معان منها
الصورة الحاصلة في الحقيقة الذهنية التي تنقسم الى التصور والتصديق ومنها ما يشمل الظن والجزم الثابت
المطابق للواقع الذي يسمى يقينا في الاصطلاح والجزم الغير المطابق الذي هو عبارة عن الجهل المركب والجزم
المطابق الغير الثابت الذي يسمونه تقليدا في بعض الاصطلاحات واعتقادا في بعض اخر وتندرج في الاعتقاد
على ما يشمل الاقسام الثلاثة الاخيرة ومنها ما يشمل التصور والتقليد ومنها اليقين وهذا هو الذي
يدعون انه هو معناه العرفي واللغوي وهو بعيد عن الاصطلاح ارباب الفن ومنها الاعتقاد بالمعنى الاعم
فيشمل الظن ايضا والظاهر في هذه المعاني مجازات الا الجزم المطابق او مطلق الجزم فيدعى اشتراط الثبات
مع المطابقة فيخص باليقين المصطلح ومن لا يبالي بذلك فلا اقل من ان هذا محتمل ولا ان هذه الايات ظواهر لا تفيد
بالقطع او غايته ما تفيد اصالة الحقيقة الظن واصل المسألة من المسائل الكلامية التي يشترط فيها القطع
باعترافه فيستدل بالاستدلال [illegible] الاصل من جهة الاطلاق والعموم لانها تخصصت بالفروع ومما لم
المخصوص في الكلام [illegible] الظن الحاصل من الظن الحاصل من التخصيص فالحاصل ان المقصود المستدل من
الاستدلال ان التقليد ظن والظن لا يغني من العلم بهذه الايات وهو [illegible] الظن اذ الكلام في ما
لم يتم [illegible] هذه التي لا تفيد الا الظن والقول بان هذا الظن مخرج بدليل يصلح لاثباته غاية ما في الباب
فلم تخرج الفروع وهذا ليس في الفروع بل هو من الاصول والفروع الا ان يقال ان الفروع خرج بالدليل
لزم التكليف بما لا يطاق مع انه فرض ثبوت التكليف وسد باب العلم [illegible] هذه المسألة ايضا
التكليف بوجوب معرفة الله في الجملة والاشكال في الكيفية فيكتفى بالظن لا يمكن لنا بين ان المسألة

ايضا

ايضا وتعبد ولا مناقشات فيه بين تعلقها بالاصول فان الشارع اوجب علينا اقامة الدليل عليها او صيانا من العقاب
ولكن هذا الغالب وجوبه بوجوب علو منه لا انه شرط لتحقق الايمان الحقيقي الشارع وهو خلاف فيقتضي كلام الاكثر من
فانهم يجعلونه شرطا لتحقق الايمان الحقيقي الشارع وان اكتفوا في الايمان بغيره للاسلام لترتب الثمرات الدنيوية على مجرد
الاقرار باللسان فان قلت التكليف ثابت في الجملة والبراءة اليقينية تقتضي [illegible] والقطع فلا بد من ان هذا مدفوع عن
الاستدلال بالايات مدفوع مع ان الفرد المسلم هو ان يقطع المواخذة بحكم [illegible] الامر بين العلم والظن لا انه مكلف
بامر الامرين المعلوم الذي يحصل البراءة منه لا بتحصيل اليقين فلن يبقى كفاية الظن ان يجعل الاصل البراءة لو ثبتت
ولا دليل على وجوب تحصيل العلم والحاصل ان المسلك الادلة الشرعية الظنية لا يتم الا بجعل المسألة فرعية وان تعلقت
بالاصول لعموم الغرض تحقيقها في بيان الفروع فتنبه لكلمات الغافلين وارادة تحريرهم لا يستقيل [illegible] ان القرينة
قائمة على انها استعملت في مقابلة الظن به كثير الايات فالمراد منها ترك العمل بما لا يفيد الا الظن ولا يبتغ مع معارضتهم بالادلة
القاطعة الا احتمال وما التمسك بكون الاولى بالعلم هو اليقين المصطلح فكونه حقيقة فيه او هو حقيقة في الجزم او الجزم
المطابق وان امكن زواله بالتشكيك [illegible] حكاية من يوسف وهو
ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا فانما قيل بعد حتى يظهر له الحال وبالجملة ان
التكليف غاية ما يدل على تحقق الفهم والادراك اليقين وانا نفهم مكلفون بالجزم بما هو ثابت في نفس الامر وان لم يكن يحصل له
بما يعتقده لا انه مطابق الواقع فامل العامل على ما اعتقد [illegible] تكليفه [illegible] ذلك [illegible] بالتكليف بالجزم
الكذا ان انا هو بعيد الامكان [illegible] لا يمكن في كثير من المسائل تحصيل الجزم كما هو ظاهر عن المتفقه المتامل
لا لاطلاق وجوب تحصيل العلم وسادسها ان المتامل في تلك الايات لا يظهر له الا [illegible] عن العمل بما لا يفيد في نفسه
الا الظن وان لم يحصل الظن معه في حصول [illegible] القيام الا بما لا يفيد الظن [illegible] الاصنام منهيا الا بالظن
بعد اقامة البراهين الساطعة عليهم [illegible] الظن تحقيقا في [illegible] الامر [illegible] ابراهيم مع قومه حيث قال بل
فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم قالوا لقد علمت
ما هؤلاء ينطقون [illegible] وانصروا الهتكم ثم بعض الايات المطلقة تدل على حرمة العمل بالظن [illegible] اكثر الابحاث السابقة وسلمنا
ان التقليد لا يفيد الجزم بل اليقين ولكن التحقيق ان هذا البحث يتعلق بحقيقة كما اشرنا اليه مرارا
هل هو مستقل [illegible] حقيقة الامر ليس [illegible] ثم ان الاستدلال بهذه الايات انما يناسب مذهب
الاشعري واما الامامية والمعتزلة فلا يمكنهم الاستدلال [illegible] وجوب تحصيل العلم بمعرفة الله
الذي لا يمكن الا بالنظر بمعرفة الله تعالى مستلزم للدور [illegible] ولذا ما يجعلون ذلك من باب المحنة
على طريقة الخصم فانه يكتفي في معرفة الله بالتقليد او بالظن فيمكن الزامه بقوله تعالى واما [illegible] ذلك
من باب تحقيق اهل المعرفة ومبادرة المجتهدين لتحقيق الحق وما هو ثابت في نفس الامر بعينه بمعرفتهم فقد
وقد الجمهم عن تحصيل اليقين واستنباط من ذلك المطلب من كلام الاصحاب [illegible] بتحرير ذلك في العلم الا [illegible]

وفي العمل بالتبليغ والارشاد ان المكلفين يختلف مراتبهم في الذكاء والفطانة فقد يحتاجون الى الجنبة وما ذكر لان العاقل
لا يعاقب على ما لم يبلغه فطنة لا يستلزم عدم لزوم تنبيه على ما يكلفه كما هو مقتضى اللطف والا لم يكن بعث الانبيا وانزال
الكتب واجبا على الله تعالى وقد اشرنا الى مثل ذلك في مسئلة معذورية الجاهل في الفروع الثاني قوله تعالى فاعلم انه لا اله
الا الله فان الامر للوجوب فاذا كان النبي صلى الله عليه وآله مامورا بالعلم لانفسهم وفي العمل بالتبليغ والارشاد ان المكلفين
يختلف مراتبهم في الذكاء والفطانة فقد يحتاجون الى الجنبة وما ذكر ان العاقل لا يعاقب على ما لم يبلغه فطنة لا يستلزم
عدم لزوم تنبيهه على ما يكلفه كما هو مقتضى اللطف والا لم يكن بعث الانبياء وانزال الكتب واجبا على الله ايضا وقد اشرنا الى
مثل ذلك في مسئلة معذورية الجاهل في الفروع الثاني قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فان الامر للوجوب فاذا كان
النبي مامورا بالعلم فالامة اولى او يجب عليهم من باب التاسي واجيب عنه بمنع الاولوية لجواز ثبوته … ووجه خصوصيته
لا افهام الامة ويمنع وجوب التاسي كل ما يجب عليه وبان المنع انما ينفي في العلم وجهه مما يختص … انما لم يعلم يجب على الامة
متابعته في الاتيان على ما يأتيه به ان واجبا فواجب وان ندبا فندب كما بيناه في محله واحتمال كونه من خواص خطاب
الظاهر خلاف الظاهر من عموم قوله تعالى فاتبعوه الى الدليل وهو مفقود والتحقيق في الجواب ان يقال ان ظاهر الاية ومن ملاحظة
شانه ووقت نزول الاية انه لم يقل احد انه اول ما يتعلم تعلمها شاهد على ان المراد به الثبات او الترغيب حال
المؤمنين وعالم بعرضهم والحث على ما استعلم من التوحيد والاشتغال بنفسك وتقرب لهم المؤمنين بالاستغفار لك
ولهم ثم انه لا يجب العلم اليه معنا وحصول العلم حتى يقال انه لم يثبت لا يتم الا بالنظر فيجب من باب المقدمة بل فهرات
للعلم واعادة بعد القول كما انه معلم الكتاب يقول للاطفال وتعلم ان الالف والباء كذا فمن هذا القول نفيد الطفل
العلم فكذلك قوله تعالى لنبيه اعلم نفيد العلم بالتوحيد وتفسير الحال في الجواب انه من باب اياك اعني واسمعي
يا جارة فح يمكن ان يكون المراد بالعلم الظن كما قال الرازي في المحصول وبعلوم مجازا اذا خرج اللفظ عن حقيقته وهو
وهو ارادة الحقائق … فالحمل على ما هو الحقيقة فلعل المراد به الظن … حجة عن الحقيقة لا
يوجب خروج الاجماع من المسلمين على وجوب العلم باصول الدين والتقليد لا يحصل منه العلم لجواز كذب المقلد فيقع الاثم
فلا يكون مطابقا للواقع فلا يكون علما ولانه لو حصل منه العلم لزم اجتماع النقيضين في المسائل الخلافية مثل حدوث
العالم وقدمه اذ المفروض ان كلا من المخبرين يفيد العلم ولانه لو حصل العلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون
ضروريا او نظريا والاول باطل قطعا والثاني يحتاج الى دليل والمفروض عدمه والا لم يكن تقليدا وممن صرح
بهذا الاجماع العضدي قال لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد وذكروا الوجوه
الثلثة لذلك وقال العلامة في الباب الحادي عشر من منتهى الاجماع اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله وصفاته
الثبوتية والسلبية وما يصح عليه ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد فلا بد من ذكر ما لا يمكن
جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا منه خرج عن ربقة المؤمنين واستحق العقاب الدائم فادعى الاجماع صريحا
هنا ايضا وقد اورد على الاستدلال بالاجماع الدور لان حجية الاجماع لكشفه قول المعصوم عندنا والاية والاخبار

الدالة عليه

الدالة عليه عموم الاية والاخبار الدالة عليه متقدم والتسلسل الثاني وجوب معرفة اصول الدين التي هي احدها
بحيث قول المعصوم ومعرفة مسائل الدور ويمكن دفعه بانه من باب الزام الخصم او الخصم يكون بالمعرفة حصول التقليد
ثم الاستدلال بالاجماع مسوق لتسليم الخصم قول الشارع وبان ذلك من اثبات المسئلة بين المجتهدين وان الطريق
العلم بالمسئلة لا المشهور والتحقيق الحالة وجوب تبليغ ذلك وتنبيه المكلفين على ذلك لا على التكليف الا انه انما …
نعم يرد الاشكال على هذه الدعوى فان دعوى الاجماع على وجوب العلم بكل المعارف لقاطبة المكلفين ممنوعة …
من المشاهد العيان انه لا يمكن تحصيل العلم كثير منها لكل ما عدد من امة او عشيرة من خصمه او عامل لها بالجزم او الفكر
المشترك بين الجزم والظن فكيف يكلف به سيما لقاطبة المكلفين وهذا ما لا يخفى على من تأمل حق التامل كثير من الناس
وعلى نفسه من التقليد ومع انه يستلزم العسر والحرج المنفيين شرعا مع ان الاصل عدم الوجوب وما قد يستدل به
على الوجوب مثل تفاصيل العوض والمسائل الجمع بثبوت التكليف بالعلم في جميع الاحوال وفيها انه لا يستلزم العسر
والحرج نظير ما ذكرناه في الاكتفا بالظن في الفروع وبذلك يندفع القول بان اشتغال الذمة بالعقائد المشترط يقيني
ولا يعلم البراءة الا بتحصيل اليقين فانا نمنع اشتغال الذمة بهذه المواد وما بانا ما نقول ان الظن في الاكثر كاف
من الاعلام كفاية الظن وهو المستفاد من كلام المحقق الطوسي في بعض الرسائل المنسوبة اليه ونقل عن بعض ولده
ابيه وكذا اشار اليه المحقق الفريد المقدس الاردبيلي وهو الظاهر من شيخنا البهائي حيث قال اشتراط القطع في
اصول الدين مشكل وغيرهم من صرح بكفاية الظن العلامة المجلسي وغيره ان الاحاديث الكثيرة في الاعتبار في
من الامامية كان حكمهم في اصول الدين وفروعه على اخبار الاحاد لا يعتقدون ويسامحون الاخبار ولا يبالون ما جا
الاخبار لا يفيد الا الظن فكيف يدعي الاجماع على وجوب تحصيل العلم الا ان يقال مرادهم من وجوب المعرفة وتحصيل
تحصيل العلم عدم الاكتفا بالتقليد بالمعنى الذي ذكرنا اعني التقليد في الفروع على ما هو المصطلح وهو لا يحصل
فيفصل العلم بالفرق بين المجتهد والمقلد الا ما يشمل الاعتقاد الحاصل من غير … النفس اليه بسبب حسن ظنه به
وعدم احتمال تشكيك خاطره في قوله كما هو الحال في اكثر العوام في الفروع والاصول فالمنع وجوب النظر لتحصيل
العلم فان حصل فهو والا يكفي بالظن بل لا يبعد الاكتفا بالظن مع امكان تحصيل القطع ايضا فيما يحصل الاطمينان بالظن
على مقتضى الظن كما اشرنا سابقا مثل الظان باحد الطريقين الذي لا يحصل له الا مقتضى ذلك الطريق فكيف كان
فهذه الدعوى من جهة شهادة الوجدان معضل بغير العاقل المطلع على ما قدمه وبغيرها الا يتمكن من تحصيل
القطع اما لمانع لمرض النظر او لعدم الوصول نظره الى حد العلم بعد الاستفراغ والتجشم … الباب …
فمن هذه لعموم المستفاد من قوله … ما لا يمكن حصوله على احد من المسلمين وثبوت العذاب الدائم على الجاهل مخصص
بما هو مقتضى دليله من عدم تكليف الغافل وعدم تكليف ما لا يطاق ونحو ذلك فلا يعارض الامر الحكم بعدم الاسلام
اما العذاب الدائم فلا دليل عليه بل ربما العذاب ايضا مع انه لا ريب انه لا يخرج من المسلمين … اذا ادعى …
بدون الاستدلال لا يوجب ذلك بل يعامل معهم المسلمين وان لم يدخلوا … الباطل …

مرادفه الاسلام وما الايمان الواقعي فلا دليل على ان كل من لم يكمل له الايمان الواقعي على ما ذكره فهو مستحق للعقاب
الدائم واصل الجواب عن هذا الاستدلال المنع من وجوب تحصيل العلم بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت المطابق
بل يكفي الظن سلمنا لكنه يكفي الجزم وان لم يكن مع حصوله من التقليد مع حصوله من التقليد من المصطلح الفرعي
الذي اشرنا اليه انفا وبين ما ذكرنا وان لم يحصل من الركون الى عارف فهو ممنوع كما اشرنا اليه وسنشير ولو
اكتفينا بهذا الجزم فلا يلزم اجتماع النقيضين اذ لا يشترط في هذا الجزم مطابقة الواقع ولا يشترط فيه صدق
الخبر ايضا لعين ما ذكره ولا يمنع الجزم من التقليد المصطلح فان شئت سميته اجتهادا وان شئت قلت انه واسطة بين
الاجتهاد والتقليد المصطلح الرابع الاخبار الدالة على ان الايمان هو ما استقر في القلب مثل ما قاله الصادق ع
في جواب محمد بن مسلم حيث سئل عن الايمان انه شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وما استقر
في القلوب من التصديق بذلك والاستقرار لا يحصل الا باليقين ولا يحصل الا بالاستدلال والجواب انه يكون مشعرا
بعدم التزلزل والاطمينان فهو في مقابلة الثالثة مقابلة المراد بان يقول باللسان ولا يعتقد بالقلب ومنها
الخامس ما رواه الكليني عن ابي الحسن موسى ع قال يؤتى المؤمن في قبره فيقال من ربك فيقول الله فيقال ما دينك فيقول
الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد فيقال من امامك فيقال فلان فيقال كيف علمت ذلك فيقول امر هداني الله
به وثبتني عليه فيقولان له نم نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له بابا الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها
فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويؤتى بالكافر فيقال من ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول
محمد فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة
لو اجتمع عليها الثقلان الانس والجن لم يطيقوها فيذوب كما يذوب الرصاص الحديث والتحقيق ان في اواه
بالمرزبة هذا الحديث ما من يعلمه واعتنى بدينه وجعله وسيلة الى ربه وسبيلا الى تقديم مرضية خالصة ولا خلاف
لدى كل العقايد ومطمئن بها وما الكافر من يقول بلسانه ان الناس بالبيعة تلبيسه تورية لا اعتقاد
بدل ذلك اكثر من اعتبار الجزم والسكون والاطمينان والاعتقاد وما كونه بابا من دليل تفصيلي وما
فلا ريب ان مثل هذا الشخص البسيط المبتني مع اتمام الحجة عليه يستحق العقاب والعذاب وتقدم بعضهم بهذا الحديث
تاويلا بلا ملاحظة نوع من التعقيب وعلقه على الاعتقاد بالتقليد ... لا يكون الا التقليد ... ممنوع في
المبتوثة بالاستدلال فوجد خلاص الاول ان رمانة الاسلام على ... والثاني على ... الناس ...
الاجماع وهو بعيد احتج الثاني لوجوب النظر ثم بين ... وقال المحرمة بوجوه الاول انه ... وجب
وذكر تقريبه وجوه ... على ... يتوقف العقل ... الاشعري ان وجوب النظرية معرفة الله ...
استفادة من ايجاب ... على معرفة ... الا ... على وجوب النظرية معرفة الله ...
وجوابه ان الوجوب ... الاشعري كما اشرنا وذكر الفاضل ... في شرح الزبدة بانه لو النظر لو وجب
لتوقف على العلم بصدق الرسول اذ الوجوب ... بالشرع والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظرية معجزاته لو لم

بنظر

بنظرية معجزاته لو لم يعلم كونه صادقا من كونه كاذبا ووجوب النظرية معجزاته يتوقف على وجوب النظرية معرفة
الله تعالى اما الاول فلاجل ذلك مطلقا واما الثاني فلانه نظرية معرفة الله من حيث انه مرسل الرسل وهذا دور واقول في
وجوب النظر اذ وجوب النظر المعجزة لا يتوقف على وجوب النظرية معرفة الله بل انما يتوقف على صدق الرسول
فان الغرض ان وجوبه انما يثبت بالشرع فتحصيل الدور يقتضي العلم بالصدق ووجوب النظرية المعجزة يتوقف على العلم
بالصدق فليس هذا هو الدور الذي هو بصدد بيانه فالاولى على ما يستفاد من التجريد وشرحه ان نقول لو وجب
النظر لكان وجوبه شرعيا لبطلان الوجوب العقلي ولو فرض كونه شرعيا لزم منه الدور وهو محال فبطل انتفاء
كونه واجبا شرعيا وما يثبت انتفاؤه فهو في صدد التقدير الدور لا يتوقف مسند اخرى وهي ان يقال في تقرير الاستدلال
ان الوجوب لو كان بالشرع لتوقف على العلم بصدق الرسول المتوقف على النظرية معجزاته بانها فعل صادر من الله تعالى
تصديقا له ووجوب النظرية معجزاته يتوقف اما الاول فلاجل ذلك مطلق النظر واما الثاني فلانه معرفة من حيث انه مرسل
للرسل ولا يثبت ذلك الوجوب الا بعد العلم بصدقه الذي لا يعلم الا بالنظرية معجزاته ثم لو قال وجوب النظرية معجزته يتوقف
وجوب معرفته انه الرسول موضع يتوقف على وجوب النظرية معرفة الله لكان لزم بعد ذلك مكلفا بالتحصيل وقد
يقرر الدور بان وجوب النظرية معرفة الله نظرية موقوف على النظرية وبيان ذلك وهو نظر انه يوجب النظر وهو
موقوف على وجوب النظرية معرفة الله لاجل هذا النظر اي النظرية وبطلانه وهذا التقرير مبني على ان الحكم العقلي ايضا
انما هو ان يتوقف وجوب النظرية معرفة الله واخذها على سبيل الاستدلال وانه كان يتوقفها على النظر وهو استدلال
وجوبه الاستدلالية معرفة الله ولكن وجوب هذا الاستدلال لا يتوقف على وجوب النظرية معرفة واخذها بالاستدلال لانها
يتوقف على مطلق وجوب المعرفة المشترك بين التقليد والاجتهاد فاذا ثبت وجوب حصول المعرفة فلا يمنع الاشكال
وانه هل يجب النظر او يكفي التقليد وهذا النظرية ذلك فاما يستقر الراي على وجوب النظر او كفاية التقليد فالذي يتوقف
على النظر هو اختيار احد طرفي المسئلة اجمالا او عكسا فيلزم تركه احد الطرفين الخصم من حيث تعلقه بالنظر الثاني انه
لو لم يكف من الكفار بكلمتي الشهادة ويحكم باسلامهم ولا يكلفهم الاستدلال على اصول دينهم وقد كان اسلامهم
ولو كلفهم لنقل الينا لقضاء العادة بذلك والجواب عن هذا الدليل يتوقف على بيان مقدمة وهي ان الايمان في
اللغة هو التصديق واختلفوا في حقيقته شرعا فالكلام فيه اما في بيان حقيقته بالنسبة الى القلب والجوارح واما في
حقيقته بالنسبة الى متعلق الاعتقاد واما حقيقته بالنسبة الى كيفية تحصيل الاعتقاد ومرجع اصل البحث الاخير
الى الكلام في كفاية الظن والتقليد او لابد من القطع والنظر واما الثاني فسنشير اليه فيما بعد واما الاول فنقول
قيل انه عمل القلب فقط وقيل انه عمل الجوارح وقيل انه فعلهما معا وذهب الى الاول المحقق الطوسي وبعض علمائنا
وجماعة من اصحابنا والاشاعرة والتحقيق انه لا يكون فيه مجرد حصول العلم بل لابد من عقد القلب على مقتضاه
حملا لما دل عليه وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وما الدال على الاقرار ونحو ذلك وجودها حالة العرضية والخوف فشرطها ان لا يظهر منه ما يدل على الكفر
والحاصل ان محض العلم لا يكفي ولا الاقرار بالله لمانديه من الكفار الذي كانوا يجحدون ما استيقنته انفسهم

كما نطقت به الآيات والثاني أكثر المعتزلة فعملوا بما من التلفظ بالشهادتين والعمل بالجوارح وأنه عمل بجميع الواجبات
والمستحبات وذهب بعضهم إلى أن ... وأما الثالث فنقل عن الشيعة والمحدثين من أصحابنا وجماعة من العامة
أنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأعضاء والجوارح وذهب المحقق الطوسي في التجريد إلى أنه
الاعتقاد بالجنان والإقرار باللسان وهو مقتضى إطلاق أكثر الإمامية وقد ورد في الأخبار ما يقتضي كثرة من
الأقوال فاعلم أن ما اقتضاه إطلاق الأخبار هو الإذعان بالعقائد الحقة مع اليقين الكامل مع الإتيان بالواجبات
والمستحبات وترك جميع المحرمات والمكروهات والتخلق بالأخلاق الكريمة والتخلي عن الأخلاق الذميمة وهذه
هو الخصوص بالمعصومين وأدنى ما اقتضاه هو التلفظ بالشهادتين مع عدم ظهور ما يوجب الكفر وإن
أنكر بالقلب فدخل فيه المنافقون فعلى هذا الإيمان أمر له مراتب بحسب المعاني وحقيقة في بعضها
ومجازية في الأخرى ولعل منشأ ثمرة الأولى حصول جميع ثمرات سائر المعاني مع زيادة حصول ورجحة كمال القرب والاختصاص
والتباعد الكثير وصيرورته مورد الرجاء ولا انتهام وثمرة الأخيرة ما هو حقن الدم وحلية النكاح واستحقاق الميراث
والطهارة وأمثال ذلك ولكن لا حظ لهم في الآخرة والحد الوسط بينهما أما من يلحق بالمقربين ويحشر مع الصديقين
مع زيادة الثواب والأجر وأما من يكفر معاصيه بأسباب الكفارة بنفسه مرجوها وأما من يعذب بمعاصيه في الدرك
والطبقة الكبرى ثم يخرج من النار أو بعد في السهو فقط فلا يدخل النار ... على القولين بين المتكلمين والأوساط
فرق ثلث الأول من يعتقد الحقايق العقايد الحقة ويعمل كل الواجبات ويترك كل المحرمات والثاني من يعتقد
بالعقائد الحقة ويترك الكبائر ويأتي بالفرائض التي تركها كبيرة والثالث ما يعتقد العقائد الحقة من غير عمل
وهذا هو إطلاق أكثر الإمامية وكيف كان فهو مقابل كل الإيمان كفر الذي يترتب عليه الحكم بوجوب الإهانة والإذلال
والنجاسة وعدم حل المناكح والموارث ونحو ذلك ومن نفي الإيمان بالمعنى الذي يترتب هذا وأما الإسلام فقيل إنه الإ
قرار بالشهادتين مع الإذعان بالعقائد مع عدم إنكار الضروري من الدين وقيل إنه إظهار الكلمتين وإن لم يعتقد بهما
والحق أنه يطلق على كل ما يطلق عليه الإيمان بغير أما الذي هو الإيمان في مقابلة وهو يراد أحد المعنيين إذا تمهد
هذا فنقول إن أراد المستدل بقوله إنه كان يكتفي بكلمتي الشهادة ويحكم بإسلام الذين كانوا أظهروا ذلك
معجزاته وصفاته وأخلاقه الحسنة وسجاياه المستحسنة ويتكلمون بالكلمتين من غير أن يأمرهم بالنظر والدليل
أنه لا يرتاب بالدليل إلا ما يوجب الاطمينان كما يستفاد من حديث ... ذلك في ... تقول إن أراد من الاكتفاء
بالكلمتين في الحكم بالإسلام الإسلام بمعنى الإيمان الذي لا يتحقق إلا مع الإذعان بالعقائد الحقة والاطمينان بها فلا
نسلم أنه كان يكتفي في ذلك بذلك وإن أراد ما هو أعم من ذلك ليدخل فيه الشهادتين ليترتب عليه الأحكام الظاهرة
فلا يضرنا كما لا يخفى لذي البيان المعوض عن البيان أن النبي كان طريقته في بدو الإسلام المساعدة والمماشاة
مع الأعراب والأعيان في ستر الأمر على التدريج لتقوية شوكة الإسلام بالإجماع والكثرة ولا ريب أن أكثرهم
كانوا منافقين ومع ذلك كان يعامل معهم معاملة المسلمين ويناكح معهم ويوادهم ويباشرهم مع الطهارة ونحو ذلك

فهو

فهو ثم كان من حال بعضهم أنه يكتفي بمجرد إظهار الإسلام ليكون وسيلة إلى حصول شوكة الإسلام ثم يجلد بالتدريج
أما أن أمكن ويتركهم على حالهم مع عدم الإمكان فإذا احتمل اكتفاء الإرادة هذا المعنى في الظهور أو نشأ ويدفع الأدلة
الإسلام الواقعي فيبطل الاستدلال الثالث قوله عليكم بالدين العجائز فلا ريب أن دينهن طريقة التقليد
لعدم اقتدارهن على النظر وتفطنهن على ما يدل على الوجوب بمجرد النظر وهذه مع صحة الرواية منهم ما قد قيل إنه من كلام
سفيان والمذكور في الألسنة والمستفاد من كلام المحقق البهائي في حاشية الزبدة أو هذه هو حكاية عن
عجائز تكيف البد من تحريكها الأظهار اعتقادها بوجود الصانع الأطلال المدرة للعالم والقبر وذكرها الفخر شيخ شرح
الزبدة ونسبه الفاضل الجواد وهو ما روي عن عمر بن عبد الملك أنه سأل الدين الكفر والإيمان فقال عجوز فقال الإمام
ثم هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ونقل من جعل الله من عباده الا الكافر فقال السفيان عليكم بالدين العجائز أقول
والمناسب المقام هو الحكاية الأولى سلمنا أنه رواية لكنها خبر واحد معارض بالقول الحق سلمنا أنه حجة قطعي لكنها
لا تدل على مطلوبكم لمنع عدم القدرة العجائز على الاستدلال بجميع ما سبقه من كفاية الدليل الإجمالي وعدم الا
حتياج على معرفة طريقة أهل الميزان مع أن ما ظهر من العجوزة نوع من الاستدلال لا يخفى ثم أن المراد بالعجائز هنا
حفظ الجمع لا العجوز ونظيره قولهم كل الناس أنفسه من حرمتى الحلود الستة الحجاب فقدم اقتداء أكثرهن أو بعضهن
على الاستدلال الآباء اقتداء ببعضهن بين الكلام في معنى الحكاية عليكم إذا الرجوع إلى الاستدلال وترك التقليد لأنا
الأمر بالرجوع إلى العجائز كما لا يخفى حتى يقال أن المراد الاعتقاد الاستدلالي لا التقليد بطلا على المستدل به والذي يحكي
في وجهه وجهان الأول أنه عليكم بتحصيل اليقين كما حصلت العجوزة فإنها حصلت بوجوب الصانع وكونه مدبرا
الأفلاك محركها الحسي من توقف دوران رحاها عن الحركة بمجرد تخليتها عن يدها والثاني أن اليقين والأب
في الاستدلال والإسلام كافة الناس والاستدلال الغائبهم هو طريقة العام والاستدلال بالآثار عن المؤثر والخلق
عن الخالق لا النظرية نفس الوجود المحتاج إلى التمسك ببطلان الدور والتسلسل لعدم البلوغ ثم العامة واليه
ولا التمسك بملاحظة نفس الوجود وادعائنا أصله على طريقة وحدة الوجود التي يسمونه المتصوفة
استدلالا لأنه الحق إلى الحق لأن الحق المتصوفي لذلك معترفين بأنه لا ينتج إلا الكشف والشهود الذي لا
يحصل إلا بالرياضة والمجاهدة وليس له دأكره مع العقل والنظر والمتصوفة لا تماسه بالاستدلال
كما صدر عن بعض مشايخهم أنه لو عرفت من تسليم مقدماته فإنما هو بالأصل البسيط الأكثر العلماء فضلا عن العوام وكيف
أنه لا يعرفه إلا الخواص فضلا عن العوام فكيف يكلف بذلك عامة الناس فلذلك خاطب المكلفين بقوله
عليكم بدين العجائز والظاهر أن هذه الطريقة أجنبية بالنسبة إلى طريقة الشرع أبدا لعلها أنه ولا يمضوا أن
قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد إشارة إلى
الطريقتين فإن فيها إشارة إلى الاستدلال من الآثار إلى المؤثر كما هو طريقة العجوزة وإلى الشهود وأخرها يسمون
أولم يكف بربك إشارة إلى الطريقة الأخيرة سبق وحدة الوجود فهو من آثارنا [illegible] التي نريها النهار مع

ما نحن فانها مصونة عن طرح مثل الظلم الاية انها على نسق واحد كما يبادي به استفهام عدم الكفاية فانه
متعارف في تأكيد الكلام السابق وتقبيح لاثر سابق للاول في نفي ما ودعة الادعية ما شبه الطريقة لانه
مثل قول امير المؤمنين من باس ولد فانه فانه وقول السجاد بزمر بلا عوض وانت ولي على يد ومثلها يحتمل
معنيين احدهما ان الظهور الاجمالي الذي حصل في قلة نظرنا بل فطرة البهائم صار لنوجهنا الى معرفتك
الى ان عرفناك بما استعلمناه وان خلقتنا بايانا وجعلنا في ما وفوانا وجعلنا من الامور الغريبة التي يحصل منها
الشيء وبجرنا الذي الفكرة صارت سببا لمعرفتنا اياك فيك دلك وتنابك وعرفناك وهذا انقلابنا لفطرة
كاهل الظاهر وسنشير اليه بما في الجلد ولا انا المتبين هو الثاني ويرجع ما له الى الاستدلال المعجز في الرابع انه ثم
نوع في الجدل كما في مسئلة القدر روي انه تم خرج على اصحابه وهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمر وجنتاه
وقال انما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وقال انما اذا ذكر القدر
فامسكوا وغيره ان النهي عن الجدل بل عن البحث عبر النهي عن النظر اذ قد يكون الجدل مراء محرما وقد يكون
فيها الاما بل تخند فيكون نفعها الموقف وقد يكون فيه تركز حكمة فيه مفسدة مثل ان الكفار في يد
والاسلام اذا كانوا يريدون المسلمين زيادة المسائل وبجادلونه كان يخبرهم بظهر ان فوان هولا بعدان لم يتفرم
فيتهمر بدعنا اليه ونحو ذلك واما النهي عن خصوص الخوض في مسئلة القدر فهو لا يستلزم النهي عن النظرية
المعارف الحقة اذ القدر الذي كان ايانه صوما يمكن ان يبلغه عقولنا واسرار القدر مما لم يبلغه عقولنا
فالنظر في الكلام فيه مزلقة عظيمة لا يؤمن وفيه انما يرجع الى معرفة صفات الغائبة او الفعلية والامرية
ما بين النفي والاثبات فامعن النهي عن النظرية المطالب والتمييز بين الحق والباطل واختيار النفي والاثبات اما
يحصل باقامة البرهان على حقيقة احد الطرفين وبطلان الاخر وابطال دليل الاخر واما يقام البرهان على
حقيقة احد الطرفين فيتبين بنقضه لامتناع اجتماع النقيضين او الضدين فلا ينفع عدم الانفراد على ابطال الدليل الاخر
لاحتمال عدم القدرة على ادراكها للطالب الثابتة مادة برهانه او هيئته وحصول اليقين في الطرف القابل
شاهد على بطلان الذي اتم على خلافه فانا اذا تاملنا مسئلة فعل العبد مثلا وانا البرهان على كونه مختارا
البراهين القاطعة من الضرورية العقلية ولزوم اللغوية او ساير الرسل والوعد والوعيد ومدح
الصلحاء وذم الفسقاء وغير ذلك ما جاء به الكتاب والسنة فلا يضر البراهين شبهة الجبر ولذلك قال بعض
المحققين اذا عارض الشبهة البديهة فلا يلتفت اليها فهي شبهة مثل ما اذا كان الاشتراك او لزوم الالسنة والكتب
اذا ثبتا بالبرهان القاطع عدم صدور القبيح منه وانه لا يظلم عباده شيا فان سلم بقاء جبر لنا وحه بحكم
خلقه فهو لا يوجب التامل فيه انه لا يعصد حسن الظلم وقد يكون التامل في الصغرى وهو لا يوجب قدحا في الكبرى
وفيه كما ورد في الحديث انه روي قال الاردني الحي عبد الله مروان بحنوح في جانب عن علي طن بن فضل بما اخلا
واشتري سامة وباع وشرى فيها الف دينار ثم جاء صبي فاخذه ثم ذهب ثم جاء فاذا الفارس قد جاء

واخذ

واخذ الالف بالجميان وسلب سيفه وفرش واسد فقال موسى صاف منه وانت ماد فقال يا موسى فكان الاعمى
قتل الفارس وكان لابي الصبي الف دينار عند الفارس فاخرجه ثم اباه فقد استرجع كمما معقولا كما الحجة
موسى مع الخضر وحيرته فيما فعله في المقامات الثلاثة فاذا عجز النبي عن ادراك حكمه فكيف بالعبد عن ادراك
حكم الحكيم العليم وما يجد لادلالة في النهي عن الخوض والجدل في المسئلة القدر على وجوب التقليد في الاصول الدين
وعدم جواز النظر فيها الخامس انه يدعم في الدين انه لم ينقل عن النبي ص واصحابه الاشتغال بها ولو اشتغلوا لنقلوا
الينا لتوفر الدواعي وقضاء العادة كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف اصنافها وكل يجد من دونه
وفيه منع عدم نقله او كل لما هو من اليقينيات والقران الكريم مملو من المناظرات مع الكفار وما وقع من الانبياء التابعين
وامر بقيام فقال الله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وكثيرة من الايات والاخبار التي وردت المناظرات اهل الكتاب وربما
من يليه من اصحابنا الائمة عليهم السلام وما ابينهم مع الزنادقة وامرهم اصحابهم بذلك مع ان اصحاب النبي كانوا
انما هداه الى النظر لا نهم كانوا يشاهدون المعجزات الباهرات بل كان يكفيهم رؤيته ومشاهدة احواله وافعاله
فيما عدا تلك الشبهات وعدم الطرق والتشكيكات التي حصلت بعد زمانهم وانا نريد ان تدوين الادلة والاجوبة
على ما جمعه الكتب الكلامية بدعة فكذلك حال الفقه فلا بد ان يكون هو ايضا حراما مع ان البدعة المحرمة هو ادخال
ما ليس من الدين في الدين بقصد انه من الدين لا الاهتمام والجهد في تدوين ما سمعوه من الدين وضبط العقايد الاذن
وذكر ما يذب من الشبهات الملحدين وتشكيكات الغالين المضلين بل هو من العبادة والطاعة وان سبقه تقدم
فمنع كونه بدعة محرمة هذا واعلم ان هذا الدليل وما تقدم معارضة على القول بوجوب النظر شرعا والادلة ردا
الادلة على من قال بان الوجوب بالعقل لا الشرع ومع ذلك لا الشرع في وجوب النظر وكفاية التقليد مسبوق بالشرع في
ان وجوب معرفة الله تعالى عقلي او شرعي فكل من الفريقين يختلف بعد اثبات مذهبه في المقام الثاني في دليل القايل
وجوب معرفة الله عقلي وهو وجوب شكر المنعم ودفع الخوف وانه يقتضي معرفة المنعم ودليل اشتراطهم القطع والاعتقاد
وهو ان الخوف لا يرتفع الا بذلك ومن يكتفي بالنظر الظني او التقليد يقول ان الخوف يرتفع بالظن والتقليد ايضا
القايل بالوجوب الشرعي هو منع حكم العقل ودل الشرع قال بوجوب المعرفة ثم ان القايل من هؤلاء بوجوب النظر والعلم
يستدل بمثل قوله تعالى واعلم انه لا اله الا هو والقايل بكفاية الظن والتقليد يستدل بمثل هذه الادلة في الاولى وفي
مقام البحث عن وجوب المعرفة بالنظر اليقيني بعدم تحقق الشرع حتى يحتج عليهم بمثل هذه الادلة بخلاف الاخرين فانهم
الاستدلال المراد بهذه الادلة تنبيههم بعد اثبات الشرع بطريق النظر على بطلان ما ذهب عقولهم واستدلوا به على
وجوب النظر اذ امثال هذه الادلة انما ينفع بعد ثبوت الاسلام ولا ينفع للكافرين من اليهود والنصارى وتنفعها المسلمين
ايضا فانه في بعض المسائل وتنبيه يحتاج الى التفصيل بعدم الفرق واتم هذه الاستدلالات وما يجري مجراها انما
ينفع في المناظرة المجتهدين ولا ينفع لمن لم يبلغ درجتهم اذ اذا اخذ الطريق في مسئلة جواز التقليد وعدمه لا
ان من يعتقد عند المناظرين ينفع في معرفة المحق من المبطل فاذا ثبت وجوب النظر عندهم يجب عليهم الامر بالمعروف

ما عرفت المطلعين بالطريقة عن المسئلة وبهذا يندفع ما الحد بنفسه على ما حققناه انفا من ان القاطعين منهم
ليسوا مكلفين بذلك مع ان هذا يستلزم صحة طريقة اكثر المطلعين فلا يجب اعلامهم لعدم كونهم ابين كما ذكرناه في
القانون السابق في حكم الشرع ومعه الدفع بظهر ما بينا منه وان الاشكال امر معضول من الله تعالى والحكمة تمنعه
عن العباد بعدم كونه مقدورا لهم ولا تعليل بين الجبر والتفويض بل امر بين الامرين والكمال ومعاملة القريب على حسب
استعدادات العباد ومقتضى تحقق الحال واحتمال المجتهدين الامرين بالمعروف ايام بما حققوا فيحصل لهم تنبيه
فقط يجب على المطلعين مع انتفاء طريقتهم في الاجتهاد والنظر بحسب طاقتهم وطريقة التنبيه يختلف باختلاف
المطلعين وكذلك طريقة النظر فربما كان المطلع من جملة الطلبة وقد حصل مقدارا من العلم يطيق لهم منه الادلة
التي يزيد فيها المجتهد فالمجتهدون يلقون اليهم تلك الادلة لينفكروا فيها ويجتهدوا في مسئلة لزوم النظر و
عدمه اذ قد ذكرنا ان ذلك من المسائل الكلامية التي من توابع اصول الدين فان لم يكن المطلع بهذه المرتبة يكتفى بتعليم
لو ان يتولى بها المكلف لا تكتفي بتقليد ابيك وامك وراجع الى عقلك فان محض التقليد لا ينفع ولا الاطمينان حاصل
للمطلع بحكم الفطرة بهذه المسئلة بعد النظر والمراجعة وبعد [illegible] ويكفيه في المراجعة الاعتقاد على عالم
ورع يطمئن بقوله انه لم يستطع فوق ذلك وهكذا تفصيل مراتب المطلعين ومراتب تنبيهاتهم فيختلف التنبيه بالنسبة
الى اختلاف فالتنبيه وبعد ما يختلف تكليفهم ونفس العقايد ايضا وهذا هو واحد من النكات التي كان يكتفي من الاعراب
بالشهادتين لاجلها فان التكليف بمعرفة التوحيد الكامل والتنزيه الشامل واتفاق معنى الجزء ومعنى الصفات
وعدم كونه في جهة ولا مكان ولا في الارض ولا في السماء وانه لا يرى ولا يعرض له الرضا والسخط التي هي
للعامة ومخوفة في اول التكليف لكل واحد مما لا يتيسر ولا يكتفى في الاغلب كما ان اجزاء الايمان مما لا يتيسر في الاكثر
يحصل بعدها [illegible] الحالة كيفية حصولها بالادلة التفصيلية او الاجمالية ولو بحصول الاعتقاد على معتمد وسيجيء تمام
الكلام السادس في الشبهات في الاصول كثيرة والنظر مظنة الوقوع في الشبهات وهي مستلزم الضلال فلزوم النظر يقتضي
التقليد فهو اسلم وصح انه ورد على التقليد فان مجتهد ذلك المقلد ايضا مجهول [illegible] النظر محض تقليد فقبل الدخول
الى النظر بسوء الظن [illegible] مع انه يرد عليه احتمال كذب المجتهد في ان هذا محجوجة كل صاحب دين ومذهب وتخصيص
بدين الاسلام موقوف على ثبوته فيقول لثبوته على تحصيل الاجتهاد او التقليد فيعود الاشكال والظاهر منه هذا
الدليل هو ما اشرنا سابقا من هذا الكلام مسلم بين المجتهدين اهل الاسلام بمعونة الى القاصرين من باب
الامر بالمعروف وهم يطلعون بذلك [illegible] وتكليفهم [illegible] بجهرهم بان عدم النظر لا يضرهم وبعضها ما
ثابت في مسلمات الشرع مثل ان اهل بمعونة الطلبة عن النظرية الحكمية [illegible] مسلمات الشرع من حدوث العالم
وعدم كون العقول موثرة [illegible] وكون المعاد جسمانيا وامكان الخرق والالتيام في الافلاك لا يختص
وامثال ذلك فان كل مسلم يحكم بان عدم الاعتقاد بالعدم واستحالة الخرق والالتيام ونحو ذلك لا يوجب العذاب
فان اوجب بهم الاعتقاد بها فلا يضر المنع من النظرية او المحال ان المغرور مع بقاء الاطمينان المطلع بحالة

ولادلي

ولادلي الى تنبيهم على الاشكال بل الادلاء على خلاف ذلك واما من حصل مرتبة من العلم وقرع سمعه الشبهات
فلا ريب ان الاكتفاء بقول العلماء في مرتبة النظر انما هو تقليد لهم في هذه المسئلة التي هي من الاصول وانما يتوجه
الشبهة ويتفق الاشكال لامر مظنة الشبهة وقع يقول انما يقول شبهتهم [illegible] على ما علم
صدوره من الشرع فلا يمكن حصول الجزم واليقين بقولهم واما لتصوير الاعتقاد بالشرع لا يتلاع اجتماع القطعيات
[illegible] وكان بما يحتمل ان يكون مراد الشرع غير ما فهمه [illegible] الاسلام في كثير من المسائل فلا بد من الرجوع
والتامل فان حصل اليقين على ما قالوه واعمل الشرع لموافقتهم فلا مناص عن القول به وان لم يحصل اليقين
بما قالوه فيقدم الشرع وان كان مضمونه الا ان الظن الحاصل من الظواهر الشرعية [illegible] فالمتبع
بخلاف الظن الحاصل من العقل وان كان قويا [illegible] وهذا هو مراد اهل الشرع من قولهم بوجوب اتباع الشرع يقينا
مع قولهم بان هذا مقتضى ظاهر الشرع وسيجيء تمام الكلام ومحصله ان هذا الدليل لا يناسب [illegible] المسئلة ومن
هذا القبيل [illegible] مسئلة العقد ومن هذا القبيل [illegible] المسلمين للعوام او الطلبة القاصرين عن مباحث [illegible]
والمصادرة مسئلة الدور والحاصل ان هذا الكلام يتم [illegible] الاطمينان للمكلف في الفروع [illegible]
ان الاصول اهم من الفروع وابعد عن الابهام [illegible] فاذا جاز التقليد فيها ففي الاصول اولى وهذا الدليل ايضا [illegible] في
الاغلب للعلماء المجتهدين الناظرين [illegible] المذهبية [illegible] العوام [illegible] و
[illegible] ما يحتاج اليه [illegible] التكليف من حيث [illegible] الاعتبرية [illegible] مسائلها
[illegible] التي لم يثبت تكليف الناس بها [illegible] والنظر والتدقيق والتعمق لحل الشبهات [illegible]
لم كان ذلك لذلك ويستعد الرجوع للدين المبين [illegible] الجاهلين او المبطلين ولا [illegible] لذلك
فيما نحن فيه [illegible] على ادلة اصول الدين [illegible] فربما تحصل [illegible] وهذا قليل من [illegible]
ولم يتم دليل على وجوب [illegible] هذه الادلة بخلاف فروع الدين [illegible] على ادلتها [illegible] الا
[illegible] العقول فيها [illegible] الى معرفة جميع [illegible] فيها فهذا من الوضوح بحيث لا يحتاج الى
البيان والذي جعله الطلبة امثال زماننا [illegible] من تحصيل الفقه واشتغالهم بتحصيل الحكمة اليونانية
من المشائين والاشراقيين تمسكا بان معرفته مقدم على عبادته وطاعته ولا يمكن الا بتحصيل هذه العلوم [illegible]
الفقه فهو من وساوس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس فربما يصرفون عمرهم جميعا في تحصيل هذه العلوم تمسكا
بانها من مقدمات الفقه اذ الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية وذلك يتوقف على معرفة الشرع وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب حاشا وكلا ان يكون ذلك موجبا للمعرفة او موجبا لمزيدها او مما يتوقف معرفة الفقه والشرع
عليها [illegible] فلا يصير موجبا للتزيد والالحاد وقد يوجب كثيرا البعد عن ساحة القرب والانس [illegible]
[illegible] احدهما بعد مضي خمسين سنة من عمره او ستين [illegible] لم يعرف مسائل [illegible]
وصلوته وليس [illegible] عبادات الا [illegible] ومع ذلك [illegible] بالفقه ويجترؤن [illegible] الشرع

فبانتهوا لنا ما كانوا به ليتهموهم ويعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ثم من اسس اساس الشرع وقويده
استعد للنظر في هذه المباحث فلا يعرج والنظر في هذه المباحث فلا يعرج والنظر فيها ان لا تامل فيها من جهة الا
طلاع على اصطلاحاتهم لئلا يعرج على شكل اشتهر حال البحث لا وبيان موافقة الخصم لانه لا يعرف ما يقول وكل
كلام كان اشتهر مبني على اصطلاح خاص من عندهم واستمر من تبعهم وما لم يكن القائل من هذه الاصطلاحات ما لا يتاح
الجواب على نحو سالم نظن القائل ان هذا من جملة عدم انقياد المتشرع على ذلك وهذا كان على ان العام الفعل الكلامي
من نوع اللغة التركيبة ويشكل الطفل الذي لم يستأن او ثلث سنين في غاية الفطنة فلعل هذا الانقياد بالقول بالوجوب
حوب كفاية على عدد من يتدرج به معرفة اهل السنة والاصل الثاني انا نعلم قول النبي ص ل الامام بل العقل القاطع
او نحو النقل ما يفيده هذه الادلة المدونة في علم الكلام اذ هي موقوفة على مقدمات النظرية موقوف اثباتها على
دفع شكوك وشبهات لا يتخلص منها الا من ايده الله تعالى ويظهر الجواب عن ذلك بملاحظة ما مر من متابعة قول المعصوم بل
العقل القاطع يكون من ابواب الاستدلال غالبا ويحصل الاطمينان الراجح عن الامامة الجزم وما بين هذا التقليد الكافي
قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونحو ذلك انها مخصوصة بحكاية بشرية الانبياء لا بها اسنده الامر بها نا
مع ان الغافل المتمكن من المعرفة الجبين من اهل العلم وثانيا ان ظاهر الاية خطاب للكافرين كانه يقول انها ايها الذين
لا يعلمون اسئلوا من الذين يعلمون فاذا اردنا شمول الاية للاصول والفروع يشمل جميع المذاهب وكان سياد اهل العلم
ويقصد العلم البعيد ومن الذين يعرفون ويشهدون كما هو مقتضى مقام الاية بان يقبل المراد ان يعرف العلم
من كافة الناس ويجب بسؤال اهل العلم الخاص وهو الحق الذي يقتضيه يوجب تخصيصها باهل الذكر لا يتهجد
مع ان المعروض انا لا نريد تحصيل المجتهد والعام اهل الذكر لا يعان ان يكون موكولا الى تقصيرهم ولا معنى للتقليد
الا على سبيل الاعتماد على العامة قول [illegible] هنا يكون ثوابا من الاجتهاد فيكون ذلك مختصا لرجوع اليهود الى
علمائهم والنصارى الى علمائهم وهذا الاستدلال انما يتبع انا حجة النظر فيه الاعلام فيه الوجوب العيني وتزاحم
عن الظلام الداذية [illegible] من تخصيص العلم الفروع مع ان التخصيص مقدم على المجاز وهذا انا نقول
لا ينافيه ما ذكرنا من الادلة على وجوب النظر ثم ان هذا الاستدلال ايضا انما يتبع المناظرة المجتهد اهل الاسلام في
تحقيق الحال وامر بيان التكلفين ونفيهم على مقتضى ما وجدوه لا انه وسابقا ثم ان بعض افاضل المتاخرين اورد على
القائلين بوجوب الدليل على الاطلاق وجوها من الاعتراض لا باس بايرادها انه كيف يجوز لمن لم يكن حاضرا عند
اظهار المعجزة العلم بها الا بالاخبار بعنوان التواتر وكيف يحصل له العلم بطبقات الرجال الا الذين يحصل لهم التواتر
كل احد وهو شأن من يحصل قدرا كاملا من العلم بلد الحج وما وسم كثير كربلا والهند ونحو ذلك لم العلم بانه
الا احد وهو ان يشهر وليس كذلك لان ما يحصل به التواتر كل احد مشهور وكذا الخبر المحفوف بالقرائن كل احد
الامر فهو لا تواتر بالمعنى لبعض اهل العلم وكذا الكلام في اثبات العصمة مع ان تهم المخيف وغيرها من الحجر ليس شأن
كل احد سيما اذا كان من جهة البلاغة والفصاحة عامة العرب ولعل واحدا مشهورة فطال قول قد ذكر انه لاندمن

فرضهم

نرجيب كلام القوم من اطلاق الكلام وتقييده بما لا يلائمه فالاعتماد على نوادهم المؤسسة في العدد من قبيح تكليف
الغافل وتكليف ما لا يطاق ونحو ذلك ثم ان كان مراده تجويز التقليد المصطلح الصريح اعني الاعتماد على الظن
الاجمالي وان لم يحصل الجزم فيه فقد [illegible] مورد الظن الا الذي يطمئن به النفس ويندفع به الخوف فالجزم بما ذكره لا
يدل على جواز الاكتفاء وان اراد انه لا يجب الاستدلال بالادلة التفصيلية ومعرفة المعجزة على التفصيل حتى
الاطمينان فهو كما ذكره وقد مر بيان ذلك ونقول هنا ان اثبات النبوة والامامة لا ينحصر في ثبوت المعجزة بل الطريق
خاص مثل الانصاف بصفة الثبوت [illegible] الدليل واذا ثبت عنده لو عند النبي او الوصي فيمكن ان يحصل له الجزم الذي
يطمئن به النفس ويندفع الخوف بمتابعة جماعة من ثقات علماء اهل [illegible] مشهور كالصحيح [illegible] بمنزلة الاستدلال
كلا [illegible] الاطلاق التقليد عليه فان الجهالة للجواز وعدم الجواز هو الدليل لا الاطلاق الاسم فاذا ثبت عند المكلف بدليل
امامته وعند [illegible] على احد [illegible] بقول ان اهل البيت وثبت النبي ص ونصب الوصي ثم بذكر ان الواسطة بين الله وعباده لا بد
ان يكون اعلم [illegible] عنده [illegible] المعصوم او مصحح [illegible] الخطابات تطابق المكلف
بد انه تذكران هذا الشخص هذا الدليل هو محمد بن عبد الله وان كان كذا اخلاقه وكذا افعاله وكذا خلقته
وكذا ما ظهر من الخوارق وذكر له من عدة من الاصول [illegible] هذا الامور قرائن من حاله الذي يعتمد عليه
انه صادق في ذلك وان [illegible] انه امر [illegible] لا يمكن ان يكون [illegible] الاطمينان بل يحصل الخوف [illegible]
غاية الامر انه [illegible] ذلك من مشكل فقد يحصل له احتمال الخلاف
او الظن بالخلاف وهو لا يضر ما دام [illegible] وهذا الذي [illegible] اهل العقل
اعتقاد الرجحان [illegible] فقد ذكرنا انه كاف وكذا الكلام ان معرفة الدين بعد رسول الله ص [illegible] ثبوت [illegible]
من جعل الوصي بعد النبي ص بلا واسطة [illegible] من جعله [illegible] فهذا حال [illegible] الجماعة [illegible] وطريقتهم وهذا
حال الشخص وطريقته وهذا حال الجماعة الاخرى وطريقتهم وهذا حال الشخص الذي اتبعوه ويحصل للمكلف
الجزم بصدق هذا القائل الحجة ثم يتامل هو ويختار احدهما لما يراه موافقا لما يحكم به العقل الصريح ولا الجزم
صورة الاكتفاء بما ذكرنا [illegible] وقد يشكل [illegible] ثم [illegible] مطالب احد المذهبين كالوقوف على الادعاء
بمذهب الامامية ويحصل له الجزم ولكن يبقى شبهة [illegible] امام الزمان [illegible] لم يحصل له الاطمينان بانه كيف يصير
شخص واجب الاطاعة من عند الله ولا نرى ذلك الشخص ولا يمكننا الوصول اليه ابدا واختفى على [illegible] فيلزم الامكن
لم يحصل الجزم بالنصوص والادلة القائمة على انه [illegible] معصوم [illegible] كل عصر [illegible] ان [illegible] ثبوت احد الملة
مبين من طريقة الامامية [illegible] فاذا حصل له الجزم باطنا في مذهب الامامية بل [illegible] الادعاء بدا
لعدم امكان [illegible] الامر من ذلك ما لم يبلغ عقله الى [illegible] الاخبار فخصوص ذلك وانما [illegible] المعجزة
فمع تسليم ما ذكره من عجز العوام عن فهمها [illegible] انه [illegible] كثير [illegible] علمهم اعتقدها
[illegible] اعتقادا ما مشهور [illegible] كل مشهور [illegible] العوام ولا [illegible]

الثاني منهما لا يمكن لهم العلم به الا بالاخبار ولا يمكن حالا بل يستحيل عادة حصول التواتر لهم كالشرايع ايضا
فلا فائدة لهم في تعريضهم على التقليد ويظهر الكلام فيه جاريا ولا ينحصر طريقه المعرفة في مشاهدة المعجزة او سماع النص
بالتواتر والحاصل انه لا دليل على كفاية الجزم الذي ذكرنا في الايمان الذي يجتمع الوفاق ويدل عليه العقل والشرع
وغيرهما ان ادلة كفاية التقليد بالمعنى المصطلح اعني الظن الاجمالي المقرون لاحتمال النقيض الذي لا يرتفع بالخوف
فلا انه لو جاهد الجبر وكون المستغلين في النظر انهم لم يسلطوا بعد غايته وما تولوا كفارا واعلاب
ويبين ان الظان انهم لا يريد عن نقد التنقيح والتفتيش بالحال وكلاب انهم في هذه الحال بعد ... لم يظهر لهم ما يقل من
السيد ولذلك لا بد من تامل في الحق لنا فيه بما بعد انه الايمان على قسمين مستقر ومستودع ويشهد له الاخبار الواردة
في تفسير قوله تعالى فمستقر ومستودع وكل من كان ايمانه مستودعا لم يكن ايمانه ماخوذا من الادلة اليقينية بل من الظن و
التقليد ولانه كانوا يعاملون معهم معاملة المؤمنين ويعدونه منهم الا انهم لم يعدون ايمانهم ايمانا المعاد لهم
لانهم مؤمنين ويعدون ايمانهم يبقى لهم ولو بقروا والحوادث المسلم من الائمة اولا اختلفوا المطولة في الفقه الا
وعدم وفا الكثير من على الاول الايات الكثيرة مثل قوله تعالى الذين كفروا بعد ايمانهم ومثل قوله تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم
من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم الى غير ذلك من الايات الكثيرة ونقل عن السيد رحمه الله من اصحابنا انه
يقولون ان الارتداد لا يتصور عن الايمان الحقيقي لما ذكرناه منافقين اوفا سبق المقرر ويدل الايات بارادة الايمان
الظاهري من الذين اسلموا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ويحمل الاحكام المذكورة في الشرع لمن يحكم عليه بالارتداد ظاهر
الشرع وكانه يحكم عليه بالايمان بحسب الظاهر وان لم يكن مؤمنا في الواقع وكذلك يحكم بالارتداد بما يوجد وان لم يكن في
الاصل مؤمنا وان بقي على ايمانه الواقعي ايضا بعد الله عقوبة لمخالفته الشرع والتحقيق امكان زوال الايمان
اما بالمجموع مع اليقين كما في بني الحجاز وغيرهم وقد اشار اليه سابقا واما بسبب طرو الشبهة لعدم رسوخ
في الدين بعنوان حق اليقين وقد بينا انه لا يحصل الايمان بحيث لا يمكن حصول زواله عادة الا للمعصومين ولاوحدى
من المؤمنين الكمل الذي لا يسمح الزمان بمثله الا في غاية الندرة بل يحصل بطمانية النفس بما انه لا يمكن عنده احتمال النقيض
وايمان اغلب الناس مبني على ذلك والاخبار الواردة في المعارين والمستودعين كلها شاهد عليه وكذلك ما ورد في الادعية
من الاستعاذة بالله من مضلات الفتن فان ذلك من المعصومين لو ان لم يكن من باب الحقيقة فلا ريب انه مرادهم
تعليم سائر المؤمنين وكلام مع عدم الامكان والحاصل انا قد بينا ان للايمان مراتب ودرجات متعددة والناس
مختلفون فيها كما يظهر من ما ورد في الايات والاخبار الدالة على ذلك والواردة على تفضيل الرجال الاعلى بحر دمن حكم الا
ظاهر كلا من الى ما قلناه وان ادلة البرهان على اشتراط حق اليقين في ايمان كل الناس بعيدة الظاهر كالجهاد بل على كفاية
مجرد اطمينان النفس بحيث لا يتحقق الزوال ولم يثبت مصداق لهذه الايات والاخبار وسائر الاشكال الا في
حال المعارين والمستودعين انهم كانوا يعاملون معهم معاملة المؤمنين لا المنافقين حتى قيل انهم كانوا يعاملون
مع المنافقين ايضا معاملة المؤمنين كما يدل عليه رواية صحيحة في الالزام الامام الاكمحة لما ابن الخطاب

امر بلغته وغيرها لا يلزم القرب بين المطلقين في الفهم بحسب الماثبات التحريم وفي التحرير لوجوبه وعدم
صدور النسخ ليس شأن كل واحد بحيث يمون او لغاه وتقرير سائل المقام انما نقل ان اصحاب الائمة مع بعد عهد بعيد
كانوا في حد منهم ايضا يستفهمون عن مسالة الا كانوا الشيء اليه حديث وطلب البيان اقول وهي ذلك وهذا الشرط
اليه بعد ما مضى ان الشيخ رحمه الله في كتاب الغيبة عن العامة ان جماعة من ابي الحنفية وهم الذين يقيمون
تجوز على الجبهة اياه ولا يدعون حقيقة وفضل وهم يدخلون الجنة فانا القائلون بكل امامي عادل اهل الشر
طاهر وجه الحكم بان كل من لا يعتقد بامامة الائمة يدخل النار لا بد من حمل مضمون الروايتين وما شابههما على الغافل الغير المقصر
ولا منع ذلك في الاخبار انه اذ تمهيد هذا المقام يقتضي رسم مباحث ان المراد بالدليل الصديقين بقوله من عرف
المعرفة بالدليل لا بالتقليد هو ما اصطلح عليه الاصوليون من انه يمكن التوصل بصحيح النظر الى مطلوب خبري في معرفتها
كان او مركبا خلافا للمنطقيين حيث اشترطوا في الدليل تركيب القضايا فالعالم عند الاصوليين دليل على اثبات
الصانع وعند المنطقيين العالم حادث وكل حادث له صانع ولذا عند الاصوليين الادلة الفقهية الكتاب والسنة
ونحوهما وعند المتكلمين الدليل الذي يحصل بالنظر فيه العلم التوصل في اطلاق الدليل وعند الحنفية لا يراع الحدة وبين
الامارة ايضا واما عند المنطقيين فهو قولان فصاعدا يستلزم لذاته قولا اخر وعند الحنفية يخص البرهان لعدم الاستلزام
غيره بشا الذاته لعدم العلم بين المقدمات الظنية وبين نتايجها فقد يزول الظن ويبقى بسبب كاشاهدة بغير
الظن بنزولها الحيث ملاحظة القياس الرطبة لا يظهر فلا تزيد بقايمته وقد يسقط عند الاستلزام ومعنى الشيء
فصاعدا يكون يكون عنه ادرك ليدخل القياسات الخمس البرهانيات والجدليات والخطابيات والشعريات
والمغالطات والاستقراء والتمثيل واورد عليه بان الاستلزام لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا الاخير
وكيف لا والاستلزام القياس العقيم الصورية النتيجة وقطع النظر عن انه لو تحقق الاول لتحقق الثاني وهذا يشمل جميع
القياسات وما اورده المنطقيين في تعريف القياس من قولهم متى سلمت لزم عنه قول اخر يدل على عدم اشتراط
تسليم المقدمات في تحقيقه من حيث صرح ان اطلاق الاصوليين الدليل على المفرد كالعالم مجرد اصطلاح والا فلا
يمكن اثبات المطلوب الخبري الا بالمقدمتين فان الدليل من حيث انه يتوصل به الى ثبوت المحكوم به المحكوم
عليه لا بد فيه من ملزوم للمحكوم به يكون ثابتا للمحكوم عليه لينتقل الذهن منه الى المحكوم عليه بل من ثبوت
ذلك الملزوم للمحكوم عليه ثبوت لازمه فما القضية المشعرة بالملزوم هو الكبرى والاخرى الدالة على ثبوت الملزوم
للمحكوم عليه هي الصغرى فهو اعتبار المقدمتين في تعريف المنطقيين صرح به وفي اصطلاح الاصوليين مندرج
في صحيح النظر اذ لو عرفت ذلك فاعلم ان المراد بصحيح النظر هو الصحيح عند المعتدل والمراد بالنظر التأمل في المعلومات
لتحصيل المجهولات فان التأمل في العالم بانه متغير وكل متغير حادث يوجب الحصول الى ان العالم حادث
فالتأمل في المفردات حقيقة هي ترتيب قضايا يوصل الى المطلوب وهذا هو المراد بقولهم ان العالم
دليل على وجود الصانع لان المفرد من حيث انه مفرد موصل الى التصديق اذ لا ريب انه محض تصور شيء

لا يوجب الوصول الى المطلوب بحيث وكذلك الكلام في قولهم ان الدخان يدل على النار فان بعض نفس الدخان وماهيته
لا يدل على النار بل من حيث التامل في انه من الاجزاء اللطيفة المتحللة من الحطب بمجاورة النار وانه ملزوم للنار غاية الامر ان بعض
الاشتغالات اقرب من بعض وبعضها يتيسر لاحد بما يحصل من مبادي حصلها بالكثرة الممارسة ومثل ذلك الدلالات اللفظية
واما الدلالات الوضعية فلها حيثيتان احدها الجهة الخاصة والاخرى اعم احديهما تصورية والاخرى تصديقية فاستحضار المعنى
الموضوع له بحصول الشيء الموضوع وهي بمنزلة التصوري والتصديقي بان ذلك هو المعنى الذي وضع له وذلك الشي هو مسلمه
وهو لا يحصل من الوضع لاستلزامه الدور كما اشرنا وبينا ان الغرض من وضع الالفاظ انما هو التركيب لافهام المعاني فلم يمكن تحصيل
التصديق بارادة المعاني الالفاظ والتناسب ذلك المعنى نظرا الى القاعدة الاستعمال كما عرفت وهو بعد الاستعمال يعلم بلفظه التعقل
فكلام مقدمتي البرهان على التحقيق ابعد لانه مطلبه لانه يلقي من العلم به العلم بالنتيجة وهي معنى الدلالة ولا فرق بين دلالة العالم على
الصانع ودلالة الدخان على النار من حيث تحصيل من التامل في كل منهما باثبات القضايا المتضمنة معها الى المطلوب من حيث ان
الاستدلال والانتقال من المبادي الى المطلوب لا يختص باهل النظر ولا يتوقف على علماء الفن العلم المنطق وشرايط البرهان
ولا نعم يحصل لاحد من الناس يقين بمطلوب نظري ومن البيان المعني من البيان ان كل الناس يبرهنون في يقينياتهم وظنياتهم
ويستدلون على معتقداتهم وادعاتهم في امور معاشهم الى مبادي وتلك المبادي مرتبة في اذهانهم على ترتيب الطبيعي مع انهم
لا يلتفتون بها ولا كيفية ترتيبها وذلك لا يوجب عدم حصول اليقين على تلك المبادي بل وكثير من المعلومات عالم بعلم الكلام
بها التي يعلمها وذلك لا يوجب عدم العلم بها فقد ترى بعضهم يفرون من تحت الحايط المايل مخافة السقوط وذلك من علم
مانع وهو ان هذا الحايط مايل وكل حايط مايل يترتب سقوطه وهذا يترتب سقوطه ولكن لا يتذكرون افراد هذه
المقدمات ولا ترتيبها وعدم يعد التركيب التفصيلي حتى ان من استدلال البرهان المنطقي التفصيلي لما استدلال بذلك
البرهان اجمالا لانا ادعاها الى افراده هي اجمالا المقدمتين لاتصالهما ولا نقول ان الناس على افراده هو بل لاحظ حصول الجدار المايل
طوايف وذلك المعاني بدليل افراده واعتقاد بذلك لا تعرف البرهان المنطقي وشرايطها فكيف حصل له العلم او الظن بذلك بخلاف
العقلا بذلك الطالب لمواخذ بل هذا الكلام يعطينا من الشكل في مطالب العقلا منها بهذه كلها مبنية على المبادي
الثابتة حاليا لا استبعاد ان من يحصل تلك المبادي وحصول الاستدلال للبهايم ملاحظة الطلب اذا جعلت الابرعة لترتيع
حرا لكيف يعرف الغزال الذي لم يحل على ذلك هو المقدمات بعين هذا التشخيص بان يفر من صيا القراء منه وتعيين الماء يعطي
واليقين بها الدليل التفصيلي ويقدر سائر المطالب المعقول لا يجد المراد ذلك ليس من الامور التعبدية حتى يحصر بالنص مع عدم
نص على ذلك وسرايته وهذا هو المراد بالدليل الاجمالي وان شئت توضيح الحال فتامل حال النزاع الفعل والدليل على البينة كما ان التحقيق
ان تعتبر العقل هو الداعي الى الفعل لا التخير بالبال فكذلك فيما نحن فيه الباعث على حصول العلم هو المبادي الحاصلة في النفس وان
لم يخطرها تفصيلا بالبال وبما يعد التفصيل الخاص وما يطلق فيما يسمى بكيفية ما يطمئن اليه النفس هو بيان مقدار دلالة الدليل
وليس ذلك قسما من الدليل وما ليس ذلك يسمى الدليل الاجمالي وتفسيره كما توهم وهنا امر آخر اما سيل في بحث الدليل
ان يفيد اليقين اعني الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع او يكفي فيه الجزم او يكفي الظن فقط او يكفي ما يطمئن به النفس على

التفصيل

التفصيل الذي هو ضروري وقدم وجهد وبل ما ذكرناه بيان الدليل الاجمالي يظهر كلام من شانه المقام اي كفاية الدليل الاجمالي
بحال بقول الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير فالسماء ذات ابراج والارض ذات فجاج اما تدلان على
اللطيف الخبير وما ذكره من يعرف الاستدلال التفصيلي بالعلم بشرايط البرهان المنطقي وكيفية الترتيب ونحو ذلك
تفصيلا وانه لا يمكن تحصيل العلم بلا حظر الاثر بالمؤثر ومن المصنوع الصانع الا ما ذكره من ضرب القول ما مرت
ما بدء من التوهم الى الشبهة المثال المذكور فان استدلال الاعرابي بطلانه قياس لان اثر الممكنات بديهي الدلالة على الممكن
على اثبات الواجب فان كون البعرة من اثر الحيوانات وكون الفعل يحتاج الى فاعل ايضا بديهي بخلاف دلالة السماء على
الواجب اثر نظري موقوف على بيان انه ممكن وكل ممكن اثر وكل اثر له مؤثر ثم ان الكلام مع كون اثار الممكنات بديهية
ما ادعته الدعوة في سيرة الصغرى فقد الجهل من فعالة وانفعالة من فعل الواجب ومن فعل الممكن ولا فرق بين صلاة
نفس الجبلية انها محتاجة الى ما هي فعالة لكن لا تعلم بالتجربة والشي هذا الظاهر بان الاجسام ليست من خلق البشر ومن
البشرية كونها اثر الواجب الممكن بخلاف اصل الجبل ونحوه فيحصل البشر اثر الممكن لا تقتضي الحكم بكونها اثر الذات بل يحتاج
اثبات كون هذا النوع من الشي شخصها اثر الممكن وفعله الى الدليل وهي انما يدل على ما لا يوجد من الممكن فقول
ان ذلك البشر اما كونه اثرا وفعلا بديهي او نظري فان كان نظريا فلا يتم قولنا ان كلا اثر الممكن بديهي الاثر وان كان بديهيا فنقول
في اثر الواجب ايضا قد يكون بديهي الاثر الكلام في التعيين المؤثر انه واجب او ممكن وهذه القبيل الفرق الواضح
اثر تجارب من احد بعض اثار الممكن ولا يوجد ويحكم بانه صانعها مثل بعض الالات المصنوعة لمن يرى الساعة والقول بان
النوع يقتضي الحكم بانها من اثرها اثار الممكنات مثلما يعلم بداهة اصل الكلام التوهم وبيان المطلوب وبذلك الفرق الحاصل الا
حصل الحكم بان بعض الاشياء اثر الواجب وبعضها اثر الممكن فان الفرق بين الامرين من حيث كونها اثر تشكل وتصوير بها
وان التشكل والتصوير انما اثر شخصها بذلك ظهر بان كثيرا من اثار الممكنات نظرية لا يدرك استفيد من الاستقراء والتتبع
الى النظر بانها ان اليقين والغياب والحيوان الصغار والديدان القليلة الاثار المسبوقة بالعدم الخلق المخلوقة بهذه كيف ولا بد
وكلا انها الى انها اثار ظاهرة وكذلك يحتاج الى موجود فاذا الحق يعدم رؤية صدورها منهما من يمكن يحكم بان موجودها غير الممكن
وما سل الاستدلال الاعرابي بان الاثار التي يعلم انها ليست من نوع اثار الممكنات فان لا يمكن حصولها في الخارج بدون موجد
كالبعرة واثر الاقدام وهو كون كلاب الجهة فكذلك الاثار التي يعلم انها ليست تحت قدرة الممكنات كخلق الحيوانات والنبات
وما تحته الاجسام وليس مراد الاعرابي والبعرة الاستدلال بالبعرة من حيث هو على نفس البعير من حيث انه بعير ليلزم الدور
بل بعيره فيما يحويه من البعرة بل يجي ان ما الدلالة المراد تحقق الامور المحكمة الغريبة العجيبة الخارج
بل المتوسط كالسماء والارض اقرب من تحقق الامور المحسوسة كالبعرة واثر القدم لا تستلزم الا الترجيح بلا مرجح اكثر من الثاني اذ كل
ويتقدم بهما ما يحتاج الى ما شرع منه وتحقق التاثيرات باعتبار ما يتضمنه من المقدمات كما اشرنا اليه ثم لا يمكن بعض المتوسط
ما لا على الصانع وذلك الذي يجيء من جهة ما اخر العقد التي توجب العقل من المبادي وانت الحاصل من ملاحظتها
فذلك انه لا يطلع منها سوى كون بناسبه ونحوها الحاصل ان الباعث على العلم هو انطواء ضميره وان تقدم على ترتيبه

والتزام نظم المنطق وقواعد البرهان العامة الهواي فانا نادى بفساده البديهة وليس ايضا استقامة المجهولات و
استعلامها من المعلومات على القواعد المنطقية تفصيلا وتحصيلها من جهتها موقوفا على معرفة هذا الفصل المعنون كالشرائط
سابقا فلم حال المنطق الا حال العروض فان من ارتفع عن معرفة العروض حال الموزون والتقطيعات فانه يأتي بالاشعار الموزونة المستقيم
ولا يحتاج الى استحضار قواعده وكيفية ميزان الطبع وحال التقطيع وهكذا حال الفصاحة والبلاغة فان اهل البادية وعالم
لم يسمع احد منهم اسم الاستعارة فضلا عن المجرد والتبعية والكناية والتخييل والترشيح والتجريد وكذلك شناس النوع
المحسنات اللفظية ولا المعنوية ولا معنى الجناس والطباق والايهام والتشريع وهما القافيتين ونحو ذلك بكلام مشتمل
على جميع هذه القوى باجتماع الشعر على العقل لفائدة الطبع والمجمع السليم مشترك بين الجاهلين بتلك الموازين وعالميها
والعاملون الموازين بالصبر يتفاوتون في امور معاشهم ومقاصدهم الدقيقة بالبراهين الصحيحة مع عدم تفطنهم لان الاقترانى
مرتب على النتيجة وعلى ترتيب طبيعي وعدم علمهم بان علمهم ناشئ من ذلك ولم يباشر احد منهم فانه كيف يحصل الا للمراجع
الا لا نعرف المنطق وهذا بما نقول ان الثمرة بمعنى حلة التعبير ولحلة الطلاق اذ مثل حب الرمان فانه يطلق حب الرمان
ويراد هذا النوع من الحب المقابل لحب العنب ونحوه من الحظ اضافة الى الرمان ولم ينفصل من رمان خاص وقد يطلق
ويراد ان هذا مستخرج من الرمان وملاحظ الاضافة ويتبع هذا باضافة الى المخاطب فعلى الاول لا يستلزم الاضافة كونه
المخاطب ما كان الرمان بخلاف الاخير وعلى الاطلاقين يكون جامعا انتقال من حب الرمان الى الرمان ولكن الانتقال عن الاول يتبع و
في الاخير مقصود بالكلام ومراد الاعرابي في الاستدلال هو الانتقال بالمعنى الثاني لكن من حيث المقال لا الاضافة فقد يحصل
من الحب الى الرمان وقد يحصل الانتقال من حب الرمان الى الرمان وكذلك حال الجلد ومراد الاعرابي الانتقال من الجلد الخاص
لا من جلد البعير الى البعير فلعل توهم المتوهم مبني على ان الاعرابي انتقل من جلد البعير بالمعنى الاول الى البعير فقال انه يدل على معنى
ان الذي جلد البعير من يعرفها فيحصل له من ذلك استحضارا انه جلد لا بقرة كما يدل انه جلد البعير لا جلد البقرة والغنم وهذا المعنى
غير ما هو مراد الاعرابي فان مراده ان وجود جلد البعير يمكن ان يستدل به على وجود صاحبه وتصديق صدقه منه وان هذا لم يحصل
بل انها لم يوجد من قبل نفسها لان هذه جلدة بعير لا جلدة غنم بالمعنى الاول فليتهم ذلك فان المحقق في الفوائد بعد اقامة
الادلة على عدم جواز التقليد في الاصول عقلا ونقلا واثبات ان المخطئ بها هذا الخطاب ومن تبعه قال شيخنا الشهيد
ثم رحمه الله في الاكثر من احرز بالاتفاق فقهاء الاعصار على الحكم بشهادة العامي مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقايد بالادلة القاطعة
لا يتوقف قبول الشهادة انا كان الائم يعرفون ادلة الالهية وهو محل المنافاة لانا نقول انه لا كان ذلك حاصلا لكل مكلف لم يبق من يوصف
بالمؤاخذة فيحصل الغرض وهو نفي الاثم وان لم يكن حاصلا لكل مكلف لم يكن الحكم بالشهادة موقوفا على العلم
بحصول تلك الادلة المشاهد منهم لكن في ذلك وكان الشيخ كان يحكم باسلام الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام وكذا
لم يرسلها الى امر شغل الامور الشرعية التي لا زمن له الاسلام وما اشبهها اشتغالا اقوى وهذه الكلمات لا تلائم ما يظهر من
كلام العلامة في الباب الحادي عشر وكلام الشهيد في النفلية وغيرهما وظاهرها عدم تحقق الايمان مع التقليد وظاهره
مع الشيخ ان الاستدلال واجب على حدة مستقل بل الاكتفاء في اصل الايمان بالتقليد وان كان تارك الاستدلال اثما لا
وعلى

وعلى هذا القول قد يقال ان الاسلام والايمان معنيين احدهما ما يعامله به معاملة المسلمين وهو ما يظهر في اللسان وثانيهما
ما ينفع في الاخرة وهو الايمان القلبي فان كان مراد الشيخ المعترض هذا الاثم لا مؤاخذة في تركه في الاخرة بل ومنه ما يتوقف
الايمان الحقيقي النافع في الاخرة على الاستدلال وان كان مراده انه لا يضر في الاستدلال الا في الايمان الظاهري ولا يضر المطلق
وان كان معاقبا في الاخرة غير منتفع بايمانه فهو احدهما فحصل امران الاول موضوع المسئلة هو الايمان الواقعي فيحصل الخلطاء
المبحث والثاني ان المعتبر في العدالة هو الايمان الحقيقي الا ان يكتفى فيها بظاهر الاسلام او بحسن الظاهر ويمكن ان يتوقع تحقيق
المقام على ما ذهب اليه الشيخ وترجيح مقصوده ان وجوب الاجتهاد والنظر له حيثيتان من احديهما بقصد حصول اليقين
والخروج عن الشك والظن وعن الاخرى الوصول الى ما هو الحق فانهم لما تنبهوا اسرعهم على وجوب النظر في اصول العقايد كل
زمان الى انه لا يرالى دين الاسلام وصار العلم فيه مطلوبا والامر العلم لا يكون الا مع الامكان فخطاب المعاند العلم يستلزم
عدم انفكاكه عن النظر والاجتهاد المرتب وتحقيقه ما لا يطاق فوجوب النظر والاجتهاد انما هو للتوصل الى الاسلام وتحصيله في
سائر الاديان لتساهل الامر العلم بدعن سائر الاديان فهذا الوجوب للتوصل الى ما هو الحق من الاديان واما الوجوب من الحيثية
الاخرى فهو ان نفس العلم واليقين مطلوب بل لا يحصل التوصل والمطلوب ان التوصل الى المطلوب قد يحصل بشيء اخر ويحصل
من هذه الجهة مستغنيا عن التكليف بالتوصل الى الواجب الاول انكان ما توصل به لان حاصل ما الشرائط به حاصلا الا امر الاول
الوصول الى الاسلام وبقي اعتبار وجوب الامر فمراد الشيخ من كون هذا الخطاب موضوعا له الا يجب اتصاف صاحب الفسق
وذلك مثل ان ما لا يزيد الثاني من الشرائط لا جل الوضوء واجب ترتب على صلوة في الغصب الا ان على الظاهر فانه لو فرض المكلف عصى
وتكاسل فان جاء احد بالماء حتى هو توضأ به وصلى فلا مانع من القول بعدم المؤاخذة على ترك الواجب وكذا قال
بعدم المؤاخذة على تركه مع كونه واجبا لاجل نفس تحصيل اليقين من حيث هو هو واستدل على مطلوبه الطريقة المستمرة
في تحقق الاجماع كما اشار اليه المحقق ويستدل انها ما الحاصل ان الكلام في هذه المسئلة اما على فرض الاصولية مقابل الفروع
واما على فرض الاصول التي هي اصل دين الاسلام فخطاب كل المكلفين بالنظر والاجتهاد ليتحقق تمييز الاسلام ويقول الاعرابي
الاسلام وخطاب المسلمين خاصة به لاجل تحصيل اليقين والخلاص عن الزلل وعدم الابتداء في باب الايمان وكذا الكلام في
سائر الازمان في القسر الى الدين المطلوب فيه فتوهم يجب الاجتهاد في اصول الدين بمعنى جميع اهل الشرع قطع النظر عن تعيين
خاص وطريقة خاص بل ان كان غاية ينتهي الى ما هو الحق المطلوب فتوهم يجب العلم باصول الدين بمعنى تحصيل اصول الاسلام
وكذا الدين مطلوبة زمانه الخاص به فيظهر له هذا الواجب بعضه وهذا الخطاب موضوع بمعنى تحصيل اليقين بالاسلام
لا يخص منهم فلان مراد الشيخ من دخوله والعفو عنه في الاخرة ايضا وللاعتقاد بقوله ان ترك هذا الواجب صغيرة كبيرة حاز الكبائر
وان اراد عفو عنه في الدنيا بمعنى انه يقبل شهادة صاحبه ويتصف بالعدالة وان كان فاعلا للكبيرة وهو غير ما نحن في الخط
انه اراد المعنى الاول فهذا انا وجدنا من اخطا الخطأ المعصية وان اردنا خطأه المقابل للعمد فتخصيص الكلام بالقائلين من المخطئين
وهو القائل الخصم وكذا لا يلائم الاستدلال بطريقة العلماء وخلاف ظاهر كلام الشيخ كما يشير به ان كافة بعض كلا التخريج
بعدم المؤاخذة عن اخذ الدين بالتقليد جهلا انه وافق الحق لا سيما انه غاية توجيه كلام الشيخ واقوال الذي يأتي في الغد

الديانات عم

فا باب ما نقله المحقق من صفات الاول ما ذكره في ذكر صفات المفتي والمستفتي فانه بعد ما ذكر عدم جواز التقليد في الاصول
واستدل على جواز التقليد في الفروع بالطريقة المستمرة وعمل اصحاب الائمة وتقريرهم عليه قال واورد عليهم
انه كان تقرير المقلدين في الاصول على تقليدهم وعدم قطع الموالاة منهم وعدم النكير عليهم واجاب عنه بان العلم الذي
يقوم به نفس المقلد المحق في اصول الديانات وان كان مخطئا في تقليده غير مؤاخذ به وانه معفو عنه وانما المؤاخذة
الطريقة التي يؤخذ منها لانه لا يجد احدا من الطائفة ولا من الائمة قطع الموالاة من سمع قولهم واعتقد مثل اعتقادهم وان
لم يستند الى حجة عقلا او شرعا وليس لاحد ان يقول ان ذلك لا يجوز لانه يؤدي الى الاغراء لانه يمكن ان يكون جهلا وذلك
انه لا يؤدي الى الشيء من ذلك لان هذا المقلد لا يمكنه ان يعلم ابتداء ان ذلك سائغ له فهو خائف من الاقدام على ذلك ولا يمكنه
ايضا ان يعلم سقوط العقاب عنه فيستديم الاعتقاد لانه انما يمكنه ان يعلم ذلك اذا عرف الاصول وقد فرضنا انه مقلد في ذلك
فكيف يعلم اسقاط العقاب فيكون مغريا بالاعتقاد ما الذي هو جهل وباستدامته وانما يعلم ذلك غيره من العلماء الذين حصل لهم
العلم بالاصول وسبروا احوالهم وان العلماء لم يقطعوا موالاتهم ولا انكروا عليهم ولا يسع ذلك لهم الا بعد العلم بسقوط
العقاب عنهم وذلك يخرجه من باب الاغراء وهذا القدر كاف في هذا الباب انشاء الله واقوى مما ذكرنا انه لا يجوز التقليد
في الاصول اذا كان للمكلف طريق الى العلم اما على جملة او تفصيلا ومن ليس له قدرة على ذلك اصلا فليس بمكلف وهو بمنزلة
البهائم التي ليست مكلفة بحال والموضع الثاني ما ذكره في مبحث الاخبار الاحاد قال فان قيل كيف تعولون على هذه الاخبار
واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والمغالية والغلاة وقالوا لمقصر الى ان قال واما ما يرويه قوم من المقلدة فالصحيح الذي اعتقده
ان المقلد للحق وان كان مخطئا في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على انا انما
ابين اجماع ان الكلام في مقلد وبل لا يمتنع ان يكون نوا ما لم يعلم الدليل على سبيل الجملة كما تقوله جماعة اهل العدل في كثير من اهل
الاسواق والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك ينبغي ان يكون غير عالم لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة
وليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلناه في اصحاب الجمل الى اخر ما ذكره اقول يرد على الشيخ امور الاول ان ما ذكره مستلزم
للقول بان الاستدلال واجب وليس التكليف هو المعرفة الحاصلة في الاستدلال لا يظهر في الاخيرة ويمكن دفعه بان الشيخ
يلتزم ذلك ولا يلتزم من القول به مخالفة الاجماع ولا دليل قطع والثاني انه ادعى الخطاء من مقلدي اهل الحق وعدمه وحكم بترك
النظر والحج لان المقلدين ان كانوا قائلين من وجوب النظر والاستدلال ومطمئنين بما اعتقدوه غير شاكين فكلهم مشاركة
في المعقول للاين الظن فلا مواخذة على مقلدي غير اهل الحق كما اشار اليه الشيخ في الوجه الاول لكنه دلت اهل الحق
كانوا مستقلين لوجوب الاستدلال مع ذلك تركوه ثم مقاصدون في تعليم الاعتبار على وجه الفرض والقول الاستدلال
لا يتعين ذلك التواب والعقاب بالاتفاق فان قيل الجبلة في الاسلام فعل اختيار مقلدي اهل الحق اخذ والحق والمتابع
لا باضطرار لنا الفرق لهذا الاختيار الامر جهة حسن الظن بهم واختيار حسن الظن بهم لما لا الاعتقاد مشترك بين
الفريقين فاوجه جعل ملكة حقهم موجبا للغاوية الناشئة الفريقان كلا جماعة التعطيل لوجوب النظر والاستدلال
اما يبقيان على طبائعهم السابق او بتر الانقياد فقد مثلا بخال اسهما على الحال الباقي في الاول هو بقاء الاطمئنان الحاصل

من حسن

من حسن الظن الموجود فيهما ابتداء في التساوي وفي الثاني تقصيرهما وعدم الاعتنا بامر دينهما وهو مشاوي بان في ترتيب
والاصابة لا اتفاقية لا تفيد شيئا مع انه لا يستتبع لا اصابة بسبب انه ترك والقول بان الكفر هو الموجب لدخول النار
لا عدم الاسلام وغاية الامر هنا عدم الاسلام في جانب المقلد المحق غيره وحسن لا يانع قطع النظر عن ان الكفر هو عدم الاسلام
لا امر وجودي كما ذكره الاكثر في جانب الفريق الاخر الكفر غير متحقق لانه لم يرد وغاية ما عدم الاسلام وعدم الكفر بانه لا داوه
الشيخ انه لا يعتبر في الاسلام في قبول الشهادة وغيرها من الاحكام الدنيوية التي لا دخل فيها للثواب والعقاب فهذا انه غير ظاهر
لا يعود ايضا الى الفعال الموجبة على عدم الفسق الذي هو المرتفع عن الطاعة الملتزمة بالعقاب الثالث ان ما ذكره من تقرير
الائمة والعلماء اياهم على تقليدهم في شيء وعدم النهي عن المنكر فان كان ناشئا من وجوب الاستدلال السنة المنكرة بحال
ظاهر الفساد من الوجوه منها انه كان لا يلزم الفرح الرجوع وان اراد الموجب المصطلح فلا بد من ترك الواجب ما يجب النهي
عنه من الائمة والعلماء ولذلك ان التكليف جاهلا وعاقلا لان فائدة النبي والامام والعالم هو تكميل نفوس عن العامة وهو
لا يتم الا بالابلاغ فكيف يترك الائمة والعلماء جبرة السمع الغفلة والجهالة فضلا عن الفعل والسنة وبهذا يظهر
ضعف ما نقله من انه من لزوم الاغراء بالجهل بغير الواقع انا جاهلهم مع عدم قطع الموالاة بل وقبول الشهادة لا تدل
على انه ترك هذا الواجب غير مقرر لطلب كان تجويزهم التقليد واكتفائهم بالاطمينان الحاصل منه سبيل الكسل فلما كان لعدم علمهم
حالهم انهم جاهلون الامر الاجابة المتكشة حصول لها الا انه التباس كامن في حكاية التجويز في الاغراء وهذا الوجه اخر من لا
حمال القبول والشهادة وعدم القطع الموالاة لا يمكن سعها دعوى الاجماع مع ان الشمول من جهة ما لا يقع مثل هي
ان القضاة كانوا يعملون بها يظهر الواحد او باقترانه شهادتهم بما يفيد من القرائن او من جهة تقية او نحو ذلك كلا
مجرد انقياد الا انا ثبت بالاجماع وان الرابع ان ما ذكره من وضع الخطاء الابدان يخص بالعصيان التاكيد
في الاول معنى الرفع ويرجع الى عدم كونه معصية وهو عدوان عن القول بعدم جواز التقليد واطلاقا القول بالرفع
على النظر واما المحقق فقول بعد النسبة الى التجهيل الى مذهب الشيخ والمحكم ان ما ثبت لا يقتضيه ذكرها الاستدلال
الاخبار المذكورة في الاصل غير صحيح فان حكم النبي بالاسلام الاعراب وعدم الزامه بالاستدلال يدل على عدم وجوب الاستدلال
على المعنى المقرب بالاثر في ذلك لا يعلم بعض شيء من حال الزمان بانه كان من الدليل اما من جهة عقلا او لا عظمة ظهر انه وجه بل
وايضا نقول بان الحكم بالاسلام لم يعيان احدهما لا يتوقف على الاذعان فضلا عن الاستدلال مثل الاكتفاء بالاذعان الدنيوي في
المسلمين كالاموال والتجهيز وتسديده على التدريج بحسب اقتضاء المصالح وعامل تفصيل احوال المكلفين ان
الجاهل والقائل ارتسا اكيف الاخذ الاجتهاد وتعذيب ولا فرق فيه بين المحق وغير المحق والفرق بينهما انما
لقواعد العدل والايات والاخبار الواردة ما يقادون كما ان الاحكام الثابتة لكفار في الدنيا الابادة وعدم تقديمهم
على الكفار في الاخرة بهم في الاخرة من المرجوين كامن واحد فطلبه بكلفهم في الاخرة وعاملهم بوقفها لهم وكذلك ثبوت احكام
الاسلام لمن ظهر وان لم يطمئن به قلبه ومن يقين بعد الانشاء على ابهم في الاخرة وقد اشرنا ان اطلاق كلام الشيخ وغيره من الفقها
لا يعدان يتولى عن القائل والجاهل وما يشهد به ما ذكر بعض المتكلمين في المعاد فانما يكفي اذا امكن سواد وصل الى حد البلوغ

الشرعي وعلى رفض بكثير او بما يبلغ بعده وقال بعض الفقهاء ان وقت التكليف بالمعارف هو البلوغ الشرعي كالعبادات وجب
المبادرة بتحصيل المعارف في اول البلوغ وعن الشيخ ان التكليف بالمعارف الذكران هو بلوغ عشر سنين اذ الاكثر مما لا اولا
حال الدال الرفع مع التأخر عن الصحيح جهة الرجل ما ذكره بعض الفقهاء ومطابقة الاصل البراءة وقد يشكل في الفرق بين الذكر
والاناث في البلوغ الشرعي مع انها افقه عقلا واضعف تمييزا وهذا الاشكال مشترك الورود في الفروع والاصول والجواب ان التكليف
انما هو من الفائدة بل النوع والفروع الطائفة فالنوع لم يكن مفرا من تحصيل الحق لنقصان معلوم فعلم بعد التكليف ادعى من
الى المعاصي ... ولان الذكور لكونهم اكثر ... والمصائب والنقل احتمال الاناث في احتمال الاناث وبكلهم من تفرع
لهم في تحصيل القصد ... المعاش ... بكل ... بحارث الجملة ما يفعله الحكم لا ... ففيهما مقبولها
ذلك والتحقيق ان مراتب الايمان مختلفة باختلاف استعدادات المكلفين وكل ميسر لما خلق له ولا يكلف الله الا وسعها ولا يكلف
الا ما اتيها فلا ... من يحيى عن بينة والاناث والاطفال الا ... التكليف عن الجاهل الغافل
كثيرة كونا شطرا منها في مباحث الادلة العقلية واما الغافل الجاهل على القول بعدم جواز التقليد ان كان مقلد الحق
جاز ما به وعالما بوجوب النظر ... الاستدلال مع الاصرار فهو من فاسق لا على قول الشيخ ... بالكفر كما
يظهر من ظاهر العلامة وغيره ... عدم الايمان الواقعي وان اريد عدم اجزاء حكم المؤمنين
عليه في الدنيا فلا ... الا انه ليس ... المنافق واما ... الاصرار والرجوع الى الاستدلال ولا يحكم بفسقه
الحاصل ان المقلد الجازم على القول بعدم جواز التقليد ... ان يكون ... معاملة المؤمنين في الدنيا
والملة الاخرة فيمكن ان يكون من جملة المرجون لامر الله ... المستضعفين الاشكالية الفرق بينه وبين المقلد الباطل ويمكن ان
يحكم بعدم العقاب من جهة الايمان وهو ... وعلى ... ما بعده ... واما المقلد الحق الظان العالم بوجوب
النظر الغير المقر ... الظان ... في الدنيا معاملة المؤمنين وفي الاخرة من المرجون لامر الله تعالى واما المقلد الباطل الجازم اذا
علم بوجوب النظر ... الشرع ... فهو من اهل الكفر في الدنيا والاخرة وكذلك من ... لم يقر ولم يعاند واذا لم يعلم
بوجوب النظر فهو يحكم بالكفر في الدنيا ومرجى في الاخرة ... الظان واما على القول بجواز التقليد فلا اشكال
في ... المقلد الحق الجازم لحصول المقصود من الايمان وهو الاطمئنان بالعقائد الحقة التي ... ليس
من ... وبعد ... لا ... البرهان والعدد ... الايمان الا ...
واما الظان ... من ... في الاخرة واما المقلد الجازم الباطل ... ولا ... احكام الكفر
في الدنيا ... في الاخرة لعدم اتمام الحجة عليه وكذا الظان واما المعاند المقر ... في الدنيا والاخرة جازما
كان او ظانا هذا ... احكام ... والمقلدة في ... المقدمة ... الكلام ... حكم الصوف
والكفر في الامانة الجمع ... المجتهد ... المبحث العقليات واحد ... الاثر ... ثم تقدم الاشارة الى الكلام
فيه ... في القانون الاتي ثم المراد باصول الدين هو ... الايمان ... عند الخمسة ... وجود
الواجب لذاته المستجمع لجميع الكمالات المنزه عن النقائص ويرجع تفصيل صفة الاجمال الى الواجب الوجود العالم القادر

المنزه

المنزه عن الشريك والاجتماع ومثل الفتح واللغو ... وذلك العدل والحكمة فلا حاجة الى ذكر العدل الا لمزيد
الاهتمام فلا ... جعلوا احد اصول الخمسة التصديق بنبوة نبينا ... وما جاء به ... فتفصيل بما علم به واجمالا بما لم يعلم
لا يجب تحصيل العلم بالتفصيل في تحقق الايمان ولذا كان ... كفاية لفظ الشريعة والمراد بالاذعان الاجمالي ... تفصيل
على ان كل ما ... عليه ... وهكذا الكلام ... اجمالا الى التفاصيل ... كيفيته من الحساب
والصراط والميزان واشباه ذلك ... الايمان في الجملة فلا يجب ... الاذعان بها الا بعد اليقين في
كيفيتهما من الاجساد ... ان ... الذي جعلوا ... الاصول الخمسة ... احد ... عن النبي ... الجسماني
وان ... في الجملة ... الكلام ... الا انه ... مثلها
اعداد من الخمسة الاستقلال ... بعض من الحساب ... العقل ... في الجملة ... الشرع ... مع
ثم الاذعان ... الاخبار ... بيان ما يجب علينا ... الكلام في اصول الدين ... الا
مجمل الكلام ... ان ... من وجوب النظر في الاصول لا يختص بدين دون دين وزمان دون زمان واما
في الجزئيات ... النبي والوصي ... معصومين ... خاتم الانبياء ... على الثقلين ... عصمة
الائمة وكونهم منصوصين بالنص ... وان علمهم ... بعد ... ذلك ... للدين
فيكفي فيه الاذعان الاجمالي بالمعنى المتقدم والظاهر الاكتفاء في الاسلام ... الجمع على التفاصيل
سيما في اوائل الاسلام ... بحسب الحال بالنسبة الى الاشخاص والاحوال ... زمان النبي ... التكليف الا ... الا
الشهادتين ... بحصول الايمان ... اجمالا ... على الحاجة ... ويكون ... من ... الاتفاق
بالرسالة ... بعد ذلك بالتدريج ... الى الجزئيات
المتعلقة باصول الخمسة مثل المعرفة ... وعدم امكان الرؤية وعدم الجسمية ونفي الصفات وعدم ... الفعال
العباد ... الامام ... احكام ... الموت وتفاصيل وقائع المعاد ... بكفر من ...
جميع ... الخمسة ... في الاذعان ... من الاذعان والانكار
كثيرا ما ... بعد حصول الاذعان بما جاء به النبي ... الكلام في الاستدلال والنظر في هذه الجزئيات
الى الاجتهادات ... الدليل على ... النبي ... ما علم انه ما جاء به النبي ... الاشكال
في تحقيق ذلك ... الذي ... باب الاعتقادات ... باب الا
فقال ... والاعمال ... الاشكال ... كتب الفقهاء ... الاشكالية ...
بهذه ... الاسلام ... مطابقا للشرع ... الاشكالية ... ان ... الا
... اهل الشرع ... عدم كون ما ... من ... الا ...
ما ... من ... الكفر ... الفقهاء
... النبي ... انه ... ما ... المنكر ... لا يمكن ... ولا ...

ما يعرفه كل احد ومعلومية الدين انه من المسائل الاجتهادية وله لما اختلف العلماء في الضروريات فربما يدعي احدهم كون الشيء ضروريا
بسبب القطع واحد يحكم بعد منه وربما يحكم بكون خلافه ضروريا وربما يقول بعضهم الاظهر انه ضروري كتحريم نقل القبلة الا
جانب المغرب مع الشهوة وتحريم الجمع بين الاختين وكون الربع نافعا للفرض او يقول انه ضروري مع اختلاف الامثال ومنهم من يقتصر
القرآن وبسبحان مطلق ملله دم ومسحان السلام وهو الحكم بكون الشيء ضروريا من المسائل الاجتهادية يتجه عليه الحكم بكفر
احدهما من جهة انكار الضروري ان يعلم من حال المنكر انه خارج من دين الاسلام ويمكن ان هذا العلم اما يحصل بالتصريح
حال المنكر او من اقراره او من جهة الحدس الحاصل للرجل الحاضر حال المتكلف وحال التكلف بان الحدس يكون الحدس وغلبه
للانبياء يتكفر مسلم بسماع قوله ثم بدون تحديده بالشهادة ثم اذا ظهر المنكر المعتقد باعتقاد في عقيدة الشبهة فلا يحكم
مع نقول انه الاشتباه في كون المسألة من دين النبي اما من جهة عدم الوصول اليه او من جهة منع مانع من الاعتراف به
اسراف وغواية وعدم حصول العلم بسبب كون الاخبار احادا واما من جهة عدم تمام دلالة الادلة وان يرجع الكلام هذا الشق
فالقطع في الاول مثل بعض خصوصيات المعاد والواردة من جهة اخبار الاحاد او المسائل الظاهرة لو كان ابراهيم الكفار
والثاني مثل كون المراد من جسمانية المعاد وهو كونه من باب المثل المرئية حالا في الرؤيا كما يقوله الاشراقيون او كون
المراد ما ذكره الشارع في بيان المعاد بلفظ الجنة والنار والحور والقصور والثمار هو التشبيه والتقريب لافهام العامة
والا فالمراد الحقيقة هو اللذات والآلام الروحانية الحاصلة للنفس بعد خراب البدن بسبب تذكرها الاعمال الحسنة
والسيئة في الدار الدنيا كما يقوله المتألهون ومثل كون المراد من الاخبار الدالة على حدوث العالم هو الحدوث الذاتي اما الاول
فلا اشكال في انه لا يحصل اليقين بعد العلم واما الثاني فهو من المرتبة العظمى والمنزلة الكبرى فان انزلهم عدم التقصير
في الاجتهاد او بسبب القطع في ذلك فلا يصح تكفيرهم وكلام بعد بعده في الآخرة فظاهر اما عدم التعذيب في الآخرة وظاهر
الظلم على المعذبين اجتنابا واما عدم التكفير وعدم ترتب احكام الكفار عليهم في الدنيا فلان المعاد الذي هو من اصول
الخمسة المستقل العقل هو مطلق المعاد الذي يمكن ان يستدل عليه بالعقل القاطع او يدعي انتظام القطع المستلزم من النبي
ابعد واما خصوص الجسماني فالحكم بكفر منكره اما من جهة انكاره لانكار النبي بدعوى كونه ضروريا مع انه انكر
بعد ان يبين ويمكن ويقدر منه عدم علمه لذلك فان نقلنا انه يقتضي النقل بسبب التشبيه في التقريب لقواعد الحكمة وجب ما
من الاعلام وهو يسبب هذه الشبهة لانه ظاهر من كلام الشيخ وحمله على ما فهمه مع ان هذا مما لا يقرب الا بتكلف
ذلك فينبغي حيث التفصيل ثم الكلام وعدم الحمل على مقتضاه في الحمل الاكثر المستند الى انكار ما قال الشيخ
مع حمله على ما قاله الرد الحاصل ان اصول الدين بعضها من اصول الدين بالاستقلال وبعضها من جهة ان انكاره يستلزم
انكار اصل من اصول الدين في الايمان بالله وبالرسول واليوم الآخر الجملة من اصل الايمان ومن فروع هذه الاصول الايمان بما علم
صدوره من الله ورسوله على ما كان وعلى ما استجمع لما يلزم عليه من تحقيق هذا المقام لان الخلاف في الاخرة ثم انه من ضروري
الدين ومعياره وملاك تحقيق ما اراد العقل على خلاف ما يقولون ان الضرورة اما يحصل بتواتر الاخبار لان يحصل الداهنة
او يحصل بالتسامع والتظافر واكثر اهل البلدان والسلف من قبيل الثاني كما في صحة الخبر المتواتر وما يبلغ الناس الذي

من دون نقيام اكثرها من باب القرائن والتسامع والتظافر فان علمنا بوجوب الصلوة الخمس وديننا يحصل من ملاحظة عمل
الناس وانه مشهور للمال الدين وانه ان يستقل هذه الطبقة من سلفهم وهكذا الى زمان النبي على شرائط التواتر لا بد
ان يستقله واحد بطريق واحد الى النبي فضلا عن التواتر كما ان الاعمال الغير المتواترة باعتبار العقايد لا بد من دليلها
فقد ترى الامة عوام ومهم وخواصهم يقولون ان بعد الموت حيوة وجنة ونارا وهو باقتضاء لا بعد وقد يدعا
يفهمونه من ظواهر ما اعتمدنا الى الظواهر الواردة في الكتاب والسنة المتجاوزة في الاحصاء والحصر يحصل لنا القطع لا يرد
من دون نقيام من ذلك ان الحيوة بعد الموت لا حشر ولا نار مع علمه بان هذا القول صادر عن الشيخ فهو يحكم بانه جزما
فهو كافر واما من يقول ان كل ما اخبر به حق لكن ما فهمه العوام ويعتقدونه ليس هو مطابق لبعض الخواص ومن جملتهم
وان هنا جمعا كثيرا وجماعة من الخواص يعتقدون خلافها مع الاكثر يقولون ان المراد من تلك الظواهر هو التفسير الذي
لا تقدم وان ما فهمه العوام ومطابقا لبعض الخواص لا حجة من جهة ان الادلة المجتمعة منهم الكلام هو مطابق
نظام العالمين ومقتضى الحكمة ان الرسول المبعوث على التمام الكائنة وحيلة الآيات والاخبار عليهم الكلام
يفهمون من ظاهر الظواهر وما هو مطابق لما يقولوها الى الطبقة الاخرى من يدعي ان ذلك منها ما يقتضي الشهود وما صدر من الشيخ
وصل الى ارباب الصناعة في المذهب الحقيقة ثم الينا فالحجة انما هي من حاصل تلك الآيات والاخبار في الاجتهاد القوي بان
هو لاء العلماء الفحول المتقنين ان يكونوا اهل ذلك الاسرار لكنهم على مقتضى ما حصل عقيدة الدين من عقيدة من حيث اعني
المتاد بحسن اهل السرائر يعرفون بما فهمه منها اهل ومعرفة الشيخ وبدليل انا اعتقادنا اكثرا من هولاء الاجلة الاعلم
شانا واجل مكانا واكثر استعدادا من اكثر من يدعي انه من هذه الاسرار ويجري ذلك عن جهد ما ذكره ومعنى ما ان الثاني
ان الحكمة في وضع الالفاظ هي افادة المعاني الحقيقية وارادة المجازات والبطون لا يجمع الا مع نصب القرينة يرجع الكلام الذي
ان ما ذكر من ان الفاطمة وبراهين الساطعة قرينة وانا هي التي وحدها الى حمل الظواهر على ما اراده ويبان هذا الذي
في الاسرار الشرعية وما يعنيه لعامل التناهي تقتضي مفهوم الشارع حيث لم يحمل الاسد ولم يعطي ذلك منهم ... على الكلام
فيرجع الكلام الى بيان ما اسس وتتميم ما ادعوه لان الشارع لم يدع هذا ولا ذاك فان تمام البرهان القاطع على شيء مما خالف
الظواهر يحتمل انه مسموع لا يقول المتشابهات الآيات المجردة التشبيه وتخرجها عن ظواهرها الكون من الظلم والجسم ظاهرا تعينها
واما مثل من ادلتهم فلا يحصيها الذي اثبتها المحرر بعض العظام الرسوم لا برهان قطعي يدل على خلافه حتى يلجئ الحاصل
ان ما ورد في الشرع وان كانت في نظر العقل ضعيفا غاية الضعف فلا يجوز العدول عنها ما بقي احتمال الصحة وان كان في غاية
وبحسب ملاحظة ما عارضه من الادلة العقلية وان كانت في غاية القوة ما لم يبلغ حد اليقين وان ادى الى اثبات اليقين في انكار المعاد
الجسماني او عذاب القبر وامثال ذلك لان كون الشارع صادقا مسلم وكون هذه الظواهر مرادة مسلم بالقرينة والعمل
على مقتضى الظواهر هو مقتضى حكمة وضع الالفاظ ومقتضى البعث على الكائنة فان تلك ان تحمل اللفظ على المجاز بالقرينة لم يبق
الرجع مع طريقة العرب ما القرينة الا انها ما هي من جهة العقل كما كان ما فهمته منها الارادة المجاز فلما احتمل خيره حتى
يحمل ذلك في معنى المراد الحقيقية ويقدم ذلك المرجح على مرجح الوضع فيما نحن فيه الى جعل الاصول من قبيل الفروع سببا

على الظنون والمرجحات فان قلت لا يحصل منه في الكلام بعد ملاحظة اثبات البرهان على احقية الدين الا الظن فان قلت نعم ولكن من اين
حصل له اليقين من جهة القطع مع انه معترف بكونه ظاهرا ماثبت على الحق منه وعن قلت ان نفس هذا يفيد الظن فقد
يفيد القطع مع قطع النظر عن ملاحظة العلل والاجماعات المنقولة والطريقة المستمرة الحاصلة لارباب الدين بل ارباب سائر
الاديان والملل ومع ذلك لا يحصل اليقين لهم بالمراد في الاعمال كالصلوة والحج وغيرهما فانها مما يحتمل ان يراد منها السر وحكمة
حقيقة غير هذه المركبات التي يفعلها الناس فلعل المراد من الصلوة اظهار العبودية ومن الركوع محض الخشوع والتضرع
ومن السجود اظهار غاية الخضوع لله ولذا ترى خلقا من ارباب ... الا انفسهم لامثال الاخبار والايات الواردة فيها انما
هي من مشاهدة الاعمال عاملين عليها الى زماننا هذا حصل لنا القطع بالمراد منها وكذلك ما عناه من سؤال القبر والحساب
والكتاب والجنة والميزان والصراط وغيرها فالحاصل ان ما هو من ضروريات المعاد الجسماني من الايات والاخبار والاجماعات يجب ان لا يحمل
انكارها الا انكاره والتكون من بعد قليل ... الى الشكوك الشرائع واساس ... ما لهم ما المقصود
ان الاخطار الطريقة وارتباطها ... الذين ... طريقتهم لا يشتبه عليهم ان ذلك لا ريب ... ولو ... ونظر من ارباع
سنهم ان الامر ... والسما ... مقابل ما دل على حركة الافلاك من الحس والعقل والنقل وامثال ذلك
الكلام على ... هو ما تقدم من ان ما يختاره من مخالفة اصول الدين اما من باب ... الى انكار احد الاصول اما
الذات كنفي ... او الى انكار ما يستلزم انكاره مثل انكار ما جاء به النبي مما ثبت انه من النبي والاول مع التقصير يستلزم
الكفر في الدنيا والعذاب في الاخرة وبدون التقصير يستلزم الاول لا الثاني واما الثاني فمع عدم التقصير لا كفر ولا عذاب
ومع التقصير لا يستلزم الكفر لكنه يوجب الموعدة والعذاب فلا بد ان نحكم بكفر منكر الضروري ومن المسائل التام
حتى يظهر له الامر ولا نختلط فان الكلام على الاشتباه ومن جملة موجبات الاشتباه في هذا المقام ان قوام انكار الضروري
كفر المنكر ... حتى يرجع ... الفهم ... كل مجتهد يظهر له ان الامر ... ضروري الدين ...
ما لا يشتبه على احد من اهل الدين ... الظن ... ويحكم بالكفر ولا يجب على الشخص على الشخص ...
المنكر ... في مقام ... الاجتهاد ... المستفاد ... من انكر ... من النبي ...
منكر النبي ولا يمكن ... ما في ... الصورة ... الا ان ... النص ... الشرع ...
يحصل ... بالخصوص ... من الالفاظ التي ... الشرع حتى يكون ... الظن بالدلالة ...
الالفاظ ولا ... الا ... المستفاد من كلامهم ... المشترك بين الامرين والاجماع على
اللفظ ... هذا ... نفس الامر ... التحقيق ... الاصل عدم ... عليه ...
ادنى ... والشبهات ... الاشكال ... ان ظن المجتهد بان هذا ضروري لا يحتمل ... يكفي
في حكم بكفر ما ... بالخصوص ... من العلم ... بالخصوص ... ملاحظة القرائن من
ملاحظة حصول التشخيص وخصوص البلد والوقت والاصل ... والحدود والشبهات ...
اعتبار ... واستقصاء الكلام في هذه المباحث ... ان نذكر بعضها ... لئلا ...

فوايد

فوايد ومسى ان ينتفع بها اخواننا المؤمنين ويكون ذخرا لنا يوم الدين اعلم ان ضروري الدين كالصلوة والزكاة والحج من
الدين وضروري المذهب قد يختلف باختلاف المذهب فيشتبه ضروري الدين بضروري المذهب وصار قد لا ...
بينه وبينهما وهو ان ضروري المذهب وقد يختلف باختلاف المذهب فيشتبه ضروري الدين بضروري المذهب كالو
صار عند الشيعة وهو ... الرجلين ... ما كان من الشيعة ضروري الدين بخلاف ... فان
اختلف العلماء في ان كل مجتهد مصيب ام لا وحكم الاجتهاد في العقليات والترجيحات فقد يختلف وتقدم الاشارة الى
حال الاجتهاد في العقليات ... الجمهور من المسلمين على ان المصيب فيها واحد وادعى عليه الاجماع بعضهم
وان نافي الاسلام مخطئ آثم كافر ... المجتهد ... الجاحظ ... لا اثم على المجتهد وان اخطأ لا انه لم
يقصر في ... عبد الله بن الحسن العنبري ... مصيب ... الواقع ...
لزوم اجتماع النقيضين مثل قدم العالم وحدوثه ... وعدم الاثم ... المخالف ... الاصابة ...
المخطئ انما هو ... الاسلام مثل الجبرية والعدلية ... بالرؤية وعدمها ... المنصوص ...
... من المسلمين ... الاصابة ... الاشارة ... القول بالاصابة
بمعنى ... القصر ... المسألة ... التقصير لا اثم عليه واذا اخطأ الحق ... حكم
الكفار عليه ... الاسلام ... الجمهور بان الله تعالى كلف فيها بالعلم ونصب عليه دليلا ... الحق ...
وهو ... التكليف بالعلم ... اليقين ... الجزم الذي يطمئن به النفس ...
... بالظن ... الاسلام ... الموعدة ... الاخرة ...
كفار من جهة ... احكام ... على الله ... التكليف ... الخوف وعدم ...
... الاجتهاد المطابق ... لا دليل على كون الكافر المجتهد ... عدم ... مستحقا
للعذاب ... الاجتهاد ... المقام ... دعوى الاجماع ...
... الثاني ... بعد ... البرهان العقلي ... هذا الاشكال
... الاجماع ... المجتهدين ... على ... المسائل ... على التفصيل
لا مطلق المجتهد ... المجتهد الكامل لا يخفى ... بعد ... ان
... المسائل ... المسألة ... التصويب والتخطئة
في الفروع ... واحد ... الدليل الذي ذكره ... الدليل ... المجتهد ...
ما ذكره ... الاجتهاد ... المجتهد ... الناظر ... العلم ...
... لا يخفى عليه الحق ... هذا الكلام في ... اكثر ... اصول الدين ...
ما ذكرنا في القانون السابق ... الكفر ... الدنيا ... الاثم مع عدم التقصير ... قوله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ... الاسلام ... المجتهد ...

انه المراد بكلمة فينا في هذه الاية المجاهدة في مجاهدة مسألتين بعد الاثنين وحملها على الجد في الاجتهاد مجاز لا يصار اليه الا بدليل
فالمعنى والله يعلم الذين يدافعون الخصماء من شياطين الانس والجن او الوهم والخيال او الكفار المحاربين ابتغاء مرضاة الله
لنهدينهم الى سبيلنا ولنغلبهم على دفاع الاعداء بايضاح الحجة والبرهان واعلاء السيف والسنان او لنمنّ عليهم بهداية
سبلنا الفاضلة الموصلة الى مراتب القرب [illegible] او ليكمل لهم هداية جميع السبل ويحتمل
ان السبل التي لم يهتدوا اليها فلا تدل الاية على مراد المستدل وظاهر الاية ان هذا اجر من الله [illegible]
في الجهاد والدفاع عن مسألة نبوة [illegible] دفاع عن حق الله فلا يرد [illegible] الاجتهاد في مطلق النبوة النصارى
واليهود مجاهدة في الله ودفاع عن حق الاسلام [illegible] ما انكروا النبوة لا بدليل نبوة عيسى
وموسى ونبوة محمد صلى الله عليه وآله مع ان كلهم جاهدوا وان كان بمعنى الاجتهاد [illegible] ان يكون المراد الدفاع عن الله ومن يجب
اليه بعد المعرفة واليقين لا حال الشك وقبل النظر والتردد مع ان على نبينا ابراهيم [illegible] سبلنا
لنهدينهم سبل [illegible] ان دعوى ذلك في جميع مسائل الاصول مثل [illegible] الصفات والقدم والحدوث [illegible]
في غاية البعد مع ان الكلام [illegible] مسائل الاصولية [illegible] وجوب النظر فان العلماء قد اختلفوا
فيه ولا بد الكلام في هذه المسألة من الاعتقاد باحد الطرفين فان قلنا ان المجتهدين المخالفين فيه [illegible] مصيب يلزم اجتماع
النقيضين وان قلنا احدهما مخطئ اثم لان الله تعالى قال لنهدينهم سبلنا [illegible] مقصر اثم فلا بد ان [illegible] جمهور
علمائنا ان المحقق الطوسي والمحقق الاردبيلي [illegible] في هذه الفروع وعلم
انطباق الاية الظاهر [illegible] القول بان السبل [illegible] غاية
البعد ويجيء الكلام في الفروع [illegible] الجمهور [illegible] اجماع المسلمين على ان الكفار [illegible] انهم من اهل النار [illegible]
الى النجاة ولا فرق بين معاند ومجتهد [illegible] الجواب عن ذلك [illegible] الكفار [illegible] الاحكام الثابتة
للكفار في الدنيا [illegible] تعذيب الغير المقصر [illegible] الآخرة واما الاجماع على انهم من اهل النار [illegible] الاجماع في غير المقصر
المقدر الظلم عليه واما ظواهر الآيات والاخبار الدالة على ذلك فالمتبادر منها المعاند [illegible] والمقصر [illegible]
[illegible] الحجة [illegible] اكثر اهل الكتاب الذين
[illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] المقدمتين واما الاعتقاد [illegible]
[illegible] وهذا الاستدلال ضعيف فان التكليف [illegible] من سوء الاختيار [illegible]
استحالة [illegible] العقائد [illegible] العقلية الاصلية واما الفرعية من العقائد العقلية كقبح الظلم والعدوان ووجوب
رد الوديعة واداء الدين واستحباب التفضل والاحسان التي يستقل بها العقل [illegible]
[illegible] في حق المجتهدين [illegible] لا يخفى على المنصفين من [illegible] العقل
[illegible] العقليين [illegible] المسألة [illegible]

في اصل

في اصل المسألة الحسن والقبح [illegible] عدم التقصير في الكلام [illegible] الكلام في امثال ذلك مع الجمهور
في ان امثال ذلك [illegible] امكان الاعتقاد [illegible] الحكم [illegible]
تقصير في الكلام في الامكان وعدم الامكان [illegible] حق المجتهدين الكاملين [illegible] الكلام في
ذلك نظير الكلام في تكفير منكر الضروري ويقع الاشكال في تعيين من يتحقق التكفير والتأثيم ومن لا [illegible] الاصل عدم
التكفير والتعذيب حتى [illegible] الفرعيات الشرعيات كالعبادات [illegible] والمعاملات فقالوا
ان كان عليها دليل قاطع فالمصيب [illegible] واحد [illegible] ان يكون على المسألة دليل قطعي يجب لو
تفحص المجتهد لوجده [illegible]
المجتهدين [illegible] احد المجتهدين بان دليل هذه المسألة قطعي ويحكم الآخر بخلافه ويرجع الكلام فيهما الى نظير ما ذكر
في انكار الضروري واما ما لم يكن عليه دليل قطعي مثل سائر المسائل الاجتهادية بعد استفراغ الفقيه وسعه في
الاجتهاد فلا اثم وان اخطأ بلا خلاف [illegible] بعض العامة [illegible] واختلفوا في التخطئة والتصويب فقيل لا حكم
معين لله تعالى بل حكم [illegible] ما ادى اليه نظر المجتهد [illegible] حكم الله في حقه وحق مقلده وكل مجتهد مصيب
لحكم الله غير اثم وقيل ان [illegible] لكل مسألة [illegible] والمصيب [illegible] ومن اخطأ فهو معذور [illegible] لا اثم عليه وهو
مذهب اصحابنا على ما [illegible] العلامة [illegible] والشهيد الثاني في تمهيد القواعد وغيرهما [illegible] قال في العدة
والذي اذهب اليه [illegible] شيوخنا المتكلمين المتقدمين والمتأخرين وهو الذي اختاره المرتضى [illegible] واليه كان يذهب
شيخنا ابو عبد الله ان الحق في واحد وان عليه دليلا [illegible] من خالفه كان مخطئا فاسقا [illegible] يرجع الى ما ذكره
سائر الاصحاب [illegible] الكلام [illegible] اجتهادهم بالقياس [illegible]
ثم القائلون بالتخطئة من العامة اختلفوا فقال بعضهم ان الله لم ينصب دليلا [illegible] الحكم المعين وهو بمنزلة الدفين
فمن عثر عليه [illegible] فله اجران ومن لم يصب فله اجر [illegible] وقال بعضهم انه
نصب عليه دليلا [illegible] القائلون بانه قطعي اختلفوا [illegible] على عدم الاثم [illegible] الموسوي
الى كون المخطئ [illegible] القائلون بانه ظني اختلفوا [illegible] الدليل [illegible]
وقيل [illegible] الطلب [illegible] الاثم [illegible]
[illegible] ما هو اقرب الى الصواب [illegible]
عدم التعدد [illegible] الاجماع المنقول [illegible] من اصحابنا [illegible] السلف [illegible] والقول بان
[illegible] الاجتهاد للمقصر [illegible] الآيات الدالة على [illegible]
[illegible] ما انزل الله فاولئك [illegible] الكتاب من شيء [illegible]
ولا يابس الا في كتاب مبين فان حكم [illegible] الاجتهاد [illegible] الكتاب والسنة [illegible]
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد وقال بعض الاصحاب [illegible]

جواز هذا الآن الائمة عليهم السلام لما القبول وهم يجدون ذلك الاخبار الدالة على ان الائمة كل منهم حكما حتى ارش الخدش وكذا
بعد تواترها وحصول تواتر امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة في ذم اختلاف العلماء في الفتيا فاما ترد على احدهم القضية
في حكم من الاحكام فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله ثم يجتمع القضاة بذلك عند الامام
الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعا والههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد افامرهم الله سبحانه بالاختلاف
فاطاعوه ام نهاهم عنه فعصوه ام انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى
ام انزل الله دينا تاما فقصر الرسول صلى الله عليه وآله عن تبليغه وادائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء
الى آخر ما ذكره صلوات الله عليه وهذا يشمل امثال هذا الزمان [illegible] العاملين بالقياس والرأي لا بالكتاب والسنة ولذا
هذا [illegible] كلام الشيخ في العدة ويفيد بعد ما تقدم من المذهب من شائع الاصابة وانه لو [illegible] لا يجوز التعبد به حكم الله
الواقعي وان امكن حمل الخطأ [illegible] الى المعذور [illegible] زمان الحيرة والاضطرار ومذهب العقلاء [illegible] الكتاب في زمان
الحضور [illegible] المجتهدين المختلفين بسبب تفاوت الافهام [illegible] الحكم الى الله والى رسوله لا الى الرأي والقياس
وان الخطأ [illegible] وقد ذكرنا في مباحث الاخبار الاحاد والكلام على تحقيق المجتهد بعض ما يوضح المقام
فراجع ولاحظ ثم [illegible] على التخطئة [illegible] بطلان التصويب [illegible] القائلين بالتخطئة يطلقون التصويب
وعلى التصويب بعد الاجتهاد [illegible] التصويب [illegible] الكلام في الفروع والتصويب في اصول الفقه
او الكلام [illegible] الشهيد الثاني ذكره في تمهيد القواعد [illegible] بعضها مثل
الحقوق [illegible] ان المجتهد [illegible] القبلة اذا ظهر خطأه [illegible] عليه القضاء [illegible] وجوب الاعادة
ان علم في الوقت لا في خارجه مطلقا [illegible] ان المجتهد [illegible] منها
ما لو صلى خلف من لا يرى وجوب السورة والتسليم او نحو ذلك [illegible] الاستحباب [illegible]
في صحة الاقتداء به قولان [illegible] على القول بالتخطئة عدم الجواز ومنها انفاذ المجتهد حكم مجتهد آخر يخالفه
في ماخذ الحكم وفي جوازه وجهان [illegible] هذه التفريعات [illegible] القضاء والاعادة [illegible]
جديد لا بالقضاء في محله [illegible]
ما كان حكم الله الظاهر [illegible] الاعادة [illegible] التصويب [illegible]
للقضاء مع كون الصلاة مع الخطأ فيها [illegible] بالتصويب [illegible]
فان من الواجب على المأموم ان يقتدي بصلاة صحيحة عنده [illegible]
وجوب [illegible]
مجتهد آخر [illegible] تقليد [illegible]
والكلام في امضاء القضاء السابق [illegible]
في امر [illegible]
[illegible] تحقيق الاجتهاد [illegible]

ما يتوقف

ما يتوقف عليه تحققه وهو امور العلم باللغة العربية والصرف والنحو لان الكتاب والحديث عربيان ويعرف اصل مفردات
الكلام من علم اللغة وتصاريفها من الصرف لتغير معانيها بالمعنى والاستقبال والامر والنهي وغيرها من الصرف ومعانيها
التركيبية الحاصلة من التركيب والعوامل اللفظية والمعنوية من المعمولات من علم النحو والعلم المذكور انما يجب كونه للمجتهد
صاحب القوة كالمستعمين [illegible] الحادثين مع النبي والائمة من اهل اللسان او ارباب النقل من اقوال الرجال
[illegible] بل بحسب تحصله الاطلاع او الرجوع الى الكتب المولفة فيها [illegible] العربي [illegible] لا يحتاج الى علم العربية والنحو
والصرف ان يمكن تحصيل معرفة مراد النبي والائمة [illegible] كلامهم [illegible] المراد من القول يتوقف الاجتهاد على تلك
هو معرفة مسائلها التي يتوقف الفهم عليها [illegible] ان كثيرا من العلماء [illegible] بعيد بما يحتاج الى
مراجعة الكتب التي العربية في هذه العلوم [illegible] بعض الالفاظ علم الكلام لان المجتهد يبحث عن
كيفية [illegible] التكليف وهو مسبوق بالبحث في معرفة نفس التكليف والمكلف فيجب معرفة ما يتوقف عليه العلم بالمكلف
من حدوث العالم وافتقاره الى الصانع [illegible] الانبياء [illegible] بالمعجزات [illegible]
بالدليل ولو اجمالا والتحقيق ان العلم بالمعارف الخمسة والتيقن بها لا دخل له في حقيقة الفقه نعم هو شرط لجواز العمل
بفقهه وتقليده فاذا فرض ان كان كافرا عالما [illegible] وسعه [illegible] عليه [illegible]
فرض صحة هذا [illegible] فقطع [illegible] بالعمل بما فهمه [illegible]
والايمان لا يحصل بما فهمه [illegible] الباقي [illegible] التحقيق [illegible] الاحتياج الى العلم بالمعارف
المعارف الخمسة لان ذلك لا يختص بالمجتهد بل هو شرط في سائر المكلفين كما ذكره الشهيد الثاني في كتاب القضاء من شرح
اللمعة [illegible] لم يكن [illegible] معرفة ان الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف بما لا يطاق يتوقف عليه معرفة الفقه وهو [illegible]
في علم الكلام [illegible] الخطاب [illegible] البيان [illegible]
عليه المسألة الفقهية [illegible] المسألة الفقهية [illegible]
وامثال ذلك [illegible] عليه من علم الكلام معرفة المنطق لان استنباط المسائل من المآخذ يحتاج الى الاستدلال
[illegible] بالمنطق [illegible] الاستدلال بالشكل الاول والقياس الاستثنائي بديهيات [illegible] تحصيل النتائج من المقدمات [illegible]
[illegible] الاحتياج [illegible] الاعوجاج [illegible] الشبهات [illegible] الطبع [illegible]
[illegible] المنطق [illegible]
من الخطأ [illegible] الاستدلال [illegible] الخطأ [illegible]
الخطأ في الاغلب معرفة اصول الفقه وهو اهم العلوم للمجتهد [illegible] تحصيل الفقه [illegible]
على سبيل الاجتهاد [illegible] الخلافات [illegible] مباحث الفقه [illegible] الاحكام
كالاجتهاد [illegible] ويكون [illegible] الاصول [illegible] تحصيل العلم [illegible]
مسائل الاصولية [illegible] تحقيق [illegible] يتوقف الاجتهاد والفقه عليه

من وجوه الاول ان من ادلة الفقه الكتاب والسنة ولا ريب انهما وردا في القرون السابقة او زيد ولا نعلم انها على عرف اهل ذلك الزمان واصطلاحهم
بمرضا لم نعلم انها الفقهاء كثير لم يحصل العلم الا بالاخبار بعضها فلا لانا ما علمنا انه من الشارع او اصطلاح بعده واما انها لا نعلم المراد
والاصطلاح او نعلم مريد مخصوص صدا او مثلا التقريب محتاج الى معرفة ان الكلام على مرتبة ونحو اهل خطابه وقد ورث
المحقق ان الخطاب مخصوص بالحاضرين وشركتنا معهم التكليف لا يتم الا بكوننا مخاطبين فيحتاج الى ذلك التحصيل مراد الشارع
وعاندة فائدة تتمسك بالتبادر وامثاله ونحو الحقيقة من مباحث اللغة نفي الباس اصالة عدم النقل والتعدد ونحو ذلك
واي تمسك باستقراء الكلام وتتبع موارد استعمالاته فهم ثبوت الحقيقة الجديدة ولا احد من هذه الاحتياج الى هم مباحث من
اصول الفقه مثل المباحث الحقيقة الشرعية والاوامر والنواهي والمشترك والعموم والخصوص ونحوها مما يتعلق بفهم
معاني الالفاظ ومن جملة ذلك مباحث المفاهيم انه على وجه ومعنى الاعتماد على فهم العرف لا على ما استدل به من لزوم
اللغو كالاستدلال الحكيم لو لم يكن فائدة القيد بان انتفاء الحكم عند انتفاء القيد ومن جملة الاجماع والاخبار لانه منها
وعاما ومطلقا ومقيدا وناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها فاطلاق الاخبار لابد من جهات التعدد ولا معظم المذكورات ونحوها
يقتضي معرفة المذكورات وما يتفرع عليها وانه لهم من البيان وقوع التعارض في الاخبار وبين الاخبار والكتاب ونحو ذلك
فلم يعد التكليف ولم يعدم المناص عن العمل فلابد من معرفة العلاج وكيفية العلاج وهذا يتوقف على معرفة مباحث الترجيح
كيفية العلاج وما يتفرع عليها وانه لما كان استنباط الاحكام يستلزم الاستدلالات الكثيرة واستدلالات المقلدة والتخالف الى
النقل في الانتخاب والتمييز بين الحق والباطل وما ورد على وجه التقية وغيرها والترجيح بين الادلة المتعارضة مضافا
الى المباني الصعبة في شرايط الفهم وتحصيل معرفة معانيها ليس شأن كل احد بل لا يتمكن منه الا واحد في كل زمان فلابد ان
يكون التكليف من ليس له هذه المرتبة الاخذ ممن له هذه المرتبة وذلك يحتاج الى معرفة مباحث الاجتهاد والتقليد
وان المجتهد من هو والاجتهاد كيف هو وشرايطه ما هي وهل يتجزى كونه حيا وعادلا واماما او يحل مشرها التكلي والنظرة
الوقائع ام لا وهل يجب المشافهة او يكفي مع الواسطة ولا بد ان يكون الواسطة عدلا وهل يكفي معرفة المجتهد الظن او يجب العلم
وكيف يمكن معرفة العالي وغيره فيعلم من العلم الاصول والثالث ان من جملة الادلة الاستصحاب والاجماع فلابد من معرفتهما
ومعرفة انسامها ومعرفة الحجة منها من غيرها وحال التعارض الوقايع بين الاستصحابين ولابد من معرفة ان اي الحكم من
احكام الحجة عما يستقل به او غيره اذا لم يوجد دليل في مسألة بالخصوص ام استقل بحكمها العقل فهذا الحكم هو البراءة وكذا
والحرمة او التوقف او غيرها وكل ذلك يتكفل بيانها علم الاصول والثالث انا اذا اقتضى عموم الكتاب والسنة
واقتضى العقل عموم امر خلافه وانعقد اجماع الفاسقين قريه كالصلوة في دار المغصوب مثلا ما او هل يجوز كون الشيء الواحد
محبوبا ومبغوضا من جهتين ام لا ومثل ما اذا امر بشيء مضيقا وفعل المكلف ضده الذي هو اهم منه وغيره فهل بحكم بحرمته
وبطلانه او لكان عبادة ام لا ومثل ما اذا امر بشيء في العقل ما دام كان يحكم بان فعل مقدماته ما لابد منه في تحققه لكن الشرع
اراد بذلك الخطاب فعل هذه المقدمات ايضا بان يكون خطابا ايجابيا شرعيا متعددة ام الواجب نفس الذي ورد الخطاب
به ولا يتعلق الوجوب الشرعي بمقدماته ونحو ذلك ولا ريب ان هذه كلها من المسائل الفقهية ولابد لها من ماخذ ...

من تحقيق الكلام في اجتماع الامر والنهي وفي ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا وفي تحقيق وجوب
مقدمته ام لا والمتكفل بكل ذلك هو علم الاصول وامثال ذلك الاعتبارات على الاحتياج الى هذا العلم مما لا يخفى الا انها
على من له ادنى تأمل وكيف كان ذكر هاهنا عنه الشبهات التي من لم يطلع عليها ان لها حقيقة ولا يجب استغلالا بتحقيق ان
علم الاصول قد حدث تدريجا بعد عصر الائمة وانا نقطع ان قدماءنا واصحاب الائمة لم يكونوا عالمين بها وكانوا يتدينون
بدين الائمة على ذلك واستمر الحال الى زمان ابن ابي عقيل وابن الجنيد ثم حدث بينهم تدريجا علم الاصول والجواب عنه اما اولا
فان ما ذكر من عدم علم القدماء بهذا العلم ممنوع وعدم الاطلاع المتعذر في الاعتبار لا يدل على العدم او عدم تدوينه
العلم لا يدل على العدم وكون ما ذكر فرع حدثه ما ذكرنا انه لو سلمنا امر الاصول الذي يتدين به في علم النحو
تأسيسه من قبل مثل ان يقول ان قول القدماء لم يكن مسائل النحو ثابتة عندهم اما ربما نحن نبرهن كذلك بل نقول حصل التنقيح
الاخبار الواردة في دلالة القصد الاول فان حكم التعارض الادلة وما لا نفرقه والقياس والاستصحاب والعام والخاص
والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه وجواز الرواية بالمعنى والافتاء والتقليد وغير ذلك تستفاد من
الاخبار وهو ظاهر الجملة وكثير مما شاء لم يكونوا محتاجين اليها لعدم تغير العرف كمعرفة مباحث الحقيقة الشرعية والاوامر
والنواهي وامثال ذلك وعدم احتياجهم الى معرفة هذه المسائل لا يستلزم عدم احتياجنا الا ما لا يخفى على ذي مسكة مع ان في الاخبار
اشارة كثيرة منها اليهم مثل ما ورد في الروايات ان الراوي سأل الامام ان الله تعالى قال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة
ولم يقل افعلوا فاورد الوجوب وقرر الامام مع معتقده مع انه كان من اهل اللسان انه فهم لما به من باب الطلب الى غير ذلك
في سبيل الصفا والمروة انه فهم ان الاجماع حكمه بان يطوف بهما مع عدم فهم ان الوجوب مستفاد من مثل الامر ومثل ما ورد مفهوم الشرط
في حكاية قول ابراهيم بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون وكذلك في بعض الاخبار دلالة على ان النهي يدل على الحرمة
حكاية هاهنا بن الزبير مع رسول الله معروف واما مسألة جواز العمل بخبر الواحد وعدمه وجواز العمل بظاهر الكتاب
وعدمه انه يظهر من الاخبار بل ادعى جماعة من قدمائنا اصحابنا اجماع الامامية على حجية العمل به والادعى بعض اصحابنا ايضا
وليس معنى الاجماع الاتفاق الائمة الكاشف عن رأي امامهم وكذلك التنازع في ان الامر والنهي هل يجتمعان ام لا فكثير من
المتحدثات بل كانوا اشتهروا بين القدماء ويظهر من كلام الفضل بن شاذان على ما نقله الكليني في الكافي في كتاب الطلاق ان
طريقة الامامية كان القول بالاجماع وصحة الصلوة في الدار المغصوبة كما نقله الكليني في الجامع كما ان مسألة ادعى اجماع
الامامية عليه مثل مسألة دلالة الامر على الوجوب والفور ونحو ذلك يكشف عن وجود القول بهذه المسائل عند القدماء
وانهم لا يحصل لها الا ان الامر بين النفي والاثبات ونرى مذهب القدماء بين احدهما ان يقول لم يكن قائلين باحد الطريقين
مثلا ان نقلنا انه هل كان اصحاب الائمة قائلين بدلالة الامر على الوجوب ام لا فان قلت لم يكونوا قائلين بشيء منهما فهذا سقط
من الكلام وان قلت كانوا قائلين بدلالته على الوجوب فهي مسألة اصولية وان قلت كانوا قائلين بعدم الدلالة فهو ايضا مسألة
اصولية اذ الاصوليون مختلفون في المسائل وقال بكل من الطريقين قائل مع ان ملاحظات الاخبار يفيد لاقل لها ورد في اصحابنا
واطلاقاته في ما يلتفتا ما يدل عليها ذهب بالحوادث كما ان الاخبار والوجه انهم لم يعتنوا بها ابنا فلا وجه مماع ان الحكم

فلو كان بمقتضى القواعد المعلومة لوجب على اهل الخطاب والديانة في الفروع ادام محرمات بامكان تعليم العلوم الغير المتناهية
دفعة وكذا فعلها فقد يتفاوت الاحوال الازمنة والاشخاص فربما يقتضي المصلحة بظهور ما لم يظهر
في الان الاول وقد تقتضي المصلحة ذكر بعض دون بعض وكذلك قد تقتضي المصلحة في الفعل الذي كره ان يجلي الاحكام جملة
وقد تقتضي الاجمال دون التفصيل على انه لم يكن الا بحصول من الاجمال بل هذا هو الطريقة في اصول الدين ايضا فان النبي
كان يكتفي من الاعراب باظهار الشهادتين مع ان الاسلام امور كثيرة فاجمالها في الشهادة بالتوحيد لا يتم الا بتنزيه الله
عن الشريك والنظير والجسم والمكان وما يستلزمانه وكذا تسخيرها الصفات الكمالية بحيث لا يخلو عنه التركيب والاحتياج
وحمل الاعراض ونحو ذلك وعدم صدور القبيح والعبث منه ونحو ذلك وكذلك الشهادة بالرسول تتضمن امورا كثيرة من
صفات النبي من عصمته وصدقه ومعجزته وما يدل على بعثته وما يدعو اليه من امر الخلافة مجتمع وما يثبت صدقه
كلها الا بحصول العلم بالشهادتين في الان الاول فلا مانع من اقتضاء المصلحة تاخير الاظهار للسعيد الاول في كثير من المسائل الاحكام كما لم
فيهم ما يحتاجون اليه ويستغني عن النظر فيها الاحتياجون اليه فاقتضت المصلحة تفصيلها ثم ان ترتيب المسائل الاصولية في الكتب
المدونة بعنوانات خاصة لا ينافي ثبوت اشارة المعصوم اليها والى ما يبتني عليها من تمام من على الاعداء سائر العلوم حيث
يبتدئون بما يبتني عليه من الدقائق ويشبع المعارض في اختلاف الاحوال والاكثر في علمها فهذا هو في مسائل الفقه
ان الاحكام المتلقاة من الشرع المتداولة في ايام حاصل الاحاديث والسنة وغيرها ثم ان تحليل ما فرع الفقهاء ونقوه
في كتبهم فقد ترى كثيرا من فنون الفقه ما يوجب الاطلاق من الاحاديث ونحو مسائلها المتفرعة عليها بعد تدقيق النظر
فقد ترى كتاب الاقرار من ابواب الفقه مشتملا على مسائل كثيرة والاصل فيها هو قوله اقرار العقلاء على انفسهم جائز وكتاب الضمان
كذلك يتفرع مسائلها على حديث لا ضرر ولا ضرار وكذلك كتاب القضاء اكثر مسائلها يتشعب من قوله البينة على المدعي
واليمين على من انكر وهذا مما يجوز ان يتفرع على استحالة التكليف بما لا يطاق وامتناع اجتماع الامر والنهي في القول به وكذلك وجوب
المقدمة على القول به بناء على الدليل المشهور من لزوم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا وكذا اصحيته ما يتشعب
من هذه الفروع المذكورة في كتب الاصول والحاصل انا نقول مثلا ان مثل الصلوة في الدار المغصوبة مما يحتاج الى معرفة
ان صلوته صحيحة ام باطلة وعمومات الامر بالصلوة يقتضي الصحة وعمومات النهي عن الغصب يقتضي التحريم بل التحريم يقتضي
البطلان لمنافاته الامر فيقتضي الصحة فوقع التعارض بين مقتضى الدليلين ثم ما يبنى على اساسه من احد الطرفين لم يمكن معرفة
الحكم الشرعي وهكذا من وجب عليه اداء الدين مع المطالبة وضيق الوقت وصلى في سعة الوقت فلا يعرف صلوته الا بعد ان يعرف
ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا وهذا النهي يقتضي الفساد ام لا لا يمكن معرفة الحكم وهكذا لو اشتبه بعض الاحكام
ان المسألة اما يمكن الاحتياط فيها من حيث العمل او التوقف من حيث الافتاء كالصلوة في الدار المغصوبة مثلا لا يمكن المكلف من
الصلوة في غيرها من غير حرج ومع ذلك يصلي فيها ويقول المستفتي لا نعمل الا ان الاحد بالاحتياط والحكم بعدم صحته والحكم [illegible]
عليه ما على الاحتياط ولا يمكن [illegible] بالنسبة الى الجاهل بالحكم او لا يمكن كالفعل الدائر بين الوجوب والحرمة [illegible]
عن الاحكام الثلثة الباقية وفقد النص الذي يدل على احدهما [illegible] العمومات المطلقة [illegible]

فيجي

فيجي او يقول الشيء بعد حلال الا حرام [illegible] هذا الزام بالعبادة او كان عبادة او كان مباح فعله الا من حيث هو كذا او
تركه حلالا بقوله ثم شبهات بين ذلك ومن ترك الشبهات نجى من المحرمات والوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في
الهلكة وترى مثل هذا الفعل والوقوف الا انه عدم الافتاء او توقف وبالجملة نحن تمسكنا [illegible] الاحتياج الى القواعد النظرية الماخذ
اقول لا تخفى [illegible] هذا الكلام من عدم الارتباط بالماخذ ومنها فان الصلوة في الدار المغصوبة مما لا اشكال فيه [illegible]
حتى يحتاج الى الاحتياط [illegible] اجماعية انما الكلام في الصحة والبطلان وما ذكر من الاحتياط [illegible]
في [illegible] وجوب الاعادة والقضاء او الحكم بالبطلان [illegible] الاحتياط في القضاء والاعادة مثلا [illegible]
الاحتياط [illegible] بالمكلف [illegible] التكليف [illegible]
فلا مانع من هذا التكليف لان المكلف [illegible]
من [illegible] ما ذكرنا [illegible] الى البراءة الاصلية [illegible]
الاصولية [illegible] ضعيف [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] المسألة الاصولية ثم ان الرجوع الى [illegible] من اصل البراءة والاحتياط [illegible]
مستفاد من اخبار الاحاد [illegible] خبر الواحد [illegible] مسألة اصولية [illegible]
العلم [illegible] الاجماع [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] المسائل الاصولية [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] البراءة الاصلية [illegible]
الاصول [illegible] الاخبار المذكورة [illegible]
[illegible] اجتماع الامر والنهي [illegible] البراءة والاحتياط والتوقف
[illegible] المسائل الاصولية [illegible] الادلة القطعية [illegible] الاصوليون في عدم [illegible]
الامر والنهي [illegible] القواعد [illegible]
[illegible] الطريقين [illegible]
المسألة الاصولية [illegible] اجتماع الامر والنهي [illegible] التكليف [illegible]
بالحال [illegible] القطع [illegible] المباحث السابقة [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الصدق النافع والاحسان [illegible] الكذب الضار [illegible]
العدوان [illegible] العقل [illegible] المسائل الاجتهادية [illegible]
[illegible] الكلام في الاجتهاد [illegible]
من الاحتياط والاحتياط والتوقف [illegible] المجتهد
[illegible] مباحث الاخبار [illegible]

العمل بأوامر الشرع ونواهيه ومن الظاهر أن العلوم العربية نعم من يفهم الأوامر والنواهي يحكم بوجوب التقليد عليه [illegible]
جهله بمسائل الأصول في الأدلة على طلب الاجتهاد في التقليد وليس مسألة الأصل تختص بحكم على العمل بأحد وعهدته
أنه نواهيه نعتقد بأن المكلف [illegible] يتعلق بالطاعة والعمل بالأمر والنهي [illegible] عند ما مر الإجماع
معتبر في العمل بما يسمع من الأوامر والنواهي من الثقات مطلقا لجهله بالمسائل الأصولية والمنطق فإنا [illegible] إلى آخر
فيه أولا دعوى بداهة وجوب العمل بالأوامر والنواهي على جامع عدم تجويز العمل بظاهر الكتاب والشرع العظيم بين العلماء
في حجية أخبار الآحاد ودعوى جماعة من الفحول الإجماع على عدم الحجية غريب وما ذكره إنما يتم لو ثبت كون ما ورد
في الأخبار أمر الشارع وستعرف ضعف ما يدعونه من قطعية أخبارنا وأما الأمر [illegible] مع أن من يفهم العربية فإنا نفهم من هذه
الأخبار ما هو مراد الشارع [illegible] بالمخاطبين بتلك الخطابات وإنما المخاطب هو الإمام المعصوم ومن عندهم
المخاطبون الذين [illegible] اصطلاحهم ومنهم [illegible] بمعرفة كثير من المسائل الأصولية من مباحث الحقائق الشرعية والنقل
والاستصحاب والأصل والنهي والعموم والخصوص وغيرها من القواعد الأصولية وما ذكره بعض الجواب عن المثل الذي ذكره
فإنه قياس مع الفارق لأن زمان الملك ومن يحكم واحد ولسانهما متحد مع علمهما بالترجيح والعرف كان تقليد الاحتياج
إلى مسألة أخرى غير ما يعده من القواعد المتعارفة التي [illegible] بدونها على التفصيل [illegible]
مع أن لنا أن نمنع [illegible] في إنكار ما هو الحق المحقق بالقبول [illegible] ونقول من أين يعرف الحاكم إذ يعمل بما يعهد إليه
مع احتمال التجدد بعد [illegible] على الثقة [illegible] من يعتقد عنده
الحاكم يجب عليه الفحص عن ذلك [illegible] الأمر الذي [illegible] الثقة [illegible]
في الأسانيد هذا الزمان ذلك [illegible] من القواعد [illegible]
الحاكم بهذه القواعد كيف يمكن العمل على المراد [illegible] فإن قلت إن الحاكم [illegible] الاصطلاح ومعارضة المعهود [illegible]
القرائن لهم ذلك بدون هذه الاحتياج إلى هذه القواعد قلت فأين مثل هذه [illegible] وكذا الكلام في الجواب عما ذكره
[illegible] عند تعارض الأخبار فإن بيان [illegible] القواعد الأصولية [illegible] كان من الأخبار [illegible]
ما ورد في الأخبار من هذا القبيل [illegible] التعارض والرجوع في علاج تعارضها إلى [illegible]
[illegible] الأصل [illegible] نقل الأقوال المتفرقة [illegible] الأدلة [illegible]
[illegible] الدنيا [illegible] الفقه الذي [illegible] الشريعة [illegible] يقتضي [illegible]
التخيير بين الأخبار واختلاف [illegible] على ذلك [illegible]
[illegible] في الجمع بين الأخبار [illegible] القواعد الأصولية [illegible]
[illegible] مقتضى [illegible] العقل والنقل [illegible] الإبطال [illegible]
في الإنكار على العمل بقاعدة الأمر والنهي [illegible] مثل ذهاب إلى أصل البراءة أو الحظر أو التوقف ونحوها [illegible]
[illegible] هذا [illegible] في صورة الاختلاف [illegible] هذه المشكوك [illegible]

لما ذكر

لما ذكره العلم بتفسير آيات الواردة في الأحكام ومواضعها من القرآن أولا إذ الكتاب لا سند له [illegible] منها
[illegible] وبعض الروايات التي تدل على تفسير آيات القرآن [illegible] والفرائض [illegible]
[illegible] الأحكام [illegible]
لا يحتاج [illegible] القرآن من الظهور والبطون [illegible] والاستفادة [illegible] المقدار [illegible]
[illegible] ظواهر القرآن من الأخباريين والجواب [illegible] العلم بالأحاديث المتعلقة بالأحكام [illegible]
عنده من الأصول الصحيحة [illegible] الاحتياج [illegible]
بالعام إلى الفحص عن المخصص ووجه الاحتياج ظاهر العلم بأحوال الرواة من تعديل وجرح [illegible] الرجوع إلى الكتب
ووجه الاحتياج أن العمل بالأخبار مشروط بتوثيق الرجال والاعتماد عليهم [illegible] إثبات حجية خبر الواحد على [illegible]
[illegible] مراتب الظنون تختلف باختلاف [illegible] السند [illegible] على الدليل [illegible]
من جهة [illegible] الأخبار [illegible] الراجح من المرجوح [illegible] الرجل [illegible]
[illegible] الأخبار [illegible] الآحاد [illegible]
والحسن [illegible] الخبر [illegible]
الآحاد مع أن ما ورد في الأخبار من وجوه الترجيح بين الأخبار [illegible] الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما
[illegible] ما نقل عن المولى محمد أمين الأسترآبادي [illegible]
[illegible] الاحتياج إلى ملاحظة السند وأما الكبرى [illegible]
[illegible] القطع [illegible]
ثم إن المراد بمعرفة علم الرجال هو معرفة حال الرواة [illegible] الكتب المشهورة [illegible]
الكتب [illegible] الأعدل والأفقه والأصدق [illegible]
في كتب أصحابنا المعتبرة [illegible] فإن قلنا إنها قطعية [illegible] الاحتياج إلى معرفة حال الرواة [illegible] فإن قلت إنها
ليست قطعية [illegible] الدليل [illegible] عدم الاحتياج هو قطعية الأخبار فإن قلنا إن الأدلة لا
[illegible] القطعية [illegible]
[illegible] الأخبار الأعدل والأصدق والأفقه ليست من القطعيات
[illegible] التعارض بين الأخبار [illegible] الأخبار التي [illegible]
لا قطعية [illegible] القطعيات [illegible] السند وعدالة الراوي [illegible]
المعصومة [illegible] التقية [illegible] الرجوع إلى المخالف للعامة [illegible]
[illegible] العامة [illegible] الأعدلية [illegible] الراوي [illegible]
في أخبار [illegible] الكذابين [illegible]

فان كان مثال ذلك قطعية الصدور بهذه الروايات انه مندرجة فيما ذا لا تجوز العادة انه ذكر من جملة القرآن التي
يوجب القطع على تعمد منها ان كثيرا ما انقطع القرآن الحاصل ان الغالب ان الراوي كان ثقة في الرواية اجنبيا عن الافتراء ولا يرد
ما لم يكن بينا او محا صنعه وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه هذا النوع من القرينة وقرينة احاديث كتب
اصحابنا اقول ظاهر هذا الكلام ان العمدة التي اسقطها هذا المدعي من رواياتنا امثال هذه الراوي يعني انه يعرف من توجه
في نقل الرواية واحتياطه مثل تزيده بين اللفظين المتقاربين ومثل تولية الرفيع الذي يشتد انه على قال كذا الا اسم
قال كذا وهكذا وامثال ذلك ان هذا الرجل ثقة في الرواية ولا يرضى بالافتراء يا ماما وليت شعري على هذا لا
معرفة هذا الرجل هذه المرتبة حتى يحكم بقطعية خبره اجنبا به ومن قول ما بينا ذكرنا انه يرجع الى الاجماع المعرفة علم
الرجال الذين صنفوا معرفتهم من كتاب خاص بهم معلية انا المعرفة بان الرجل ثقة ولا يرضى بالافتراء ما ما كيف
يحصل القطع به مع ملاحظة روايات التي لا يسلم انه ان له وهذا انه بعد قطعية الانتساب اليه حتى يندفع منها
هذه المناقشة وعلى تقدير كون اصله متواترا عنه مثل الصدوق فكيف يحصل العلم بان الصدوق نقل هذه الرواية من
ذلك الاصل او لعله نقلها عنه مما من غير اصله او الاخراج وعدم التبين واحتمال المرجح بإباءة القطعية وثالثا
كون الرجل ثقة في النقل محتاطا عن الافتراء بعد ثبوته انما يثبت عدم تعمد الافتراء والكذب ولا ينافي السهو والغفلة
والخطأ سيما مع تجويز النقل بالمعنى ورابعا ان هذه الاصول لا يسلم كونها متواترة عند الصدوق فلم يثبت تواترها عنه
واحتمال السهو والخطاء والغفلة من مثل الصدوق في جزئية وخامسا حصول العلم من مثل هذه القرينة لم اذكر انما
بدفع الله امر لتدريج الباطل ورياء في انه قصد الزهد والورع تقربا بالناس وفي مثل هذا لا اظن الا يحصل القطع
بعد سد باب الاحتمالات في زمانا هذا غاية البعد لم يمكن حصول الثقة بانه المدارس بالرجال كيف يحصل القطع بسبب مثل
هذه القرينة بصحة الاخبار الاحاد المشتمل على ذلك بعد الف عام او ازيد وسيما مع ادعاء وفرقه سيما مع الفساق والمخالفين
وسادسا ان غاية ما ذكرنا ان هذه الراوي لا يروي الا ما يقطع به بانه عن المعصوم وليس كل ما يقطع مطابقا للواقع او قد
يكون قطعه من باب الجهل المركب منه وقد تقدم بيانه سابقا ان هذا الظاهر حال الراوي الاصل وغاية ما يفيد المدعى بان
ظاهر الراوي لا يروي الا ما يقطع به واما حال الواسطة بينه وبيننا فلا يعلم من ذلك والقول بان المراد بذلك بيان
صاحب الاصل فلا يعتبر حال الواسطة لتواتر الاصل عنه قد عرفت بطلانه والجواب عنه وحاصله ان قطعية الاصل
عنه قد عرفت بطلانها والجواب عنه وحاصله ان قطعية الاصل عند الصدوق مثلا لا ينفعنا وما يفيدنا الا القطع
بالصدق الخبر بالنسبة الاحاديث الكثيرة في حلها لا نطيل الكلام بذكرها ثم ان بعض الاصول قد يوجد في المقام بانه يحصل العلم
العادي من القرينة التي ذكرها المعترض بصدق صاحب الاصل وكذا من اسناد الصدوق اليه وهو غريب واعلم ان بعض
الاخباريين وجه قولهم بقطعية الاخبار ودعوى حصول العلم بصحة الاصل وصدوره عن المعصوم او بصدق مثلا
فيما اسند الى صاحب الاصل ان المراد بالعلم هو ما يطمئن به النفس ويقضي به تصديقه وهذا هو العلم العادي وهو يحصل
بخبر الثقة الضابط المتحرز عن الكذب بل بخبر الثقة اذا علم من حاله انه لا يكذب فعدلنا القرآن على سند ثم وهذا هو الذي

المتن

الخبر الشرعي في ثبوت الاحكام عند الرجعة وقد عمل الصحابة واصحاب الائمة بخبر العدل الواحد وبالمكاتبة على يد الشخص
الواحد ولا يأباه هذا الجزم بتجويز العقل خلافه نظرا الى امكانه لا الاباءة العلم بمجيء زيد الذي غلب عند الظن بمجيء زيد في معرفة
بجاه ومن تتبع كلام العرب يظهر عليه انا اطلاقه على مثل ذلك حقيقة عندهم والحاصل انا اطمئنان هذه المسألة بمواد
الغاية فان شئت فسمه علما وان شئت فسمه ظنا فالنزاع لفظي بين الاخباريين والمجتهدين اقول وفيه نظر
نوقف بيانه على بيان معنى العلم العادي فاعلم انه بعد ما عرفت العلم بانه الذي لا يحتمل النقيض واورده واطلبه العلوم العادية
كعلمنا بان الجبل الغائب ما لم يعرفه انه حال ذهبا ولا الاواني الموضوعة في البيت التي غاب عنها اسد ساعة علما القاد
بالعلوم البديهية باتفاقهم ويحتمل النقيض فانه لا يمتنع انقلاب العادة وعبوبة الحب عنها الذي جرت العادة بعدمها
ولا يحتمل نقيضه بعد العلم في زمان النبي وهو صاحب ما اتى بالمعجزات وقد انحرفت تلك العادة فقد يمكن مثل ذلك
في الجبل الذي غاب عنه او الاواني التي امتنعت عنها كرامة بعض الاولياء الا انه كيف يمكن احتمال النقيض في مثل هذه الاراضي
اما هي على مقام العلم بالعلم الذي ذكره بعض الحكماء في الحدسيات والتجربيات فلا يسع القول بحصول الجزم مع احتمال النقيض
وهذا النقيض مفروض من العلامة في بدء وانه صرح بان مطلق التجويز لا ينافي الجزم فان هذا التجويز الحاصل في العلوم
العادية انما هو بالنظر الى الامكان الذاتي بحصول خلافه وفي غالب العادة واما النظر الى جريان العادة فلا يحتمل النقيض
ولا يجري بينه وما يبان هذا الجواب على ما ذكره المحقق البهائي ان ذكر الجبل حجرا مثلا لا يحتمل نقيضه حال العلم بانه حجر
كانه شيء من الاوقات ابدا والحاصل ان ما دام العلة تقتضي انتفاء النقيض فلا احتمال للنقيض وهذا لا يأباه امكانه
بتبدل الجوهر بحسب الذات ومن حيث القابلية وعموم قدرة الله فانه لا يحتمل النقيض بمعنى ان النقيض ممتنع ولو بالغير
وهو لا يأباه امكان الثاني ما الجبل حين علمنا بانه حجر فانه لا يأباه الذهبية لكن العادة تأبى ذلك والكلام في الحسيات فان
بان العلم بمعنى الشهادة لا يأباه الاحتمال العقلي وهو ان يكون بالعادة شيء في نفس الامر [illegible] عليه الا ما كان ذلك الامر يمكن
والجواب عنه بمثل ما مر اقول ومن البعيد غاية البعد ان ما العلامة على ما ذكره من منافاة حصول الجزم مع امكان
خلافه بالنظر الى ذاته لا ريب ان العلم يختلف باختلاف متعلقاته فانا نعلم بان الكل اعظم من الجزء وان النقيضين
لا يجتمعان فما يحصل به الجزم ولا يمكن خلافه في نفس الامر بحال علما بذلك واعتقادنا به وطبقات الدلالة في
خلاف عدم انقلاب الحجر ذهبا ومكثه العالم منشأ فانه وان كان يحتمل خلافه نظرا الى نفس الامر الا انه يحصل
العلم وفق المشاهدة لكن لا الجزم بالنظر الى انه لو فرض خلافه في وقت ما لم يكن الظان به الا فقدا وتلك
في شرعية العلم لا يحتمل العلم النقيض لتعلقه بسبب جري عادة الله وعدم تعلقه لعدم جريان العادة به خلاف الخطأ
بعد حصول العلم ولم يحصل احتمال الخلافات وان العادة لم تثبت عدم انقلابها في مثل ذلك والى ذلك والى هذا
القدر يحصل عنده الاحتمال ويبقى الجزم فان من كان له لسان ثابت فعل ان واستمرار واستقراره واليه
في كل يوم مرة الا الليلة جاء ثم فاطع يرجع اللسان لما كان وتقويته بعض الليالي ان يصل احد انه ضرب هذا اللسان
وقلع اسنان وما انهان ووضع في موضعه كلا ولله لا الا انه من كثرة القوة والحمد والمشروع يمكن به

من ذلك في البلاد النهر البعيد جار قاطع بوجوده كما كان مارا بها لا لم يجد صار الاشياء الا ان يشاهد بذاته وفي مثل قرية قريب
زمانا كما سمعناه وامثاله استمرار النهر بوجوده الشان يتجه عن السؤال ويمكن ان يسفه وقت فلا يمكن ان يطلعه
السلطان قوي الدلالة قريب [illegible] القلة وجعلها لما صنفنا يحصل الاحتمال عنده [illegible] بعد [illegible]
فالعلم العادي هو ما يحصل بسبب العادة اليقيني باستصحاب الحال السابق فمقدار ما يحصل الجزم بعد التأمل في العقل الاحتمال
ونفيها الى حين معين ويتفاوت مقدار زمان الاستصحاب بتفاوت الموارد والمقامات والاوقات وهذا الاحتمال
النقيض ابدا واحتمال النقيض ابتداء فيه مان العلم الاجمالي [illegible] على عدم احتمال الدوام ان العلم لم يمكن النقيض بالجزم الحاصل قبل
القطع الاحتمال المذكور بسبب الغفلة عنه اقتضاء مقدار العادة وهذا هو الغالب المتوقع في العرب والعادة والاطلاق
العلم عليه شائع وهذا قابل لاحتمال النقيض بالنظر الى العام اليقين لكن بالنسبة الى حال القطع وعدم القطع فلا احتمال عنده
فيما دون النظر مع الغفلة على وجه من الوجوه ويحتمل النقيض عنده بعدم القطع في الوقت الذي كان فيه عارفا [illegible]
والعلم لا يعتمد النقيض اما بان العلم وما لا يحتمل النقيض عند العام بوجه ما دام كذلك لا اعطائه الكلام هنا يقع في موضعين
احدهما ان هذا الجزم هل هو علم حقيقة ومن اطلاقات الحقيقية او المجازية والثاني انه هل يجوز الاعتماد على الظهور في موضعين
اما الاول فالاستفادة من تتبع كلام العرب واما الثاني فالظاهر عدم التكليف بالايقان فلا وجه للاستفادة من تتبع طريقة الائمة
وسلوكهم مع الرعية والمرء [illegible] في الجميع فالذي يتبع بما يحصل به ان القطع بدعوى الاخبار وان ذلك الاصل لا كاف
قطعية وان حكم الصدوق بصحة ما يرجح القطع بصحة ما هو من قبيل هذا الجزم الذي يمكن ان يقاعده بالنسبة [illegible]
ولا يبلغ [illegible] وما هو حكمه اذ بينا سابقا انه ما لا [illegible] من تمام متصف والحق انه دعوى مثل هذا الجزم
من جهة النقد المتشابهة الظاهرة لا يمكن انكارها وقبل التنبيه على الغفلة من احتمال السهو والنسيان وما [illegible] من اخبار كتبنا
بعد تمادي الايام المتطاولة [illegible] ما يقع من الغفلات والزلات والانقطاعات واحتمال الاغلاط
في الاجازة الكتب وتداخل الاصول [illegible] احتمال الانقطاع [illegible] صاحب [illegible]
البعد فلا ريب في الاستبعاد والحاصل ان ما يحصل [illegible] واما ظن [illegible] النظر [illegible] التنبيه [illegible]
لاحتمال الغفلة والنسيان والسهو [illegible] بعد القطع [illegible] الاحتمالات [illegible]
بعض الاخبار [illegible] القطع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] السند [illegible] كتاب [illegible] الناس [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الرواية [illegible] الاحكام [illegible]
القطع [illegible] الصدوق [illegible]
لا يوجب [illegible] من السهو والخطاء والغفلة [illegible] لا يوجب قطعية الصدور [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الكلام [illegible] الائمة [illegible]
[illegible] لا ريب [illegible] الشهيد الاول الذي لا يوجب

بكت

بكت وكيف كان [illegible] الشهرة [illegible] الكتب [illegible] الناس [illegible] الصدوق
من [illegible] الاصل [illegible] القطع [illegible] الحكم [illegible] القطع [illegible]
لا يوجب [illegible] الاجماع [illegible] الكلام [illegible] الاعتماد على [illegible]
[illegible] الرجال [illegible] الرجال [illegible] الرجال [illegible]
[illegible] الكتب [illegible] الاصل [illegible] لا يوجب قطعية جميع [illegible]
[illegible] القطع [illegible] الصدوق [illegible]
[illegible] القطع [illegible] الاصل [illegible] المسائل [illegible]
[illegible] الصدوق [illegible] القطع [illegible] الرجال [illegible] رواية
واحد [illegible] الرجال [illegible]
عدم قطعية الاخبار [illegible] الاجماع [illegible] الاصول التي [illegible]
[illegible] الاصول المعتمدة [illegible]
على القطعية [illegible] الشهرة [illegible] القدماء من صحة الحديث [illegible]
[illegible] القطع [illegible]
القرائن مما لا يوجب القطع [illegible] الكتاب والسنة [illegible] الاستبعاد [illegible]
بالاجماع [illegible] بخبر الواحد [illegible]
[illegible]
[illegible]
بالتعيين [illegible] الرجال [illegible] الاصل [illegible]
[illegible]
[illegible] خبر الواحد [illegible]
القطع [illegible] الصدور [illegible] القطع [illegible]
ولا يخفى على المطلع [illegible] الاضطراب والتعارض [illegible]
من [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
في الارض [illegible] الرجال [illegible] الرجال [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] قطعية [illegible]
[illegible] القطع [illegible] الرجال [illegible] الكتب [illegible]

والسهو وكذا الامور المتابعة لا يوجب قطعية ما يعتمد به غاية الامر انه يفيد وجوب العمل بقيام واين هو من قطعية ما
يعتمد منها وجوه منها التقية واحدها في الشيخ لاجتماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم او على انها ماخوذة من
اصول المجمع على صحتها وذلك لان الصدوق قال في اول الفقيه اني لا اورد في هذا الكتاب الا ما افتي به واحكم بصحته
هو حجة بيني وبين ربي وقال الكليني في اول الكافي في جواب من سأله تصنيفه وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب
كاف يجمع جميع فنون علم الدين والعامل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين الى ان قال وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سألت وارجو
ان يكون بحيث توخيت وقال الشيخ في العدة ان ما اورده من الاخبار فهو صحيح ويعتمد انه لا بد ان يصحح هذه الاحاديث ان
يكون قطعيا كما قرره ان الناظر فيه ابتغ الاستدلال لتصحيح الخبر القطعي ومن اراد باثبات هذا المعنى الصحيح عندهم ويشهد بذلك
ما ذكره المحقق البهائي في كتاب مشرق الشمسين ان المتعارف بين القدماء كان اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما
يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه ثم ذكر ما يوجب ذلك في الاستدلال احدها قطعية الخبر كما
يفيد الا الظن بصدوره وهذا من المعلوم انه لا يصح في الخبر القطعي ولا يريد من ذلك فضلا عن ان يصفون بالصحة
ويشهد به ما ذكره الشيخ في اول الاستبصار من تقسيم الخبر الى انه يعمل ما في تمام الكتاب بل هو من هذا القسم القطعي ولا
[illegible] ما [illegible] الشيخ ان الصدوق [illegible] الصحيح ما هو المعتمد الراجح الصدوق وهو كثيرا ما يعتمد
تصحيح الحديث بتصحيح شيخه ابن الوليد وانه كان يرى قبول ما يرويه الثقة الضابط وهذا لا يستلزم القطع كما لا يخفى والظاهر ان مراد
الصدوق من صحة الاصل الذي اخذ الحديث منه كون الاصل مما يعتمد عليه في الجملة لا كون جميع اخباره كذلك وذلك لان من
الاصول ما كان يعتمد عليه لاجل الوثوق بصاحبه او القرائن التي دلت على انه يعتمد من صاحبه في حال استقامته وان اخرج
بعده فخلط فيها فتسمية معتمدة مقابل غير المعتمد وليس معناه قطع الصدور ومن ان احتمل كون بعض اخبار الاصل المعتمد القطعي
الصدور عنده مع انه لا يفيد قطعيته عندنا مع ان الصدوق كثيرا ما يروي روايات تفرد بها فلان وبعد ذكر اسم الشخص
صاحب الكتاب المعتمد كما في اول الباب ويعرب بتضعيفه في باب احرام الحائض والمستحاضة والخمس من كتاب الحج وهذا الدليل على
كونها مما يعتمد وكذلك كلام الكليني في اول كتابه لا يدل على قطعية الاخبار لما ذكرنا مضافا الى ما نقلنا من السيوطي وابيع لان يكون
بحيث يعتمد مع ان القطعية عنده لا يفيد القطعية عندنا مع ان الصدوق كثيرا ما يطرح روايات الكليني كما يظهر من باب
الرجل يوصي الى رجلين وفي باب الوصي يمنع الوارث وغيره وكذلك الشيخ والمرتضى وغيرهما من المتاخرين واما ما نقلناه من
العدة فلا يحصر فيما ذكره وقال بعض اصحابنا المتاخرين في نقض العدة مما اورده في الحاشية ان بعض المتاخرين بعدما حكم
ببطلان دعوى قطعية اخبار تلك الكتب وبطلان دعوى عدم الحاجة الى علم الرجال ذهب الى ان تلك الاخبار قطعية العمل بالعلم
العادي بان الكتب الاربعة ماخوذة من الاصول المعتمدة وهي كون الاصل معتمدا هو ما ثبت من القرائن حجية العمل عليها من
الائمة وتقريرهم وان اشتمل بعضها على ما علم انه غير مراد لاجل التقية ونحوه ويختص عن البيان والتفصيل ويتميز ما هو الحق
عن غيرهم لما يعمد على نقد ذلك لا بعدم الاحتياج الى علم الرجال على ما ذكرته واجاب عنه بان ما ذكرته انما هو في غير المتعارضات
واما المتعارضات فلم يحصل لنا العلم بالعمل بها الا بالرجوع الى الترجيح ولم يحصل لنا العلم بجواز العمل باحد المتعارضين من

[illegible]

من دون مراجعة الى الترجيح ولا ريب ان التفتيش من حال الرواة احد اسباب الترجيح وغيره ان دعوى حصول القطع
بجواز العمل بكل ما نسب وان كان راويه من الكذابين المشهورين الذين ورد لعنهم وطعنهم من الائمة والاجتناب عنهم من الائمة
من الضعفاء والمجاهيل ومما يستشهد به من عمل السيد والشيخ وابن ادريس وغيرهم بالاخبار الضعيفة لا يدل على عدم
الحاجة الى علم الرجال بها لاحتفافها بالقرائن الموجبة للاعتماد وهذا نص على ان الاخبار الضعيفة المعمول بها عندهم معتضدة بالقرائن
مع ان الاجماع حصول الظن بالاخبار الضعيفة بسبب وجود تلك الكتب في الجملة لا يكفي اذ لا يخالف الكتاب والاصول
المعمولة ولو يرد بها العقل فقد يحتاج في تقويتها الى ملاحظة الاسناد فقد يوجب صحة السند حصول الظن الذي يكون
به تخصيص القاعدة وتقييدها ولا يوجب نفس وجود الخبر في تلك الكتب والحاصل ان التخصيص يحتاج الاعتماد على ما يحصل
به الظن والرجحان وملاحظة الرواة من اسباب حصولها فانها تتفاوت بحال السند فلا بد من ملاحظة سند كل واحد من الاخبار
المتعارضة وغيرها ما تقدم من بعض الفضلاء من الاستقراء وتتبع سير السلف يكشف عن ان حالهم كانوا يعملون
بكل ما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم وان كان من رواية ضعيفة او غيرها لا حاجة الى معرفة حال الرواة بل الشيخ
انما هو الظن وقد يحصل يمنع ذلك كما يشهد به ملاحظة حال السيد وابن ادريس وغيرهما وعدم عملهم بعض الاخبار الصحيحة
لعله لكونه مخصوصا بالقرائن القطعية عندهم وكيف يجوز العمل بالظن من حيث انه ظن وقد يكون منشأ الهوى والعصبية
او الحسد فيحصل الحرج والمرج في الدين لعدم الانضباط فيجوز ان يكون ما حصل له ظن مخالفا لظاهر الكتاب والحديث مطلقا واو
لمرجح والتحقيق ان هذا الاستقراء صحيح بالنسبة الى الطريقة الا كثر علمائنا ولا يحصل انكاره والسيد وابن ادريس وامثالهما
انما كانوا يمنعون عن العمل بخبر الواحد لا مطلقا ما يحصل به الظن بمراد المعصوم ثم لا يجوز العمل بمثل القياس والاستحسان
ولم يظهر من السلف خلاف ذلك ولكن هذا لا يستلزم عدم الاحتياج الى علم الرجال اذ معرفة حال الرجال والعلم بتفسيرها
يحصل به الظن وهي من الاسباب الموجبة له ولا ينافي جواز العمل بمطلق الظن ما ذا حصل من كون الرجل ثقة الظن بمراد المعصوم
وغيره ويوجد سند الا يكون ثقة فكيف لا يجد عند غلبة الظن وهل انما يحصل من علم الرجال الا يكون ان الواسطة ثقة
ما حصل لنا من الظن لا يجب علينا الفحص عن امارات الظن لانا نقول نحن مكلفون بالظن بعد استفراغ الوسع والظن انما
يحصل بعد الاستفراغ فيما لاحد غلبة حصول وجد منا للحق ان المتبع هو الظن الحاصل بمراد المعصوم وقد يحصل غير
منضبط بعمل به وقد لا يحصل باخبار عديدة صحيحة ولذلك قد يكتفي في الترجيح بوجود الحديث في الكافي او الفقيه
في مقام المعارضة الا الرواية السند ونحوه مع كون غيرها لم يعتبر بما يحصل من جهته في الجملة المعتمدة المعتمد
الاخبار عند وجوده انما هي من اهل الظن لا الاثبات ولا الغير ملك الاشتراط انما يقال وقد وقع الافراط والتفريط في ذلك وقد بالغ
بعض المتاخرين في رد غير اخبار الصحيحة ولم يبين انه لم يشترط التسلسل عدم التصريح بالتوثيق وان كان الرجل
مثل ابراهيم بن هاشم او مثل محمد بن سهل وابو الحسن علي بن فضال الا انه ليس بصحيح وقد بالغ بعضهم في العمل بالجميع
في اي كتاب يكون وباي سند يكون والتحقيق الرجوع الى ما يوجب الظن والرجحان بالنسبة الى المعارض وما يعمد في
جملة تلك الاسباب لا انها تعتبر لاجل التعبد والتعبد وتمهيد كلام المجتهد في الدراية يظهر تحقيق الحال فيها بما ذكرنا

في حجية خبر الواحد من ان تعيين الظنون المعلوم الحجية المخصوصة غاية الاشكال بل المدار على ما يحصل به الظن بالحكم
المقصود الا ما خرج بالدليل كالقياس بل لا يحصل الحرج والمرج ولو ذكر مقام الهوى والتعصب والحسد والقياس والا
ستحسان ونحوها لكان مما ربما لا يخفى على المتامل   وهو يشتمل على امور احدها ثبوت الخلاف في معنى
العدالة وانه بمعنى الملكة وعدمها فلا يمكن الاعتماد على تعديل المعدلين وجرحهم الا بعد معرفة موافقة مذهبهم
في العدالة والجرح لمذهب مجتهد العامل على مقتضى جرحهم وتعديلهم وربما يكون تعديل بعضهم مبنيا على تعديل
من تقدم عليه مع جهالة الحالة المرافقة لها الحالة وقد ظهر الجواب عن ذلك فيما ذكرناه في مباحث شرايط العمل بخبر
الواحد وقبول الجرح والتعديل [illegible] الى ما ما يريد لا يبعد حصول الظن بالتزكية كيف ما كان ولذا
كان البناء في الفقه على الظن بهذا من جملة امارات الظن [illegible] عدم الاحتياج الى علم الرجال وثانيها ان بعض الاصوليين اعتبر في
التزكية شهادة العدلين وبعضهم اكتفى بالواحد ولم يعلم مذهب المعدلين في ذلك مع ان تعديل القليل منهم مبني على تعديل
من تقدمهم [illegible] ولم [illegible] ان ذلك لا يعتبر بعد ما علمنا ان التزكية من قبيل الظنون والاجتهاديات لا الخبر
ومن باب الخبر ولم يكن من باب الشهادة [illegible] الجواب عنه مثل ما ذكرناه في مباحث الاجازة اصل التعديل فما
ذكرناه في الامر الاول وثالثها ان كثيرا من الروايات من كان على خلاف المذهب ثم رجع وحسن [illegible] الفقهاء [illegible]
روايته من الصحاح مع جهالة التاريخ وزمان صدور الرواية وكذا الاشكال في العكس وقد اشرنا الى دفعه
في مباحث اخبار الاحاد واجبنا [illegible] هذا [illegible] بالصحة [illegible] من جهة القرائن وهذا
لا يوجب عدم الاحتياج الى علم الرجال بل هذا ما يؤيد الاحتياج [illegible] من جرحهم والعمل على مقتضاه
ورابعها ان العدالة بمعنى الملكة لا يمكن اثباتها بالشهادة والخبر لان [illegible] بالحس [illegible] شهادة
والخبر بالحس [illegible] كتابة [illegible] علما [illegible] بها ثابتا [illegible] بعد [illegible] الواحد
اكثرهم [illegible] تعديل المعدلين [illegible] الاكثر [illegible] الاربعة [illegible] الاوليين [illegible] الخمسة [illegible]
في الاخرين وهكذا [illegible] حصول الظن والرجحان [illegible] تعديلهم [illegible] الاكتفاء [illegible]
العدالة [illegible] من الملكة [illegible] خامسها ان شهادة فرع الفرع [illegible] سيما [illegible] لا [illegible]
[illegible] وقد ظهر الجواب عنه مما تقدم من [illegible] شهادة وحصول [illegible] كثير [illegible] كفاية [illegible]
وسادسها انه لا يمكن العلم بالعدالة او الجرح غالبا [illegible] الاسم ولا يمكن [illegible] السند من جهة احتمال السقط [illegible]
ما سقط من الرواة كان [illegible] الجرح والتعديل [illegible] الرجال [illegible] على العمل بالظن
فالمدار على الظن [illegible] من جهة الراوي والمروي عنه وطبقة الرجال ونحو ذلك يكون الرجل
واحدا [illegible] كثير [illegible] الاسم [illegible] وكذلك [illegible] السقط [illegible] الاصل العدم
الا اذا حصل قرينة يحصل بها الظن بالسقط [illegible] الغفلة [illegible] كثيرا [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الاصول [illegible] صاحب الاصل [illegible] الامام [illegible] صاحب الاصل [illegible]

او استظهر

او استظهر [illegible] الامام فهذا مرسل مقطوع [illegible] بزعم كونه مسندا [illegible] كتاب الحجة روايات
الشيخ [illegible] الشيخ [illegible] متعلق لان الكليني رواه في مسند
وانا [illegible] السند [illegible] اعتمادا على ما تقدمه من الرواية [illegible] كثيرا [illegible] الاسناد كلمة المجاورة والعطف
فيذكر [illegible] الاول الثاني وبالعكس وامثال ذلك فلا يبقى [illegible] في الجرح والتعديل [illegible] الاسناد مع امكان [illegible]
امثال [illegible] والجواب [illegible] السهو النادر والغفلة القليلة لا توجب انتفاء
الحاصل [illegible] الضابط ومن جهة الكثرة والغفلة [illegible] اساتيد [illegible] الاعاظم [illegible]
من ذلك [illegible] وحفظهم اغلب من سهوهم وبالجملة انما يحصل الظن من ملاحظة الرجال [illegible] الاولى [illegible] الالتفات
اليها   ان يكون ما لا يمنع الاجماع [illegible] مخالفة [illegible] الابكر [illegible] امثال زماننا غالبا الاصرار [illegible]
الاسناد [illegible] الفقه [illegible] معرفة الفقه الفقهاء [illegible] من الشرايط لا من الكمالات [illegible]
بعضهم [illegible] الاخبار [illegible] الاعتبار [illegible] الكتب ومما [illegible] من معرفة الوفاق
والخلاف ومواقع الاجماع والخلاف [illegible]   ان يكون له ملكة [illegible] مستقيمة [illegible]
رد الفروع الى الاصول وارجاع الجزئيات الى الكليات وترجيح عند التعارض فان معرفة العلوم السابقة [illegible]
[illegible] جزئي [illegible] وارادة [illegible] وكان هذه الحالة موجودة في نفس
الامر [illegible] معرفة العلوم السابقة [illegible] الملكة [illegible] الى الكليات واصل تلك الحالة
[illegible] الملكة [illegible] زيادتها [illegible] معرفة [illegible] الطبع الموزون
فانه لا ينفعه [illegible] وكذلك [illegible] العلم [illegible] على معالجة المريض
وكذلك حال استقامة الطبع فانه [illegible] لا مدخل للكسب فيها [illegible] الملكة المتقدمة [illegible] يكون
المجتهد قادرا على رد الجزئيات الى الكليات [illegible] لا [illegible] احد المجتهدين المختلفين
في المسائل [illegible] الفقهاء [illegible] الفقهاء [illegible] في المسائل [illegible] المخالف
[illegible] الاتصال [illegible] الملكة [illegible]
[illegible] اما استقامة الطبع [illegible] الاعوجاج [illegible] الاعوجاج من الغالب الحاصل [illegible]
الحاصل [illegible] الاصل والغالب [illegible] الرجوع الى الغالب [illegible] يكون
[illegible] الاستقامة [illegible]
[illegible] الفقهاء [illegible] الفروع الى الاصول [illegible] يكون [illegible]
لا بد [illegible] الافهام الغالبة [illegible] الفقه [illegible] كثير منها
[illegible] عدم الاستقامة [illegible] الحكم [illegible] الحاصل ان المجتهد
[illegible] من الدليل ما لا يحكم [illegible] من اصحاب

الافهام السليمة الا بعد ممارسة الاخبار واستقامة طبيعة لما هو لفظها ما ظهر له من الوجوه عليه او يظهر وما
يطلع بهم الا بعد عليه [illegible] انها [illegible] نقاد الماخذ وحقائق الاسباب الاستقامة و
الاعوجاج ثم ان القاعدة التي ذكرنا من عدم تكليف الغافل انما هي لمحاولة الابحاث السابقة تقتضي [illegible]
الطبيعة [illegible] المبادي ويمكن [illegible] لاحتمال الاعوجاج وتقصيره في التفحص [illegible]
[illegible] على ابهام من اصحابنا المسلمين فلا معنى عند اولى الافهام و
[illegible] البلد المستقيم والقسطاس القويم فانا [illegible] الاعوجاج [illegible] حال الغلاة
انهم ثم ان الاحتياج الى المكلف المذكورة [illegible] بعض الامور الكلية [illegible] بعض اللوازم
[illegible] لا يهتدى اليها الا من ايده [illegible] المكلف والقوة القدسية مثلا اختلف الفقهاء في من [illegible]
العدو ولا يندفع [illegible] ثم من استطاع اليه سبيلا وان
هذا [illegible] المستطيع لاطلاق المستطيع عليه عرفا [illegible] البحث لا يمكن
له الاعتذار [illegible] فلا يجب عليه [illegible] البحث [illegible] المال المذكور [illegible] الشرط العقلية
وعدم المانع [illegible] الاثم [illegible] الحج واجب مشروط بالاستطاعة والاصل عدم الوجوب
ما لم يعلم حصول الشرط ومع حصوله وجود هذا العدو لا يعلم حصول الشرط الاستطاعة وربما استدل [illegible]
على الاثم بمجرد [illegible] ومنها ما يرجع الى [illegible] المكلف [illegible] اندراج [illegible] الاعانة على الاثم والظلم وعدمه
والحق عدم الاندراج لان الحرام انما هو الاعانة على الظلم من حيث انه ظلم [illegible] البسملة [illegible]
والقائل بحجية الدليل [illegible] السورة الكاملة [illegible]
الاشكال في اندراج قراءة السورة التي لم يقصد بعين البسملة لها في قراءة السورة الكاملة وعدمه والحق الاندراج كما
شرحناه في موضعه [illegible] المكلف لا اختصاص لها بالفقه بل [illegible] العلوم [illegible] الفروع
الى الاصول والجزئيات الى الكليات فلابد [illegible] اصول الفقه مثلا [illegible] المكلف الذي يحتاج اليها في مسئلة مقدمة
الواجب [illegible] مقدمة وجوب مقدمة [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] هل هو مقدمة [illegible] ومسئلة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن
ضده العام [illegible] المكلف [illegible] الجواب لكن [illegible] على
البرهان [illegible] وجوب الاجتهاد عينا او كفاية [illegible]
[illegible] البيان [illegible] المكلف [illegible] الاجتهاد
[illegible] الشرط [illegible]
المجتهد [illegible] الشرط [illegible] التكليف [illegible] انتفاء
الشرط [illegible] ان هذا الكلام [illegible] التحصيل وطلب العلم [illegible] ان كثيرا من الناس [illegible] من

حالة

حال عدم الاقتداء او لا وكثيرا ما يظهر عند عدم الاقتداء بعد مضي مدة من عمره والحال انه من علم من حاله
عدم الاقتداء وعدم المكلف [illegible] بانه يخرج من العمومات بالبرهان القاطع ومنها [illegible] الاقتدا
والمكلف بتكليف ابتدائي كما حققناه في محله في مباحث الاوامر وذلك كتكليف الحائض في [illegible] بالقيام مع [illegible]
في العدم [illegible] الامر بوجوب الاجتهاد للمكلفين مثل وجوب الصوم لها ومنها ان اشتراط المكلف يستلزم عدم العلم بوجود
المجتهد ومع لا يمكن الامتثال غالبا في امثال هذا الزمان فيمتنع التكليف واما الاستلزام [illegible]
خلاف الطبايع فيها غاية الاختلاف فلا يظهر ما هو المعتبر منها للعوام وغيرهم [illegible] كلام في غاية [illegible] المجتهد
ويجيء جوابه وبيان [illegible] وان ذلك شبهة في مقابل البديهة ومنها ان [illegible]
على ادلة [illegible] وبيان ضعفه مثل ان مقدمة الواجب واجب او لا وان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده [illegible]
وان الامر والنهي لا يجتمعان وان استصحاب الحال حجة يحتاج استنباط المسائل منها الى [illegible] المكلف وهذه قواعد
واهية لا يحتاج اليها ولا يجوز التمسك بها [illegible] ومن قواعدهم التي [illegible] قولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو
لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وقد عرفت الاشكال فيها وان المراد منها هل هو موضوع الحكم والحلال
نفس الحكم او ما يشملهما وان المراد من الموضوع او الحلال [illegible] هذه القاعدة في تلك المحتملات [illegible]
شيء وهكذا الكلام في قولهم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر فان الاشكال في ان كل الماء [illegible] الذي هو محل النزاع [illegible]
[illegible] هذا لا يمكن الاستدلال [illegible] عدم قبول مطلق الماء القليل النجاسة من جهة عدم ظهور حكم [illegible]
من جهة اختلاف الادلة او هو مختص بالمصاديق الموجودة في الخارج التي لا يعلم طريان النجاسة عليها و[illegible]
المراد منه استصحاب الطهارة فيكون المراد كل ماء طاهر [illegible] من المحتملات في الحديث ولا ريب
ان معاني تلك القواعد [illegible] من تلك الاخبار ليست مما اتفق عليه الافهام السليمة بل هو [illegible] الظاهر منها
ما [illegible] من النظريات المحتاجة الى المكلف وكل ذي ملكة يحكم بما يفهم من التفريع والرد واما [illegible]
واشباهها فقد [illegible] الجواب [illegible] ومنها ان هذه الاحاديث والاخبار كان يعمل بها في عصر الائمة [illegible]
[illegible] من دون توقف على
شرط اخر من المكلف [illegible] عدم اشتراط العمل على [illegible]
[illegible] المكلف [illegible] من يريد [illegible] كل ما يمكن ان يستخرج من تلك الادلة [illegible] يحتاج الى [illegible]
لابد ان يكون له تلك المكلف وهو المجتهد [illegible] الجواب [illegible] كانوا يعملون بالاخبار بعد [illegible] التفحص عن
المعارض وحصول المكلف المحتاج اليها في علاج التعارض فان عدم احتياج [illegible] الائمة [illegible]
الى علاج المعارضة وحصول [illegible] المكلف [illegible] على المعارض وعدم [illegible] لاحتمال وجوده
او [illegible] عن السؤال عن امامهم لا ينفي احتياج [illegible] اليها واما [illegible] عموم التكليف للمكلفين بالعمل
بالاخبار يدل على ان العمل [illegible] التي لا يهتدى اليها [illegible] ولا يعرفون

ونحو تنبيها ولو يوما الا بعد الفرد او الاستدلال عن لانه ربما لا يلزم التكليف بالاطلاق بالفرد النادر الغير المتحقق بل تحقق
غاية الخفاء فان ذلك يستلزم عدم التكليف الحقيقي بمضمون آيات القرآن ولا يبعد فان قلنا انهم مكلفون بالعمل بها
بسبب انهم قادرون على التعلم لاحد من يعلم فنقول مثلا نحن نشترط في كل ادلة الاحكام ان مراتب افهام المكلفين في
فهم الافراد الظاهرة انهم يكون التكليف بالظن او بما يظنون انهم غير منضبط ومن ساف الحكم النصوص ايضا
قد يختلف حال واحد بكون لفظ مثلا عند شخص وظاهر عند آخر وهكذا التصور في التكليف به منها ما يمكن
ان يفهم من اللفظ لو عند جماعة ما سمي من الاذكياء وعدم فهم غيرهم من العامة لا يوجب عدم تكليفهم بها فان
لم يفطنوا لاحتمال الارادة منها ولو فيه التقصير منها فالجاهل الغافل معذور وان تفطن فتكليفهم الرجوع الى العالم
المتحكر ثم ان ما ذكرنا [illegible] في مباحث العموم والخصوص والاطلاق والتقييد من ان الاطلاق ينصرف الى الافراد
الشائعة [illegible] الافراد النادرة فان المراد من الافراد النادرة ثم ما لا يحصل الظن بارادته منها وان حصل القطع
بعدم ارادتها ومن افراد الخفية ما ما يحصل الظن او القطع بعدم ارادتها وبالجملة فهاهنا التامل والنظر في الفرق بين فروع
شتى بالكلي والظن ارادة فرد من الكلي واضح ولا [illegible] الى الرجوع [illegible] ويشكل [illegible] المشكلة حقيقة فان الشك
في كون ما العمل ما يوجب الشك ان [illegible] الا وليكن الشك وحصول الظن بمجرد
في ارادة قول فالمرجع بالتفصيل [illegible] الامر لا [illegible] مقصودا بل الاشكال الا [illegible] ارادة هذا الفرد ثم ان يحمل على عدم
جواز العمل بالافراد الخفية والعادة الغير الخفية انهم [illegible] ان نلقي عليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا [illegible]
روايتان صحيحتان [illegible] في [illegible] هما قد ذكرناه في آخر [illegible] ثم ان تحقيق هذه الملكة واستفادتها
وجواز الاعتماد عليها [illegible] بعض المحققين [illegible] امورا منها عدم [illegible] السليقة [illegible] الاشارة اليها
ومنها ان لا يكون جريئا بالاقتحام على شيء ولا [illegible] الدقائق [illegible] الى [illegible] الاذهان
يكون [illegible] بما يجده [illegible] الى [illegible] مع تجديد النظر [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] المسائل التي [illegible] ما [illegible] من [illegible] المسائل ومنها ان لا يكون [illegible]
غاية [illegible] ولا [illegible] الاحتياط فان الاول يهدم المذهب والدين والثاني لا يهتدي الى سواء الطريق ولا [illegible]
حاجة المسلمين [illegible] الدين [illegible] الشرع المبين ومنها ان لا يكثر التوجيه والتأويل ولا [illegible]
[illegible] بما يحصل [illegible] الاحتمال البعيد من الظواهر [illegible] فان الانس [illegible] طريقه [illegible] الاذهن [illegible]
الكثير عن الصراط السوي [illegible] هذا الانس [illegible] الحكمة [illegible] النحو وغيره [illegible] هذه الملكة
[illegible] القدح في بعض الادلة الفقهية [illegible] ان يكون المراد منه كذا [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] الفقه [illegible] الظن [illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] الاحتمال وابطالها الاستدلال ومنها ان لا يكون [illegible] قد يكون [illegible]
المجبولة على حب [illegible] وقد يكون [illegible] الرياسة واظهار الفضل [illegible] هذا [illegible] الاستقامة على الحق بالادلة

مع [illegible] استعين بالله من [illegible] الا ان يظن امكان ارشاده الى الحق [illegible] عن ذلك المنكر وبقرب من ذلك
كون [illegible] وراينا كثيرا من صلحاء العلماء [illegible] هذا المرض فاذا انكر شيئا في بادي النظر [illegible] الا ان يشهد
[illegible] ويكابره [illegible] المطالب [illegible] بما [illegible] من [illegible] المنكر [illegible]
حال الطبيعة [illegible] الى [illegible] الاخرى [illegible] عن [illegible] الذكر ومنها ان لا يكون [illegible]
بالرتبة [illegible] فان الحمل [illegible] الانسان [illegible] الطبيعة [illegible]
اعلم ان المراد بالاجتهاد [illegible] الاجتهاد [illegible] على [illegible] الملكة [illegible] ملكة الاجتهاد [illegible]
[illegible] وبمعنى [illegible] استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي [illegible] الان الملكة
[illegible] الاجتهاد هي الملكة الحاصلة [illegible] على جميع شرائط الفقه التي من جملتها الملكة [illegible] مطلق
الجزئيات الى الكليات والفروع الى الاصول [illegible] جزئيات الفقه الى [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] علم المعاني والبيان والبديع ونقل عن الشهيد الثاني والشيخ احمد بن المتوج [illegible]
من شرائط [illegible] الاجتهاد [illegible] من الشرائط [illegible] من المكملات [illegible]
الاولين [illegible] الاجتهاد [illegible] العربية [illegible] من علم المعاني [illegible] الحقيقة
والمجاز واقسام الكلام من علم البيان [illegible] مذكورة في كتب الاصول [illegible]
[illegible] على [illegible] الاجتهاد [illegible] الاجتهاد [illegible] الاجماع
الى [illegible] الثلاثة [illegible] العلوم الثلاثة والتحقيق ان الفصاحة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] المعصوم [illegible] البلاغة والصحيفة السجادية [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] الامام [illegible]
المجتهد [illegible] بعض المسائل [illegible] تعلق [illegible]
[illegible] بعض [illegible] الشهر [illegible]
[illegible] الشرائط [illegible] الفقيه [illegible]
الحالة [illegible] العلم [illegible] بالظن [illegible]
[illegible] بعض مسائل [illegible] الاجماع [illegible] الشرائط
لان شان الفقيه [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] الفقيه [illegible] العلوم [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] على [illegible]
[illegible] بعض مسائل [illegible]
[illegible] بعض مسائل الحساب مثل [illegible] الاربعة

المناسبة فما يتوقع بواسطتها المجهولات ويظهر بعد عدم الاشتراط ما تقدم من شأن الفقيه فيما لو سئل عند لما
قال احد لزيد علي عشرة الا نصف ما لعمرو ولعمرو علي عشرة الا نصف ما لزيد ان يقول اقرار العقلاء على انفسهم جائز وكذا
يجب عليه تعيين المقدار ثم ان القدر الواجب من تلك الشرائط المتقدمة هو ما يندفع به الحاجة فلا يجب بلوغ النهاية في
الكثير في تحصيل المهارة في كل واحد منها فان القدر الذي يحوجه والمقدمة يحتاج الى مرتبة ما ثم يقرب الوسع مقدمة له
يوجب عدم الوصول الى ذي المقدمة مع ان الفقيه لم يعتقد بمقدمة القول والعبارة فلا بد من عدم الفصل ومن ... الا
بعيد وشرطية المفتي الذي يرجع اليه المقلد بعد الاجتهاد ان يكون مؤمنا عاقلا والظاهر ان اشتراط الايمان اجماعي ادعي
على عدم جواز الرجوع الى احكام المخالفين مع مخالفة الحكم لانه لا اثر في جواز ذلك ما تمد سد ... افتى على وفق مذهبنا
وظاهر بعضهم حيث جعل الاطمينان بما يفتي به ... استنباطه بعدم الكذب في الاخبار عند ... واما العدالة
فظاهرهم الاتفاق في اعتبارها وان كان يمكن القول بكفاية الوثوق في الاستنباط والصدق نظيرها كان يعمل الشيخ في
اخبار المتحرزين من الكذب ... باب الجوامع ايضا وشرطيته في محمد رجوع المقلد عليه علم يكن جامع لشرائط
الافتاء بالمعالم المطلقة على عدالة ... بجماعة تفيد العلم وبقول شهادة العدلين وبغير اشكال ... يب
الى كفاية الظن بالعدالة وان الاشتراط المتفق عليه هو اجتهاد المفتي لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد بان علم ان
يقلده من يطلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وانما يحصل له هذا الظن برؤيته له منتصبا للفتوى بمشهد الخلق
واجماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه وقال المحقق ولا يكفي الناس بمشاهدته منتصبا ولا داعيا الى نفسه ولا بمجرد
ولا بانباء الناس ولا بانصافه بالزهد والورع فانه قد يكون في الطائفة نفسه ... الا ان يعلم منه الاتصاف
بالشرائط المعتبرة من ممارسة ومعاشرة العلماء وشهادتهم باستحقاقه منصب الفتوى وبلوغه اليه في كماله العالم
بعد نقل الامة كلام من ... الى ... كلام المحقق هو الاقوى ... ظاهر ... لا يحتاج الى البيان واحتجاج العلامة
بالاية على ما سلم ... اما ... العموم فيها ... عليه ... واما ثانيا فلانه ... بالعموم لا بد من تخصيص اهل
الذكر بمن جمع شرائط الفتوى بالنظر الى سؤال الاستفتاء الاتفاق على عدم وجوب استفتاء غيره او عدم جواز فلا بد من
العلم بحصول الشرائط وما يقوم مقام العلم وهو شهادة العدلين ويظهر من كلام المرتضى الموافقة لما ذكره المحقق حيث
قال والعامي طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي
يسكنه وتخصصهم بالعلم والصيانة والديانة ثالثا وليس بطعن في هذه الجملة قول من يبطل الفتيا ويقول كيف يعلم العامي
لا يعلم شيئا من علومه لانا نعلم ان الناس بالتجارة والصياغة في البلد وان لم نعلم شيئا من التجارة والصياغة وكل العلم
بالنحو والعقد وفنون الاداب انتهى كلامه وتحقيق المقام على ما اسسنا عليه الاساس في المباحث المتقدمة ان الجاهل
الغافل من العوام الذين لا تميز لهم ولا تكليف عليهم الا بالعمل على طاقتهم ووسعهم واما الكلام في اهل الفطنة والذكاء
منهم وطلبة العلوم المميزين باحوال اهل العلم العارفين بالبعض مرتبة الاجتهاد ونحو بيان حال العلماء في مسائل من تحقيق
المسائل في نفس الامر الترتيب عليه العلم بحقيقة الحال فيتفرع عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فنقول الاقوى ما كان بالنظر

البادي النظر من اشتراط العلم مع الامكان والاكتفاء بالظن مع عدمه ولكن مقتضى النظر يعطي كفاية الظن مطلقا الاصل في
لزوم العسر والباطل فان قلت ان الاصل ارتفع باشتغال الذمة بالاخذ من المجتهد وهو لا يرتفع الا بالعلم بزوال الاشتغال الذي
بالزيد من الاخذ عمن ظن اجتهاده من غير معلوم وكذا الحواب عن الاجماع ان تمسك به فيقرب ان الاجماع منعقد على وجوب
الاخذ عن المجتهدين وهو لا يحصل الا بالعلم بكونه مجتهدا فان الاجماع انما هو على تقليد المشترك وهل يدل الا ورع الشرائع
ويدل عليه ايضا ان اعتبار العلم يوجب العسر والحرج فالمال ويظهر ثمرة النزاع فيما لو كان عالم في بلد هو في نفس الامر ليس بمجتهد
لكن كل من يعرف من العلماء في ذلك البلد وبعضهم يعتقدون اجتهاده وبعضهم يظنون ونحو ذلك الظاهر ان اذا تقطن
لهذه المسألة امتنع جواز العمل بالظن وذلك وعدم الجواز فعلى يجب عليه التفحص من الخارج والتفتيش حتى يحصل له العلم
الى ان امتنع ثم يتفطن للمسألة امتنع ويكون مجتهدا مع تحقق الفترة ... لا مرفوع الاشكال في انه ليس عليه شيء والحاصل انه لا
دليل على وجوب تحصيل العلم بالمجتهد والاحوط ما حققناه ثم ان المراد بالظن الذي يكتفي به هو الظن بعد بذل الجهد لا الظن
البادي كما في الظن بعدم التخصيص بحيث جواز العمل بالعام قبل التخصص فلا يعتبر الظن المتوهم انه لا وجه للاكتفاء بمطلق
الظن ثم ان الظاهر ان المراد من الاعتماد على اتباع المسلمين على الاستفتاء كما صرح به العلامة اشتمالهم على اهل العلم والفهم في الفطانة
والا فاجماع مطلق العوام لا يفيد الظن بشيء الا ان يكون في الغالب سبيل الاستمرار الكاشف عن استحقاق الجميع الحكم الا
بان ذلك ... او ان وصل اليهم خلاف ما انتهى من بعد الا في المتطاولة ثم ان الكلام مع اتحاد المفتي واضح ومع التعدد فان تساووا
في العلم والورع وتنفقوا في الفتوى فلا اشكال في التخيير بمعنى جواز التقليد ... وتساووا في العلم والورع فيتقدم الاعلم
وهنا اشكال ... مجتهد فيما سبق في طريق الاحد واختلفوا في الفتوى فان تساووا في العلم والورع فهو مخير في التقليد
ايضا لعدم المرجح وان كان بعضهم اعلم وابرع من غيره فالمعروف من مذهب اصحابنا بل ذكر بعضهم انه لا خلاف فيه عندنا
انه يقدم على غيره لانه اقوى وابرع وابعد عن الخطأ وانه بمنزلة الامارتين للمجتهد واختلفت العامة فبعضهم
من وافقنا على ذلك والاكثرون سووا بين الافضل وغيره لاشتراك الجميع في الاجتهاد والعدالة المصححين للتقليد ولان
المفضولين من الصحابة وغيرهم كانوا يفتون من غير نكير فكان ذلك اجماعا على تخيير الصحابة وهو في الحقيقة في ...
هذه المسائل فلا الاعتماد على هذا الظهور والرجحان مشكل ويشبه بامارتي المجتهد ... كلام المحقق
في شرح الارشاد مع تقدم في المكاشفة التحقيق انه اذا ... على المقلد بظن المجتهد انما يصح ... الظن بحكم الله
الواقع والمجتهدان المختلفان امارتان على الحكم كالامارتين للمجتهد عليه نفسه انه لا ينتهي على الاطلاق فان منعنا ... بجهة المجتهد
احدهما العلم من الاخر فيما يختلفان في الفتوى وقد يزيد عصره وبعض من مجتهدي ... بالجواز ويكفيه في حصول الظن بانه
امثال المجتهدين الاقدمين ... هو في حكم اهله في ... مع احتمال ان يكون بعض المجتهدين الاقدمين بالاطلاق
فانه الاعلم ... الاحد ... مع كونه متساويا للاعلم في العلم واعلم منه وان ... اهل العلم ... ولكن
الزمان من الحوادث لكون الزيادة من الحوادث ولكن اذا علم رجحة الاعلم من ... الاعلم واحتمل ... الامر فلا
مناص ... الرجحان ... الظن ... الا انه ... الظن ... هذا الحال

بمعنى انه هو انحصار المجتهد في هذين الوجهين في بلده فيكون العمل على القول الاخر اقرب وارجح ولعل هذا معنى
حصول الظن بحكم الله الواقعي لا شرط هنا الاطلاق الذي هو مقتضى الناظرين في هذه المسائل بل لا يمكن دعوى ذلك
مع ملاحظة فتاوى الاموات ايضا فان دعوى حصول الظن بحكم الله الواقعي من قول المجتهد الحي الذي هو دون مراتب
شتى من المجتهد الميت دون قول ذلك الميت محال فترى من القول فان قلت انه تعلق بالميت خرج بالدليل على عدم جواز
العمل بقوله قلت الدليل العقلي انه سد باب العلم موجب للعمل بالظن … الظن منها التخصيص لا يقبل التخصيص الا ان
يذهب عن ذلك وما بعد فيه من انواع القياس والاستحسان وسيجيء الكلام على هذا الايراد في التخيير بين الاعلم وغيره
ثم يكون حكم الله الواقعي بحسب ظنه احد عمل احد المجتهدين او المجتهدين في العالم الى المكلف ايضا بعد رجوعه العمل بقول
ما ذا تريد الحكم الواقعي بين هؤلاء مقتضى الدليل التخيير لنا ما دام ان ذلك حكم اخر … مناب الحكم الواقعي ولذا يحصل
الظن بين الحكم الواقعي والتعيين الثابت عنه … على وجوب ترجيح الاعلم فان الذي يجب من الدليل الزامي لا يمكن
القول العام بحكم الله الواقعي بجواز العمل بالظن من تمكن من استنباط من هذه الادلة اما ان … هذا الشخص ما هو كاشف
عن الواقع الا ان احتاج على هذا الفرض ترجيح … على اعتبار الاقوى بل لا معنى لاعتبار الاقوى والاقرب والارجح فان قلت
حكم الله الظاهري وهو ما كان ارجح لا بد له من متعلق وهو بيان … اي شيء فان قلت المراد ما كان ارجح ظهر انه
حكم الله الظاهري بعد فان قلت المراد ما كان ارجح بالنسبة الى الادلة الاشبه الواقع منا فهو الظن بحكم الله الواقعي في
الفرض … والحاصل ان الادلة الشرعية … حكم الواقعي والترجيح الحاصل … الظاهرية المتعلقة بها
انما هو بالنسبة الى ما هو الاشبه الواقع فلا يصح … حكم الله الظاهري … حكم الله الواقعي الا في
ان الاصل … الظن … الاقوى الاجماع … على العمل الاضعف … الاصل
… الادلة … المشترك التحقيق … والاصل عدم … الزيادة …
… المجتهد … الاعلم … الاعلم … الاقوى … الاقرب …
على الحكم الواقعي على الاخر … المجتهد …
بالنسبة الى … الاقوى … الواقع والظن بحكم الله
… بحكم الله
… الاسباب … الاخبار …
… الاسباب … الاحتمال …
… الاسباب … الظن الحكم الواقعي … المجتهد … الاسباب
… التحصيل … العدم بحكم تحصيل الظن
بالحكم الواقعي والقول بان الاصل عدم مخالفة ما وجد من الاسباب … من الاسباب
… الاصل … مخالفة …
… على الاطلاق … الاجماع … المسائل …

وانحصد

وانحصد في نفسها … من استناده … الاقرب والاكد والارجح … المجتهد
دعوى الاجماع على متابعة الاعلم في اثبات المطلب … الاستناد الى الاقرب والاكد والارجح فان الاستناد الى الاقرب
هو استناد الى الدليل العقلي او الاستناد الى الاولى استناد الى التعبد والدليل العقلي لا يقبل التخصيص والتقييد وقد
… خبر الواحد والحاصل ان العبادة الرجوع المقلد الى المجتهد ان كان هو العمل بالظن عند تعدد
… الحكم … لا لحصول الظن … كان … تقليد الميت ولا معنى لحصول … الظن
… الاجماع … من الشريعة … على … دعوى الاجماع على متابعة
الاعلم … الاعلم … الاجماع على متابعة الاعلم على الاطلاق
… احدهما اعلم … احدهما اورع … الاعلم … الاورع
… الاعلم … الاورع … بزيادة …
… الاورع … الاورع …
… الورع … الاورع …
… الاعلم … الاستفراغ … اختلفوا في جواز تبعيض المجتهد
في الفتوى … الاجتهاد السابق … المسألة … التكرار
… الاولى … العمل …
الادلة … الاستصحاب … عدم الوجوب …
… المسألة … التفصيل … الاول …
… الظن … الاصل …
… المسائل … الظن … الاستصحاب
… المجتهد … الدليل … الظن …
الاظهر عدم الوجوب … بان الظن …
بالاستصحاب … والاصل عدم … الاخبار … الحكم … الاخبار …
… بالفتوى … الاخبار … حكم مسألة … الماء القليل ينجس …
النجاسة او الخصوص كقوله هذا القدح من الماء نجس … القطرة من البول …
… الحكم … الاطلاق … خاصة … المعاش …
بين العباد … الحكم … الفتوى …
… الحكم العام في هذه الواقعة
… الحكم … الحاكم …

كذا او انعقدت كذا وكذا يحصل بقوله لمن يحكم له بما ادعيته كذا وهذا الثاني بقول المرأة زوج بفلان وكذا تزويجها
لنفسه لغيره ونحو ذلك ومن خواص الحكم عدم النقض بدعوى الواقعة الى ما يوافقها ويجوز نقضها بالمعنى الذي
سنذكره وقد يشتبه الامر بين الفتوى والحكم كالشرائط البيع بخبث بفرض المقدم من حكاية عقد زوجة ابي سفيان
ثم ان الخصومة انما تكون بعد الداعي والتراضي من الخصمين بالفعل او من احدهما مع الغير الا ان احدهما ونحو ذلك
كما ان ما يكون قبل ذلك لا كان هناك خصومة منصوبة بالقوة ويكون من شأن الواقعة حصول الخصم فيها مثال
الاول ان يدعي احدهما الاخذ بدعواه او غائب او صغير ويرفع امره الى الحاكم ويحكم به له ومثال الثاني ان يعتقد الحاكم
باكره رشيدة بعقده من حرّة والدها يعتقد بمحرمية لاحدها باذن لا بعدية اجزاء الصيغة فانه يحتمل هنا
خصومته بالفعل لا نحو من ثبات مسألة نكاح احد المتراضيين بعشرة رضعات الا من نفسه امينه فيصير الحاكم
تفعل احدهما المسألة والاشكال فيها بل وجدهما يحصل الرضاع اصلا فسئل ان يسئل والد المتراضيين الحاكم
بالحال فحكم بجواز تزويجهما بعد ما سئل الوالدان به ويثبت عند الحاكم ايضا تحقق لهما التزويج وعلم بعلم الحال اصلا
فانه لا ريب ان هنا الخصومة بالقوة لا بالفعل بين الزوجين بعد حصول العلم لهما او لاحدهما بالرضاع بعد ذلك
وكل الاشكالة ان القاضي بعد الحكم برفع الخصومة وجعل ذلك فانه له لزوم فقصد الحاكم لذلك يخرج كثير من
الامثلة عنده ولذا اشتبه وحكاية هند والمازني فيهما اهو الفتوى وعلى ما ذكرنا فالفرق بين اعطاء ذكر مال التجارة
لفقير بتقليد مجتهد واخذ المجتهد ذلك الزكوة واعطائها للفقير بكلتاهما حق يعطى صاحب المال الحلال في
المسألة اصلا لا المجتهد لانه السعيد بصيرورة النزاع بين الفقير وصاحب المال مشكل فيما لا ادري ان المراد
بالاخذ هو الاخذ بسبيل الحكم ورفع الخصومة منصوبة قصدا وعلى ما ذكرنا يحمل قول الشهيد بذلك الحكم في القواعد
وكذلك القول بان المجتهد اذا زوج عند الباكرة بدون اذن ابيها او اذن للغير ترويجها فهل كان لا يجوز نقضه
بخلاف الثاني على الاطلاق مشكل اذ المسألة انما هو حكم لا بعيد لامن مجتهد ولا يتم الا اذا اقصد رفعه لا ان كان مانعا
عن المجتهد فيما يقتضي خصومة بالقوة وهو حكم والحاصل ان العقد يعني المجتهد من شرائط تحقق حكم لا من جزئيات
فهنا ثم اذا كان مقصود المجتهد قطع الخصومة المنصوبة فكما يجوز ان يقطعها بقوله حكمت بالتزويج بعد
اذن ابيك وحكمت بذلك يجوز ان يقطعها باجزاء الصيغة بنفسه فهذا هو الذي يصير حكما لا مطلقا اجزاء الصيغة
ولا اشكال في صورة الاذن للغير الظاهر فانه يصير من باب حكاية هند زوجة ابي سفيان وما توهم من عدم جواز الحكم
بما يخص به الامر المجتهد او باذنه فهو مما لا يذهب اليه احد ثم اعلم انه يرد على ترتيب الحكم ايضا عدم الانعكاس بالحكم
الحدود مما يختص بحقوق الله كالشرب ما زنا سيما اذا ادعى على الزاني والشارب احد حتى يقع الخصومة بينهما وقد
صرحوا بكون ذلك حكما كالايادي بعد قولهم في المسألة جواز حكم الحاكم بعلمه وعدمه والتفصيل بالجواز في حقوق الله
دون حقوق الناس وكذلك استدلالهم بالجواز بعموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والزانية و
الزاني والتمسك بعدم القول بالفصل بحيث يهمله وكذلك تحليل الحكم بثبوت الهلال فانهم جعلوها من باب الحكم لا في
سئل

متعلق بالعادة لا بالمعاش والتقيد بالتعلق بالمعاش بمرجحه من الحدود كذلك تقييد الحدود برفع الخصومة لا تفاقه
فيما بايديهم لعلي انهم جعلوه من باب الحكم تصريحهم بالملازمة في كتاب قول الحاكم بانه يوم هذا اليوم فطر او اخ
في الدروس وعدم جعله لاسناد الى عموم ما دل على ان الحاكم ان يحكم بعلمه وكلامهم في ثبات عنده البينة حكم بذلك
وجب الرجوع الى الحكم كغيره من الاحكام والعام اقوى من البينة ولا ريب ان الشهر التي اقاموها على عدم جواز
نقض الحكم كما سيأتي بيانه تجاوزت الفتوى الى هذه الاقسام سيما الاجماع اذ هو من ادلة الشرعية ولا بد له من حال
موارده من الشرع ولذا نرى هذه المعاني ومع الاجماع عليه يمكن توجيهه المقام لا دخالاً مثل هذا الحكم بيوم الفطر بان
يراد بامر المعاش امور لا اختصاص لها بالشرع الى من موضوعات حكم فيرجع الى انه هل تحقق الرؤية ام لا او هل تم عدد
الشهر ام لا لا مدخل لها اصل الحكم الشرعي وان كان يرجع الحكم الشرعي باعتبار قطع النزاع ونقضها بالتمسك بان
بحكم الحاكم ان هذا اليوم يوم الفطر ومن ثم ترجع كونه من الحكم ثبوت حلول الاجال لمبايعات نزاع بعد الخصمان مثل ما اذا ابتاع
احدهما البيع المشروط عليه الحال الا ان الشهر الطلاق الذي يترتب عليه اللزوم بانتفاء الشرط او اول الشهر ثم وقع النزاع
بينهما في يوم الخامس انه اول الشهر ام لا فيكفي فيه حكم الحاكم بانه اول الشهر ويترتب عليه اللزوم وعدمه ولا حاجة
الى الحكم باللزوم وعدم اللزوم بل الحكم بانه اول الشهر حكم وحكم باللزوم وعدمه حكم اخر ولا دخل للحد الشرعي بارادة توجيه
الموجب وعدمه والخصومة في ذلك منصوبة ايضا بين العبادة التصديق والتكذيب والمواقفة في الفتوى
فالمتنازعة فيهم الحاكم المذكورات هو رفع فقصد الحاكم بحكم رفع ما عسى ان ينصوب من الفتوى والخصومة ايضا ولذلك
لم يكن بالفعل هنا الخصومة فبعد حكم كثير مما يقع منه مما يتوهم من حوله بيده وقد يحصل الحكم المجتهد اعتبارا الذي احدهما
فتوى وهو الاخر حكم كالوكيل بنجاسة الجلد المأخوذ من ايدي المسلم المضطر اليه الشعر فيه من حيث انه يثبت لا استحقاق الاجر لهم
ومن حيث انه اخبار عن الصحة فتوى وعلى ما نرى فقد بينه الحكم حكم المجتهد بكون الجلد جزءا اذا اشتبه وحكم بكون اللحم
اذا وقع الاشكال فيه وحكم ان هذا الاناء من الاواني المشتبهة هو مانع فيه النجاسة ومن ذلك ظهر الفرق بين
المجتهد هذا التدرج مختلفين ينقله ماذا بالاجماع التزويج فيه وقطع من المجتهد على المقلد من تقليد هذا المجتهد قبل العهد
بقول من نجاسة الخمر فلا يترتب طهارته فيجوز استعماله وما الحكم بان الاناء الذي وقع فيه البول من الاواني
المشتبهة هو هذا فلا يجوز له الاستعمال بعده كما سيجيء بيان ذلك ومما يشكل به الامر اذا قلنا بان القول المجتهد اليوم يوم
الفطر وهذا الجدي وهذا الهلال ... حكم انه يرجع بعد مجتهد اخر لم يثبت عنده وذلك لهذا الحكم بناء على ما مرّ من
من ان الحكم لا ينقض وانه معنى عدم النقض لزوم الحكم بترتب الاثار عليه كما سيجيء بيان ذلك وكذلك سيما بعض الفتوى
يكون امثال ذلك حكما بالمعنى المصطلح والذي لا يجوز نقضه ابدا وبمكن دفعه بالتزام عدم الحكومة عليهم وبالفتوى
فان الحكم اما ضاعف ثم الحكم اما يتحقق باحد شيئا واحدا لا في الجزئية المسألة المختلف فيها بالاجتهاد في الغير المشخص
كمسألة المتراضعين والباكرة ونحوهما لو كان بدون مرافعة ومخاصمة بالفعل واما باجراء الحكم على الطريقة
الجمع عليه بالقيت المقبول له امرا او امرا ما هو لحاد عند الحاكم في طريق رفع الدعوى مع كونه خلافها مثل اثبات

بعض الحقوق المختلف فيها او جرائه في الفسخ التحجير كنكاح المراهقين والباكرة ونحوهما لو كان بدون مرافعة
ومخاصمة والفعل واما اجراء الحكم على الطريقة التي عليها في الفسخ التحجير المتنازع فيها فيما بعد الاجتهاد
شرعا كتمليك المدعى عليه بسبب البينة المقبولة او اجراء ما هو المختار عند الحاكم في طريق رفع الدعوى مع كونه ايضا
مثل اثبات بعض الحقوق المختلف فيها بالبينة او اليمين والخلع والعتق ويجب على الحاكم ايضا الحكم بمقتضاه والحجج
هذا حال الحكم وانما في الامر بامضائه واما حال الافتاء والتقليد فلا يخفى انه لا يجوز المغيرة في المسئلة وكذا في
الحل والحرمة ونحوهما في المطاعم والمشارب من الافعال والاحوال البدنية غير العقود والايقاعات واما العقود
والايقاعات فانها يحصل بين اثنين غالبا فلها جهتان احدهما الجواز وعدم الجواز والثانية الصحة والبطلان فاما
الاول فيتبع المقلد رأى المجتهد واما الثاني فهو ايضا ظاهر مع التراضي وبنائهما على متابعة المجتهد الا الاستمرار
ولما كان قد يحصل بينهما النزاع من جهة التنازع من ترتب الاثار فيحتاج الى الشرع ورفع النزاع بين طرفي العقود والمعاملات
اما ان يكون من جهة مخالفة الطرفين او من جهة مخالفة الطريقة في حكم الشرع بان يكونا مجتهدين متخالفين او مقلدين
المجتهدين متخالفين فيتحمل صور احتمالا لا تنتفي الاحرى مثال العقد الباكرة البالغة الرشيدة مع وجود الاب
والعاصي الاول ان يكونا مقلدين لمجتهد بان الخيار فيها الظاهر الصورة في الجامع كون رأيه ان الخيار
للعاقل فلا اشكال في الجواز والصحة في الصورتين الثالث ان يكونا مقلدين لمجتهد واحد ولكن وقع النزاع بينهما في
الطبع والحل فلا ريب في صحة ما وافق رأى المجتهد وبطلان ما خالفه فلا ريب في جوازه الرابع ان يكون احدهما
مقلدا لمجتهد والاخر مقلدا لمجتهد الاخر مخالف له او يكونا مجتهدين مخالفين في الاجتهاد مع اتحاد الشرائط المذكورة في المجتهد
كما هو الظاهر فاما ان يتنازعا قبل العقد او بعد العقد كل منهما رجل واحدة او بعد عقد احد في كل من الصور يرجع
الى الموافقة الى المجتهد فان كان النزاع قبل العقد فان وافق رأى الحاكم فحكم له وان كان رأيه التخيير فالوجه من قول
بعدم هذه المسئلة او مسئلة اخرى فالتعيين بيد الحاكم او بالقرعة وان تنازعا بعد العقد كل منهما فان ترتبا فالحكم
لما وافق رأى الحاكم وان كان رأيه التخيير فالحكم للسابق او كان رأيه التخيير وان تقارنا فيظهر حكمه مما تقدم ومما ذكرنا
يظهر احكام صور اخرى تتصور في هذا المثال ما لو لم يكونا مجتهدين ولا مقلدين او كان احدهما مجتهدا او مقلدا والاخر جاهلا
او غافلا او بين بحيث تمام الكلام اذا عرفت ذلك فاعلم انهم ذكروا انه لا يجوز نقض الحكم في الاجتهاديات من الحاكم اذا تغير
اجتهاده وكذا من غيره الا اذا خالف دليلا قطعيا بخلاف الفتوى واحتجوا عليه بان جواز نقضه يؤدي الى جواز نقض
النقض من مجتهد اخر فيتسلسل ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو قطع الخصومات وادعوا الاجماع عليه وبذلك
عليه الاستصحاب ونفي العسر والحرج واما جواز نقض الفتوى فكلامهم في ذلك غير محرر فان ارادوا جواز نقض الفتوى
بالحكم بعد تحقق المخاصمة والمرافعة فله وجه في الجملة كالتنازع فان احد الطرفين في الدعوى اذا ابنى مطلبه على
فتوى المجتهد والاخر على خلافه وتخاصما عند الحاكم فله نقض مقتضى الفتوى اذا خالف رأيه في المسئلة وكذا اذا كانا
مجتهدين وسنذكر وجه التقييد بقولنا بالجملة وان ارادوا جواز نقض الفتوى بالفتوى ففيه اشكال والذي يقطع

بانهم

بانهم ارادوا من جواز نقض الفتوى بالفتوى في هذا المقام انه يجوز مخالفة المفتي اما من المستفتي بان يأخذ الرجل بعد
الفتوى لان اجماعهم انما انعقد على عدم جواز العدول بعد العمل بما لم يظهر بطلان الفتوى عن دليل او عدم استصحاب
المجتهد للتقليد واما قبل نحو ذا العدول وان انعقد الحكم بتقليد مجتهده وكذلك بعد الحاجة وانعقد الخروج عن اذا
تغير رأي مجتهده او مات لمجتهده مجتهد اخر مخالف له واما الفتوى فمطلقا الجواز على كل مجتهد على ما اداه وان كان مخالفا
للاخر وهذا هو ظاهر الشهيد فانه قال في عد تجديد العبارة التي نقلنا ما هي في مباحث الاجتهاد وبالجملة الفتوى
ليس فيها منع للغير من مخالفة ففيها ما من المفتين وكلا من المستفتين اما من المفتين فظاهر واما من المستفتين
فلان المستفتي له ان يستفتي اخر الى اخر ما ذكره واما جواز نقض الفتوى بمعنى ابطال اثارها من رأس وتغييرها في الحين
مطلقا ففيه غموض واشكال ونقول نجد ان الفتوى على اقسام منها ما يستلزم الاستدامة ما لم يبطل عليه من الحكم
وضعي ومنها ما لا يستلزم ذلك الاول مثل الفتوى في العقود والايقاعات والثاني مثل الفتوى في نجاسة الماء القليل
بالملاقاة وعدم نجاسة الكر ومثال ذلك من طهارة المطاعم وجري منها ما اختلف فيه وعبرنا عنه بان يفتي احد بجواز
عقد الباكرة باذنها من غير اشتراط اذن ابيها وعقد لها ما يلائم الفتوى ثم تغير رأي المجتهد قبل حصول ابيها وقبل تحقق
المخاصمة والمرافعة بينهما انما العمل على ما في الفتوى واجرى العقد عليها مما يستلزم الدوام فان العقد يقتضي الاستمرار
اما دائما او الى امد لا ينقطع ويقطع الاستمرار بشيء يتوقف على ما ورد في الشرع ذلك مثل الطلاق او الارتداد وانقطاع
المدة او مثلهما وحصول الرضاع الاخر وثبوت الرضاع السابق او انا لم يعلم الزوجان بحال الرضاع قبل العقد ثم ثبت
في الاثر وجبلته يجد ذلك ما يري في القواطع وكذلك الحكم بجواز نكاح المراهقين بعشر رضعات عند من يرى تحريمها وكذلك
بيع الفضولي بعد انه يحصل بجرا وبيع ارث ما الابوكل الهدية في جواز الاثمان وغيرها مما لا يحصى كان مقتضى
الحكم رفع النزاع ومقتضى نصب الحاكم عدم جواز مخالفة في الحكم الا بانقض القرينة المقصود منه فكذلك مقتضى ارجاع
الى المفتي ونصب المفتي لارشاد المستفتين ان يتخذوا امرهم في شرايعهم ومعاشهم ومعادهم على فهم ذلك الذي
جوز ويرجع المستفتي الى المفتي في جواز النكاح وعقد عليه او جواز البيع وعقد مبيعه فمقتضى ان يبني امر معاشه ومعاده
على فتوى مفتيه واما المعاش فبعضه ما هو من الامور الدائمة فالبيع الذي يحصل الرخصة للمستفتي في اجازته
الامر من الامور الدائمة فقد حصل الرخصة لادامته وكما ان مخالفة الحاكم ومنافضة حكمه ينافي النظام ويوجب
عدم الاستقرار فكذا مخالفة المفتي في هذا القسم من الفتوى فلا بعد تجديده فجاز الحرمة في نظر المقلد من جهة
تغير رأي مجتهده حتى يستبعد جواز النقض مع تجاه الحرمة كلا يقتضيه خصوصية الحكم مع تغير الرأي وكذلك
الكلام في المجتهد اذا تغير رأيه وكذلك هو صاحب المعاملة او النكاح فلا يستبعد ذلك فيه الا ان يستبعد ابطال
علم حكم حاكم اخر كما ذكره واما الحكم بوجوب الاجتناب عن الماء القليل الملاقي بنجس للجنس كما هي يوجب الاستمرار
والدوام اذ وجوب الاجتناب ليس فيها ما يستلزم هذا المعنى وكذلك الحكم بجواز الاستعمال لا يستلزم الدوام فلذا ينتقل
بتجدد الرأي حكم ويثبل بما الاناء ووجوب الاجتناب منه بل هو كذلك اذا افتى بنجاسته قدح فاعمر يقع

في النجاسة قطعا كما اشرنا اليه سابقا ان الحكم بنجاسته لا يستلزم ... ما دام الحكم ما دام التقدم باقيا ...
بعدم الوجوب اذا تجدد الرأي مع كون الماء باقيا على حاله وكذا العكس والحاصل ان الحكم بوجوب الاجتناب او عدمه
لا يستلزم الدوام مطلقا ولكن حكم الزوجية اذا حصلت بسبب الفتوى يستلزم الدوام او المدة الموجودة في النكاح
في العلة المنقضية بعد العمل بها بخلاف الامثلة بل الاولى ان نقول ان هذا القسم من مسألة نقض الفتوى وعدمه بل محل
النزاع في جواز النقض ما حصل من الفتوى وهو مختلف باختلاف الموارد بخلاف اصل الفتوى فانه يجوز نقضه وتغيره
مطلقا كالامثلة الواردة فان شئت قلت ... هذا الكلام في العقود فانه يمكن القول بانه افتى المجتهد بجواز النكاح بعقد
دائم قبل التزويج فان ذلك مما يجوز نقضه بلا اشكال كالمجتهد ... النجاسة القليل ونحوها قبل الاستعمال فيها
بخلاف الحكم فانه لا يجوز نقضه ... الا اذا عرفت ذلك علمت انه لا يتم تفريع الحرمة المذكورة الا اذا ... كان تحقق
المجتهد اذا تغير رأي المجتهد انه بالعقد حكم حاكم او ما باشر عقد الحاكم بنفسه او ... على ... الفتوى
ويجوز نقضه ونحوه اذا تجدد رأي المجتهد لامارات وجاء مجتهد اخر يخالف ذلك مما اذا وقع العقد بحكم الحاكم
او بحضرة الحاكم وكذا في عقد المعاملة المخالفة اذا وقع بتقليد المجتهد الذي يرى ذلك بل قال بعضهم انه يحرم
نقض حكم الحاكم ايضا ومثله المجتهد الذي نكح امرأة جاز نكاحها عنده لتقليد او ... تغير رأيه ... مما قالوا
... الان بالعقد حكم حاكم ... نقض حكم الحاكم ايضا ... عدم ... مع جواز نقض الفتوى
بالفتوى ... كما اشرنا اليه ... انما هو قبل العمل ... من الاشكال الشهيد المتقدم فان جواز العدول انما هو قبل العمل
اما ... فانه ... لا يخفى ان العمل على المقتضي الفتوى الاولى بتجدد بعد ذلك من الموارد الواردة عليه
بعدم لحوق النقض بالمذكورة انما هو بعدم التحقق بسبب الحكم بسبب الامتناع بالذات اذ الحكم انما هو تحقق واحد لا يتعدى الى موارد
اخر بخلاف الفتوى فكل حكم مشتمل على الفتوى فهو يتعدى ... من جهة الفتوى في مادة اخرى فلا يتعدى من جهة
الحكم بنفسه ويدل على عدم جواز النقض بالمعنى المذكور ايضا الاستصحاب ولزوم العسر والحرج والهرج والمرج وعدم الانتظام في الفتوى ح
في امر المعيشة والاموال والاولاد وغير ذلك اذ التحقيق ان الحكم بتجدد في المسألة في الصورة المفروضة فان الرأي
انما هو جواز التزويج او عدم جوازه لا جواز فسخ التزويج الحاصل على النهج الشرعي الكائن ... وعدمه ونحوه
الفسخ وعدمه لا يحتاج الى دليل والحاصل ان جواز نقض الفتوى بالفتوى في امثال العقود والايقاعات بعد وقوعها
مطلقا مشكل ولم يظهر عليه دليل وما يظهر من دعوى الاتفاق من كلام بعضهم فيما لو تغير رأي المجتهد في المسألة التي
عملها اولا ومبنى عليها ... مع ان دعوى الاجماع على المسائل التي لم ... تداولها في زمان الائمة
بعيدة لا يعبأ بها ... بانه اجماع منقول ... ما ذكرنا من الادلة ولو سلمنا
فانما ... في مورده فهو ما لو تغير رأي المجتهد وكان الواقعة مختصة به وسيجيء كلام المحقق الاردبيلي في عدم جواز نقض
الفتوى بتغير الاجتهاد فان قلنا بنقضها فلا بد ان نقول ببطلان المهر المسمى مثلا ولزوم مهر المثل وعدم استحقاق
الانفاق وجواز الرجوع الى ما انفقه وغير ذلك من المذكورات من توابع العقد الصحيح في المفروض ... ولو قلنا

بنحو

بنحو الحبس ونقضه من حين التغير فالمراد جواز العمل بالرأي الثاني من حين التغير لا ابطال العمل بالرأي
الاول من رأس فمع انه ... نقض حقيقي بل ليس تغير رأي في مقتضى هذه المادة الخاصة كما اشرنا سابقا لان الاثر
ليس حكما يتجدد في العقد مثلا بعد الحكم ... بل هو حكم بمجرد الاستدامة بعد الحكم ...
بدون القول بالتزام توابع العقد الصحيح اذ ذلك الاتفاق من باب الاستدامة لا من باب ... السابق ولم ...
وبالجملة مدار العمل من زمان غيبة الامام الى الان على تقليد المجتهدين بل الغالب في الخلائق انهم لا يجتهدون
ولا ... امر ... فاسد ولكن ان المقلدين في البلاد البعيدة الذين لا اساس لهم في التقليد
الا معرفتهم ... انهم انما على العمل بفتوى مجتهدهم في العبادات والمعاملات ولا ريب ان المعاملات
اكثرها ... وهذا الاشكال يجري في كلها فلا بد لكل مقلد ان يجري صيغة ... ومن غيره
وعلى تقدير ... حضور المجتهد ومباشرته ... لو سلمنا ... بتحقق الحكم ... ما لم يحصل ...
الفعل ... بعد الفسخ ... لانه يجري ... لدى مجتهده او ... باخر ...
بسبب تغير الرأي او التعدد ... رأي اخر ... بتجدد رأي اخر ... فيلزم التسلسل وعدم الاستقرار في كل
من موت مجتهد ومع قول اكثر العلماء ... على ما ادعاه بعضهم من عدم جواز التقليد ... الناس ...
اما مجتهد او مقلد فلا بد ان ... من جميع معاملاته ... وكل ما تحت يده ما حصل ... على مجتهد اخر ...
او يقضيه والحاصل ان كلام ... جواز العمل برأي المجتهد وهو لزوم العسر والحرج وغيره يدل على جواز الباقي على
مقتضى امثال هذه العقود والمعاملات ومما يتفرع على ما ذكرنا جواز نكاح امرأة وقع طلاقها على خلاف رأيه
مثلا اختلف العلماء في بعض اقسام الطلاق فعلى القول باختصاص عدم جواز نقض الحكم ... الفتوى ...
المجتهد الذي يرى بطلانه ... رجوع المرأة الى الرجل اذا وقع الطلاق بتقليد مجتهد يرى ذلك وان لم يحصل ...
... فلا بد ان باشر الطلاق المجتهد بنفسه بقصد الاطلاق او الالزام او باذن منه بالخصوص كما اذا ...
بعد الوقوع لو سلمنا كفاية ... احكاما ... ما ... من عدم جواز نقض الفتوى ايضا
بالفتوى وجواز امضاء احكامها وان خالف رأيه فيجوز للمجتهد الذي لا يرى صحة مثل هذا الطلاق امضاء ...
اذا وقع بتقليد مجتهد يجوزه ومعنى امضائه الحكم بترتب اثاره عليه ومن اثاره جواز نكاح هذه المطلقة لغيره فكما
قلنا انه لا يجوز للمجتهد الذي لا يرى نكاح الباكرة بدون اذن الولي ان ينقض نكاح الواقع بتقليد مجتهد يجوزه
قبل تحقق ... فكذا لا يجوز له ان يمنع نكاح المطلقة على غيره مقتضى رأيه لان ذلك من اثار الطلاق وامضائه
وابقاء حكم ترتب اثار الطلاق عليه وجواز عقدها ثانيا من اثاره ... نظير الحكم بين المتخاصمين كما ان ...
عدم جواز نقضه لمجتهد اخر ... وان خالف رأيه ... المجتهد الاول ... المال الذي
انتقل الى المدعي بحكم الحاكم المخالف في الرأي بل لو ادعى عليه احد بعد ذلك في هذا المال ولم يقم البينة فحكم بكون المال
ماله وهكذا سائر ... وكذا الفتوى والقول بعدم نكاح من ... طلاقها ... المجتهد الثاني ...

وان قيل يندفع العسر بادعاء المرأة خلوها من المانع عند من يطلع بحقيقة الحال قلنا انه ذلك فيما لو علم كونها
مطلقة في الجملة فان قيل بعدم المعرفة بخصوصية الطلاق كان الحمل على الصحيح قلنا ذلك باطل اذا كان مختلفا فيه حمل على
الصحيح عند الفاعل لا عند هذا المجتهد مع ما ذكرنا يندفع ما عسى ان يرد من ان الاصل المسلم عند الكل من حمل افعال المسلمين
على الصحة كل ما كان من هذا القبيل يعني العقود والايقاعات المستعقبة للاثار التي عليها بناء معاش الخلق من زمن
المسلمين في كل عصر ومصر ليس بناؤهم في البيع والشراء والنكاح والطلاق والقرض وسائل معاملاتهم معهم الا على الحمل على
ترتب الاثار مع احتمال ان يكون معاملاتهم على غير طريق ما يصح عند ذلك العالم والا لما صح حمل فعل المسلم على الصحة
مع كون اغلب الافعال محتملا لوجوه كثيرة بعضها باطلة عند الكل وبعضها مما اختلف فيه فوقع الغالب فيحمل على الصحة
ما وقع من المعاملة لنا على راي المجتهد الذي نحملها على الصحة او من ذلك لا يلتفتون الى تفسير العلماء ويجرون احكام الزوجية
بين الزوجين من غير تفحص عن حال ان النكاح هل وقع بينهما صحيحا ام لا مع احتمال كون المراد وجوده باطلا عند ذلك
العالم الفقيه واحتمال نادر لا يلتفت اليه فانه يحتمل ان يكون بالكر تزوجت بزوجها بعد [illegible] اسهاما النزاع [illegible] مع
بعض رضعات مع ان ذلك العالم لا يحتمل حالا والنكاح وقع على شرط يبطل النكاح به عند ذلك العالم وكذا البيع و
ساير المعاملات فان الخلاف في العقود والايقاعات والمعاملات في غاية الكثرة ومع ذلك بناء العلماء والعوام
على ترتب الاثار افعالهم من دون تفحص عن ذلك وانت خبير بعد ما ظهر بان جريان حمل فعل المسلم على الصحة لا يكفي في ذلك لما ذكرنا
من ان المراد بحمل فعله على الصحة هو الصحة عند الفاعل لا عند الحامل والصحة عند الفاعل كيف ينفع في ترتب الاثار عند
الحامل لعدم التفحص عن ذلك فانما يترتب على ان تلك الاسباب من العقود والايقاعات اذا وقعت على وجه صحيح عند الفاعل
فالايقاع يترتب عليها ان تلك الاسباب من العقود والايقاعات اذا وقعت على وجه صحيح عند حد بها اسبابا انها لم يكن
كذلك عند الحامل لا يرى ان ذلك مبني على قاعدة اخرى وهي الحاق النادر بالغالب بادعاء ان الغالب في تلك الاسباب
من العقود والايقاعات وغيرها هو الصحة عند الكل فان ذلك لا يخفى على المطلع بالفقه والخلافات الحاصلة فيها
وكل واحد من ابواب الفقه مشتمل على الخلافات الكثيرة في توابعها في الطلاق مثلا ترى خلافا كثيرا من جهة الالفاظ
في الصيغة ومن جهة الاحكام والشرائط في كل واحد من اقسامه وانه هل يقع رجعيا او خلعيا فاذا كان رجعيا فهل
يقع على اللفظ الصحيح عند الحامل ام لا وهل وقع عند رجلين عادلين سوى من يجري صيغة الطلاق اذا كان احد العدلين
هو وكيل الزوج وان العدلين هل كان عادلين على ما هو مذهب الحامل او الزوج او الوكيل فان في العدالة والكاشف
عنها اختلافا معروفا وهل وقع الطلاق في حال الحمل او غيره او في حال الحيض او في الحيض وان كان في حال الحمل
فهل كان في المرة الاولى او الثانية مع كل ذلك اختلافات وان كان خلعيا فهل تحقق الشرط فيه من الكراهة
على النحو المعلوم لا وهل الوجه الذي يعتبر عند الحامل او الفاعل لوقوع الخلاف في حد الكراهة وفي تحقق الطلاق
بعوض من غير الكراهة وغير ذلك مما لا يحصى وكذلك الكلام في النكاح والبيع والقرض وما يطول الكتاب بذكرها
ثم مع قطع النظر عن الاختلافات في تلك الابواب والمسائل هل وقع ذلك بالاجتهاد او التقليد او بعد من احدهما

وعلى الثالث

وعلى الثالث فهل كان مع ذلك مع التقليد والجهالة او مع التقصير والمسامحة وهل يترتب الاثار على الفرد الثالث
بتقصيره او اهمال الفحص من عند وقت الاخر وهكذا وبالجملة تغير الراي في اصل المعاملة وتبدله بالمجتهد انما يقتضي
انشاء المعاملة بعد ذلك لو اراد انشاء معاملة جديدة على الراي الثاني لا ابطال ما يترتب على الراي الاول وقول المجتهد
الاول ولو حصل بعد الانتقالات والتصرفات مثلا لو جعل البيع مهر الزوج وانتقل من الزوجة الى وارثها وباع الوارث
بنيه وهكذا فكلا بان كل ذي [illegible] مع عظيم [illegible] العقل والشرع ولو فرض جواز المجتهد الثاني اخترع هذا الراي
وقال هذا الراي راي لا يتجدد راي وتغير بمعنى انه راي انه لم ابطال اثار الراي الاول فكل سلام مع ذلك المجتهد
وبيان عذره عند الله واقامة البرهان وهو خارج عن موضوع المسئلة ثم اذا ظهر بطلان الراي السابق من
راس فهو كلام اخر غير تغير الراي فان تغير الراي في الاجتهاد لا يحكم ببطلان الاجتهاد السابق وكلاهما مما يستند الى
الراي السابق ايضا وسيجيء الكلام فيه وبالجملة الكلام في العقود يخالف العبادات فلو تجدد راي في وجوب
قراءة السورة بعد ما كان يرى استحبابها في الركعة الثانية فيجب عليه القراءة في الثانية وكذا لو تغير راي مجتهد
وهكذا الحال في القبلة اذا تغير الراي في الركعة الثانية ويقع الاشكال فيما لو جعل فرش المسجد من اجر معمول من الطين
النجس بقول [illegible] الخزفية استحالة ثم تجدد الراي او تغير المجتهد فهل يجب [illegible] بعد [illegible] لا
سيما لو كان الزوجية حتى يحصل عليه عدم جواز التسلط الا لان المناط في ذلك هو تنجيس المسجد بالنجاسة وهو متجدد انا
فانا [illegible] الاستمرار والدوام ولا يبعد التفصيل بان يقال لا يجب التسلط ويجب الاجتناب واشكل منه لو حكم
بجواز بناء المسجد من ذلك الاجر فان قلنا بوجوب تبعيد مطلق المسجد حتى حده وما يدخل في النجس فيلزم تخريب المسجد
وهو مشكل فان قلت قد ذكرت ان الفتوى يجوز نقضها بالحكم والدليل عليه هو نقض الفتوى بالفتوى
وكثير ما ذكر في نقضها بالفتوى من المفاسد مجرية في نقضها بالحكم ايضا مثل الزوج والعرق والجرح وغير ذلك
المخاصمة غالبا انما هو في امثال الامر ولا يترتب عليه غير حرج ولو فرض نقضها بعد مدة مديدة فتنقضها مع عدم
ثبوت التراضي عليه او الامتداد [illegible] من المفاسد في ذلك ما يلزم من المفاسد في اصل نقض الفتوى بالفتوى
واتباع من العسر والحرج في نقض احد المتخاصمين [illegible] على الاخر خلاف ما صرح الفتوى والحكم يحصل بهما
المخاصمة كما هو الغالب في المسائل الخلافية التي هي مبنى امور معاش الخلق [illegible] التراضي في امثال الامر مثل ان يشتري
المسئلة الخلافية على راي مجتهد ثم بعد ذلك حصل الاختلاف بينهما بحسب الطبع والهوى او بسبب التملك [illegible]
راي المجتهد او تبدله بامر ورفعا الى المجتهد فيرى ذلك بالاطلاق فالحكم يجوز انتقض في ذلك مشكل الا في الاكثر
ما ذكرته في ذلك المقام في بيان حال تجدد الراي وحصول المخالفة بين الرايين وبيان صورة التي يحصل المخالفة
بين الرايين وبين ما يجوز نقضه بالحكم وما لا يجوز الا في الصور التي يحصل فيها مخالفة الرايين مع قطع النظر
عن المخاصمة وما لم يقتضه [illegible] الاولى فمخالفة المجتهد لراية السابق بسبب التغير او تبدل الحكم بالنسبة الى ما
عقد بالكلية تعقد [illegible] الولد ثم تجدد [illegible] السيد [illegible] الاتفاق [illegible]

يبنى على الرأي الثاني فهو جائز عليه وحده فالزوال الآن بالنسبة حكم حاكم قبل ذلك فلا يجوز عليه لكثرة قوة الحكم فانه لا يعتبر
بعضهم لان اللزوم لا يعتبر على الاسباب الحكم اقول ويشكل الحكم بالنظر [illegible] انما يستند به حكم الحاكم لعدم الدليل عليه حاجة
ما يدل عليه ولزوم ترتب النكاح بحدوثه فاذا قلنا هو النكاح الابتدائي لا استمراره بعد وقوعه على ما هو مقتضى تحقيقه
مع انه قولنا بالحرمة فيفسخ النكاح ولا يحتاج الى الطلاق وهذا الفسخ انما هو بالظاهر عليه من عدم جواز نكاحها مع وجود
لا عدم جواز امساكها بما بعد فسقط [illegible] الامر وعدم الاثم عليه فليس هذا من باب الارتداد بل هو من باب ثبوت [illegible]
السابق [illegible] على الاظهر المشهور فساده من رأس فاذا كان كذلك فاذا انفسخ النكاح بتجدد [illegible] الا انه يرجع [illegible]
فاذا انه وجب التمييز [illegible] تجدد [illegible] فظهر انه بعده بجواز العقد وصحته [illegible] المقتضى الحمل على الاول والثاني
هو جواز الاخذ بها والنظر اليها ولذا كانت [illegible] حال التمييز لان تجدد رأيه كشف عن صحة العقد من رأس [illegible]
العقد عليه بعد التجدد [illegible] العقد الاول الا تجديد الرأي ومظنة الحرمة [illegible] طلاق [illegible]
ذلك متى يحتاج [illegible] الى عقد جديد بعد [illegible] اذا تجدد رأيه بعد ذلك وحكمنا [illegible] الحكم بالحرمة بتجدد الرأي
وان لم يحكم به حاكم [illegible] السيد عميد الدين من الاجماع [illegible] ما ذكرنا من الحكم بعدم الحرمة
اذ الحقه حكم الحاكم فان الدليل على [illegible] حكم [illegible] الاجتهاد [illegible] الاجماع [illegible]
وان كان هو لزوم التسلسل وعدم الاستقرار [illegible] العسر والحرج [illegible] الفتوى [illegible] المجتهد [illegible]
يقتضيه [illegible] المقلد الذي [illegible] اذا [illegible] برأي مجتهد [illegible]
مجتهد الا ان يلحقه حكم حاكم لكن السيد عميد الدين [illegible] الاجماع [illegible] الحرمة [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] من احد [illegible] مقلد [illegible]
ان يبنى على صحة ما حصل [illegible] الاشياء [illegible] الطلاق [illegible] الكلام في مقلد [illegible]
المجتهد [illegible] الثالث [illegible] لمن لم يكن مجتهدا [illegible] مقلد المجتهد [illegible] الاظهر عدم [illegible]
[illegible] على الصحة [illegible] مجتهد [illegible] من عدم الدليل على
بطلان [illegible] كان مقلد [illegible] المسألة التي [illegible] المعاملات [illegible] الدليل [illegible]
الجواز الرابعة [illegible] على احد الاقوال في المسألة [illegible] بوجوب التقليد [illegible]
[illegible] الاظهر [illegible] في الارشاد والهداية في الاخذ [illegible] الحكم ببطلان [illegible]
لاحد الادلة الاجتهادية [illegible] الاقوال الموجودة في المسألة [illegible]
اوائل الاجتهاد والتقليد [illegible] الجاهل [illegible] حكم الله في [illegible] جواز العقد [illegible]
عليه [illegible] ترتب الاثار [illegible] من رأس [illegible] من الاقوال [illegible]
تلك المسائل [illegible] الشرعية القائمة عليها [illegible] لاحد الاقوال في المسألة [illegible]
لو كان مقلدا لاحد من المجتهدين المختلفين في المسألة [illegible] نقض الفتوى للمجتهد المخالف فلا يجوز نقض [illegible]

بلا معذور

على ذلك الغافل الجاهل باعتقاده انه حكم الله في حقه [illegible] على بطلانه [illegible] الى المجتهد [illegible] النظر [illegible]
واما الحكم ببطلانه [illegible] كان [illegible] الجهل والغفلة [illegible] العقد [illegible]
[illegible] الحال [illegible] المجتهد بعد تغير الرأي [illegible] العقد الحاصل [illegible] المجتهد
مبنيا على الاعتقاد على [illegible] من [illegible] الدين [illegible] المجتهد [illegible]
مجتهدين [illegible] المعاملات من باب الحكم الوضعي [illegible] والجهل [illegible]
[illegible] العقد المبني على المعتقد الجاهل الغافل [illegible] لاحد الاقوال في المسألة [illegible] عدم [illegible]
من الاجتهاد والتقليد [illegible] البطلان في اكثر المعاملات الواقعة [illegible] عدم اخذ [illegible] المجتهد [illegible]
المجتهد [illegible] البطلان [illegible] السلف والخلف [illegible]
[illegible] المسألة [illegible] التقليد [illegible] المجتهد [illegible] المجتهد الذي [illegible]
[illegible] من جهة التقليد [illegible] المعاملات [illegible] المجتهد الموجود [illegible]
[illegible] الفتوى [illegible] البطلان [illegible]
العقد [illegible] التقليد [illegible] العلماء [illegible]
عن المنكر [illegible] الاستصحاب [illegible] العسر والحرج [illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
والعمل واما الكلام في بطلان العقد الذي اوقعه [illegible] احدى الادلة او الاقوال في المسألة [illegible]
يمكن توجيه العقد بعدم جواز النقض [illegible] احد الاقوال في المسألة [illegible] جواز النقض [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] حكم الله [illegible] جواز النقض [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] حكم الله [illegible] بطلانه [illegible] مجتهد [illegible] عدم جواز النقض
[illegible] المجتهد [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] النقض [illegible] المجتهد [illegible] الحكم الوضعي [illegible]
[illegible] والجهل [illegible] العبادات [illegible]
القريب [illegible] حكم الله [illegible]
[illegible] الخلاف [illegible] المجتهد الذي [illegible]
[illegible] ترتب عليها احكامها [illegible]
الاخذ عن المجتهد [illegible] المعاملات [illegible]
[illegible] المسألة [illegible]
الايقاع [illegible] الوقوع [illegible] الايقاع فان قلت الاصل عدم ترتب الاثر

والقسم الثالث من الترتب هو ما حصل للعامل لا بالاجتهاد ولا بالتقليد فان بدا الامر يحصل للغافل والجاهل مع تقصيره
فيه ايضا واما المتعلق بالسابع فان يعلم بحصول معاملة انه تحت ما يترتب عليه الاثر ثم لم ترتب له الدليل الشرعي من الاصل
والحكم الوضعي بنفسه واقع للاصل من غير ان يدخل عليه الغلط والجهل فانه لا امر يحصل الا حلال به الحكم الوضعي ب
بعض شرائطه فيه وهذا الكلام السابق ويتفرع ان الحكم بعدم ترتب الاثر اما لاجل بطلانه في نفس الامر واما
لاجل انه في الفساد لرأي هذا المجتهد واما انه لم يحصل من جهة اجتهاد وتقليد والاول خلاف المفروض لان الترتب
المسائل الاجتهادية والثاني لو وجب الحكم بالبطلان لو كان ماخوذا من مجتهد اخر فانه ايضا وان كان لا جل
لان الحكم الوضعي اذ لو كان انه قد دخل عليه لجرى فيها واتفق ما يرد ايضا والحاصل ان الاقوال في المسألة الاجتهادية مبنية
على الامارات الشرعية والمفروض عدم ظهور بطلان واحد منها لا ان الحكم بالبطلان فان بدا الامر عدم جواز اختيار احدها
لهذا الساعي واجماع بالعيب واما مع اختياره لذلك فالحكم بجواز النقض انه يحتاج الى دليل سيما اذا وقع العقد بتراض
من الطرفين ولم يقع بينهما تنازع ففيه اشكال سيما اذا وافق اجتهاد المجتهد الذي يريد نقضه واذا لم يجز النقض فلا بد
من ترتب الاثار واما ما دل على التخيير الاخذ من المجتهد وان ما خالف الامارات الشرعية والاقوال المتعددة فلا يكون
باطلا فلا ينحصر في ما يدل على بطلان مثل ما اخذ فيه مما اتفق من المعاملات على حسب واحد من الاقوال فذلك لو ان الساعي
واما الدعدم الوجوب بجواز التكليف بنسخ مقتضى هذا التقليد ايضا فافسده والحق ان المقام مما لا يصح …
ولذلك كان الاظهر الصحة سيما اذا وافق رأي المجتهد هذا حال اقسام تخالف الاراء والفتوى واما بيان حال الحكم وجواز
النقض به فنقول ان الحكم الصادر ممن لا يجوز نقضه لا بالحكم ولا بالفتوى بالاتفاق ما لم يظهر بطلانه سواء كان قد اخطأ
الرأي به بنقض الحكم او غيره فان الفتوى قد يجوز نقضه بالحكم وقد لا يجوز اما الصورة التي يجوز فهو ما اذا وقع النزاع
في اول زمان العقد او ما قبله او بعده بعد الاطلاع ان له حق الدعوى واما الصورة التي يجوز فهو ما لو تراضيا
على عقد مع معرفتهما بكون المسألة خلافية بان بنيا على تقليد مجتهد واحد وما يقوم مقامه كما لو كانا جاهلين
بلزوم التقليد وانما بعد ذلك الخلاف سبيل النزاع ورفعتها الدعوى الى الحاكم فالاظهر عندي عدم نقض الفتوى
مما ابقيا الحكم هنا اذا تخالف البكر والولي وكان البكر مقلدة لمن يحكم باستقلالها والولي مقلدا لمن يحكم …
ولو وقع العقد من احدهما قبل المرافعة فلا يحكم ببطلانه ولا يمنع عن مقتضاه وهو نفع المرافعة فان تراضيا عند من
يوافق البكر يلزم نكاحها ويلزم الولي بالسكوت وان تراضيا عند من يوافق الولي وصدر العقد من الولي يبطل عقدها
ويبطل دعوى البكر ولو صدر عنهما عقدان فتقدم الكلام فيه والغرض هنا بيان عدم تحقق المرافعة لا يوجب
بطلان العقد وهو ظاهر وكذا الكلام لو كان مجتهدين او مقلدين او جاهلين ساو كون العقد معرضا للزوال بسبب
احتمال الحكم على خلافه بعد المرافعة لا يوجب الحكم بعدم ترتب الاثار عليه ما لم يرفع لدك سائر المعاملات نظير كثيرة
لا حاجة الى ذكرها فبقي الكلام في بيان جواز النقض اذا ظهر بطلان الحكم او الفتوى فاعلم انهم قالوا ان عدم جواز النقض
انما هو اذا لم يخالف قاطعا مثل الاجماع او النص القطعي او القياس الجلي وقال السيد عميد الدين لا يجوز نقض الحكم

ما لم يكن

ما لم يكن منافيا للمفتى به دليل قطعي كنص او اجماع او قياس جلي … على الحكم وعلته …
في مسائل الخلاف الفرع فانه ينقض اجماعا لظهور خطائه وصرح في نهايته كالعلامة في الارشاد وغيره من البطلان
حيث قال وكل حكم ظهر بطلانه للحاكم قبل العزل او بعده او لغيره نقضه وبطلانه صور منها … المخالفة للدليل
القطعي او ظهور التقصير فيه بما ليس له دليل قطعي وكان من الاجتهاديات لا مجرد تغير الرأي فانه ليس بظهور
البطلان وكذا اذا … تغير رأي المجتهد وتحصيل الترجيح للرأي الاخر مع انه لا يظهر بطلان الاول ويحتمل
بعد صحته ايضا لا يجوز نقضه الا مع ثبوت التقصير في الاجتهاد الا اجمالا …
والاعتماد على مجرد ما نقله بعض المصنفين في كتابه … والقاعدة الدالة عليه …
الاطلاع عليه للمجتهد من الادلة ان عدم الاطلاع كان من جهة التقصير بل هذا … المخالفة … عليها
لا لاجل كونها في الكتب الغير المشهورة مثل … الاسناد والمحاسن ولا لاجل كونها في … المعهود وكذا لا يضر
مخالفته لبعض المرجحات في بعض الاحوال او مقتضى بعض المرجحات المذكورة … الاخبار بسبب تفاوت مراتب
الظنون الحاصلة بتعدد … الحديثين صحيحين … احدهما على الاخر … الامر في
احدهما … والتخصيص على الاخبار … ظهور البطلان الاجتهادي … بعض
مخالفة حديث صحيح … في باب المعهود فضلا عن الاية والاجماع والقياس الجلي وغيرها فان المخالفة
المذكورة … عن تقصير في الاجتهاد لا عدم الاجتهاد … كلام الشهيد … الحكم
اذا علم بطلانه سواء كان الحاكم او غيره وسواء … بمخالفة نص الكتاب او المتواتر
من السنة او الاجماع او خبر واحد صحيح غير شاذ او مفهوم الموافقة او منصوص العلة عند بعض الاصحاب بخلاف
ما تعارض فيه الاخبار وان كان بعضها اقوى بنوع من المرجحات … واستشكل المقام الشهيد الثاني
في المسالك … الشهيد هذه … الاول لان الخبر الواحد من المسائل الخلافية … المخالفة
لا يضر وكذا الكلام في مفهوم الموافقة والمنصوص العلة … البطلان وعلى ما … المحقق الا
… الاشكال ثم المحقق الاردبيلي قال … ظهور البطلان ينقض الحكم والفتوى كلا … صورة
تغير الرأي لا ينقض شيء منهما وهذا هو الذي اشرنا اليه من ان الظاهر عدم الفرق بين الحكم والفتوى في عدم النقض
وهذا هو التحقيق في المسألة ثم يجوز المخالفة للحكم الا ان الفتوى فيما وقع النزاع وترافعا عند الحاكم على
التفصيل الذي قدمناه وفيما بعد التفسيخ … وفيما … من الاحكام …
وهذا في الحقيقة لا يسمى نقضا ولا يطلق عليه النقض كما صرح به … بل هو عمل بالرأي الاخير … على
المحقق الاردبيلي انه قال ان الفتوى لم يبق بين الحكم والفتوى فرق في عدم جواز النقض والفرق انما هو في
جواز المخالفة في الجملة في الفتوى دون الحكم ثم ان المعيار الذي اخذه المحقق الاردبيلي وبنى عليه كلام الشهيد
ايضا … بالنسبة الى المفاهيم … الملازمة بالجملة … هذا المقام …

او غير مجتهد وقد ذكرت له ما ادى اليه النظر القاصر وحينئذ فالمعروض الراجي من الله الفاضل اذ العمل العامي
بقول مجتهد في حكم مسئلة لا يجوز له الرجوع الى غيره في هذه المسئلة وقد نقل عليه الاجماع الموافق والمخالف
والعمل بعهده ان قول المجتهد كالامارات الواجبة فلا يجوز له العدول عنها بلا وجه مع انه يوجب اختلال
النظام غالبا وقد يتغير راي المقلدين انا فانا ثم ان ظهر له رجحان بسبب العلم والورع في الغير فيجوز العدول
على ما اختاره الاصحاب من تقديم الارجح بسبب العلم والورع فالاولى ان يجعل الرجحان اعم من ظهوره بعد التقليد
له من احواله من العلم والورع او ظهوره قبله لانه في هذا الاجتهاد الخاص من الخارج واما في غير تلك المسئلة فالا
الجواز للاصل وعدم المانع ويحمل المسلمين في الاعصار في الاعصار الظاهر ان الكلام لا استفادة فيما والتزم
المقلد تقليد مجتهد خاص او لم يلتزم والعامة فرقوا بينهما واختلفوا فيما اذا التزم كان يختار مذهب الشافعي
وابي حنيفة على اقوال ثالثها انه كالاول لا الذي يعني الملتزم وقد مر الكلام فيه اختلفوا في انه هل يجوز للمجتهد ان يعمل
او يفتي بمذهب مجتهد ومجتهد مستفيد من دون ان يحكم عنه المعنى المقدم لانه تدليس وقول بالاعلم فان كان
الاختيار عن علمه والعامة اقوى شيء اشهرها عدم الفرق بين المطلع وغير المطلع فيجوز للاول دون الثاني
وربما ادعى بعضهم الاجماع على الجواز في الاول وفرق بعضهم بين وجود المجتهد على المأخذ وغيره فجوزه
الثاني دون الاول والكل ضعيف لاشتراط شاهد المفتي في العمل بقوله بلا خلاف فالمرجع هنا وانعقد
عليه الاجماع على جواز رجوع الحائض الى النزع العامي اذا سمع عن المفتي بلا مراسلة في العسر والحرج بل الظاهر الاجماع
على ما يكون مع امن التزوير وبعد اطلاعه العمل بكتب النبي والائمة في ازمنتهم وللزوم العسر والحرج لولاه
ونقل جواز العمل بالرواية عن المجتهد الميت خلاف والمشهور عند اصحابنا العدم وعند العامة الجواز ولذلك صار تامًا
على تقليد الائمة الاربعة بل على الاجتهاد في اقوالهم والعمل به وشهور من نقل الخلاف مع وجود المجتهد الحي
والقائل بالجواز من الاصحاب المتاخرين قليل بل لم نعرف بالعصر من الاجماعة من متاخري المتاخرين من الاخباريين
ونقله في ذكره في كتابه ولم يذكر ما الدليل والاحتجاجات المذكورة في الحجية كلا الامر الاحتياط كلها ضعيفة واقواها
ما اختاره صاحب المعالم ومرجعه الى ان الاصل حرمة العمل بالظن وما دل على جوازه امران الاول الاجماع
نقله جماعة من العلماء على الاذن للعوام في الاستفتاء وهو غير مصرح في الاحياء والثاني لزوم العسر والحرج
لولاه وهو لا يثبت جواز تقليد الميت ولا معنى لو كان هنا ادعى بل صرح بعضهم بالاجماع على العدم مع وجود
الحي اقول فتحقيق هذا المقام يحتاج الى تمهيد الكلام في ان الاصل في امثال زماننا جواز العمل بالظن الحاصل للمجتهد
الا ما ثبت حرمته او الاصل حرمة العمل به الا ما ثبت حرمته او الاصل حرمة العمل به الا ما ثبت جوازه
وقد عرفت في مباحث الاخبار ان الحق هو الاول الاثبات في الطريق المجتهد دون غيره في القادر وحاجته الى
حجية اخبار الاحاد وظواهر الكتاب واصل البراءة والاستصحاب وقد عرفت ان اثبات حجية الاحاد
لا يمكن عليه بالاجماع كون ظن المجتهد والاعتماد على الاجماع المنقول من الشيخ والسيد الدليل

حجية

حجية الخبر وحده عدم الاجماع القطعي عليه من عند انتشاره وتحقيقها الا ما يلاحظ احوال السلف فانها في الحجية
لا مرية من الشارع في اشتراط الصحة باصطلاح المتاخرين وكفاية مطلق التوثيق او عدم الفرق عن الكذب او مطلق المدح ثم معنى
العدالة وعدد الكبائر ثم في كفاية انجبار الضعف بالشهرة واعتبار مطلق ترجيح القدماء ثم بعد كلامه في علاج التعارض
يطلق في مورد الاجماع شيء يعتمد ولا اساس في التعلق بما يحصل به الظن والاعتماد على الاخبار الواردة في جواز العمل باخبار
الاحاد وضبطها وتدوينها وعلاج تعارضها فلا يتم الا بالاعتماد باخبار احاد ولم يقطع بهما وكذلك الحال في الاستصحاب واصل
البراءة فان الدليل عليهما ان كان هو الاخبار فهي مع كونها احادا وان كان حصول الظن فهو المقصود وكذا حجية الكتاب فحجيته
مع ان تعدد التفسير ليس من المفسرين والفاظ الكتاب بمعارضته في الانا والاختلاف في المفاهيم وانواع الدلالات وصور معارضة
ما يها مع خاص الاخبار وغيره لما لا يخفى على احد من المسائل المعتمد عليها لا ان يكون كلها ما لا يتم الا بواحد من الظنون
المطلق والحجية بالتعبد الذي لم يجب علا عليه حصول القطع بمعظم المسائل في قطعية تمام ما ذكره الا ان يمنع قطعية احد المقدمتين
في القياس وقطعية شيء منها في الحوادث فنحن بكاف في امثال زماننا وسبيل العلم بالاحكام منسد والتكليف بالاطاعة منع
ثبوت علينا الا تحصيل الظن بحكم الواقعي بان نعين المظنون منهم وان تردد بين امور والتكليف به امر عام ثم عرفت الاشكال
الوارد على الاستثناء القياس ونظائره من جملة الظنون بان دليل العقلي والبرهان القطعي لا يقبل التخصيص وقد تقدم جوابه ورد
هنا انه يمكن ان يوجه هذا الاستثناء اما ان من جهة عدم افادة الظن بالاحاطة بطريقة الشرع من جميع المخالفات وتفرقه الملتمسات
تلفات واما من جهة ان الشرع عنده معدم على حالة الاضطرار ونفيه ما يثبت الدليل عليه ومن رفع الكلام في العمل بسائر الظنون
وجرى عليه البرهان العقلي واما من جهة ان الشرع كالامر انا العمل بمعظم الظنون كالاخبار الاحاد فهو منهما من معظم الظنون كالقياس
خرجنا عن التمسك بمقتضى الشرع بجواز العمل باخبار الاحاد وما فيها ان حجيتها ليس من جهة الظن الحاصل بل من جهة انه ظن
المجتهد لما عرفت من عدم القابلية لان العقد المقطوع به مستند في ثابته الظن على العرف بالتمام من مورد الاجماع والقطع وجملة
اخبار الاحاد حتى يجوز العلم بها وان كان يعرف في جامعة الظن بخلاف حرمة القياس فانه معلوم ولهذا نقول بان منصوص العلة
وفحوى الخطاب ليس بقياس كما ان القياس الجاري عند الحرام ولا عبرة في التماثلة فحرمة القياس بالنفي وعدم جواز العمل
بخبر الواحد انما هو حتى يعرف الفرق هذا حال المجتهد واما العامي فاما ان نقول انه يرجع الى المجتهد تعبدا بمقتضى النص
والدليل مثل قوله لولا نفر وايات تعلمات علمهم بالرجوع الى الرواة والمقلدين واخذ العالم منهم وامثال ذلك بعينه يجري
الاجماع الوارد فيه على الاشتراك في التكليف من جهة الدليل العقلي بانه مكلف في الحكم الواقعي بباب العلم الذي عنده
ولا سبيل له من الظن في معتمده امثاله في زماننا امر الثالث لا يخفى على امكان التقريح في الاول يمنع الادلة على التقليد المصطلح
ان كان الظاهر خلافه ولا يسلم ليس ما يحصل به العلم للمقلد ولا الظن من جهة تقليد غير مسلك الاكثر لا يتبعه الا الظن ويرجع الى
الثاني وكذا الكلام في الاجماع لعدم حصول العلم للمقلد بالاجماع ما ثبت منه الثبوت في الجملة لا ينفع في تبيين من يجب تقليده
الى العمل بالظن وان اعتمدنا على الوجه العقلي فنقول ان العقل انما يحكم بلزوم رجوعه الى العالم بالحكم في ما يتعلق
بنفس العامي ومراتب تمهده وتمييزه وما يتكلم في تمهده ومعرفة اصل المسئلة وتمييز العلماء وتحقيقهم لا اصل المسئلة

في الارشاد والامر بالمعروف اما الاول فلظهور الدلالة في مباحث الكلام في معرفة اصول الدين وغيرها من ان العامي مكلف
على ما تقتضي به وارد اكرهي لو ظهر ان حكم الله في هو ما قاله الراسخة وابن العامي فهو مكلف به ولا يوجد على خلاف فاذا ظهر وجب
الرجوع الى القدر المشترك وليس له التخيير اذا لم يحصل له الترجيح وكذا في بين الاصليين الاجتهاد مثل الوظهور له بعد ما بني على
على ما يلزم والحاصل انه مكلف بما ظهر عنده ومن جهة نظره ان قوله هو حكم الله في نفس الامر اما بالخصوص او بكونه احد
الامور الظنون كون واحد منها حكم الله في نفس الامر وهو ما قاله الذي يكلف الاعلم اذا لم يحصل له الاخرة العلم الحكم الشرعي
سابقا فالمعيار هو ما يحصل له الرجحان فقد يحصل له ذلك الحي وقد يحصل في الميت وعلى هذا فيظهر الحال في تحقيق العلماء
للمسألة بما اذا يجوز بها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذ ليس على العامي الا ما يوجب الرجوع الى ما هو اقرب الى الظن
انه حكم الله في نفس الامر من جهة الا انه وذلك يتم من مسائل الكلام والمقاصد الاصولية التي لا دليل على الا
التقليد فيها ولا يتم فيها متابعة العلماء ثم لو ظهر له بعد ما رامه بطلان ما عدا وتقيد ممن رآه خطا بعد وجهه خلاف ما وجد
فهو مكلف بمقتضى رأيه لا انه هو مقتضى خبر واحد ذكر لانه تقليد فيه العام والحاصل ان العامي في ذلك كاحد العلماء ومناط
في العمل حصول الظن بحكم الله فلو حصل من مع طرق النزاع بين الاصولية والاخبارية مثلا تعين تقليد مجتهد او تقليد عالم اخباري لم يجز
طريقة الاصول بحيث لا يحصل له التمييز لا استقلال له ولو من جهة الاعتماد على جهة العالم الامن جهة محض تقليده ثم ان
امره في مسائل الفروع بين تقليد اصوليين باحدهما حي والاخر ميت وحصل له الرجحان في ان متابعة ذلك الميت اقرب
الى حكم الله للامارات الخارجية والقرائن الدالة عليه ولو بسبب مرجع العلماء وحصول فضل الميت الاتفاق والتحقيق
فكيف يجوز العامي الذي لا يجوز تقليد الميت عند من قد اذا لم يحصل له الظن بقول ان ما افتى به باطل لا علم باعتبار وجب
والحاصل ان المعيار في تقليد المقلد هو حصول الظن بحكم فان قلت نعم ولكن شهرة علماء الاصحاب بالمنع من تقليد الميت
بل ظهور دعوى الاجماع عن بعضهم على حرمته مع وجوب الحي يوجب للمقلد الظن بان متابعة هذا الميت حكم الله في
نفس الامر اذ المقلد اعم من العامي المحض فقد يطلع على الشهرة والاجماع المنقول فيصير هذا من قبيل العمل بالقياس في تحريم
مطلق الظن المجتهد قلت اما اولا فهذا اليس من باب القياس لكونه من قطعيا وغاية الشهرة والاجماع المنقول من الظن وما كان
برهان قطعي لا يجوز تخصيص الظن ثانيا ان الظن بدعوى الاجماع في المسائل الاصولية سيما مثل هذه المسألة بعد عدم تدوينها
بين اصحاب الائمة من المباحث ويشبه ان يكون منشاؤه حصول التمسك فيه هو اجماع الائمة العامة على متابعة
الائمة الاربعة ويشهد بذلك معرفة انه لا انهم الاثنا عشرية انه ما في الاعصار الثلاثة ان اما وثالثا
عدم القطع باصل متابعة الظن للمقلد وقلنا بالتنزل لا يقاوم هذا الظن الظن الحاصل بالدليل الذي ذكرنا حق
بحقيقته ورابعا انا نقول نمنع حصول الظن منه اصلا مع حصول الظن بخصوص المسألة الفرعية التي قلد
فيها الميت فان قلت ان المسألة الاصولية احق بالتقديم وحصول الظن في الفرعي تابع فاذا حصل الظن بعدم جواز
تقليد الميت في الاصول فكيف يحصل الظن بجواز تقليده في المسائل الفرعية الخاصة قلت نحن لم نلتفت الى
الان الى القاعدة الكلية لكان نظرنا الى الحصر الحاصل في خصوص المسائل من جهة انها فتاوى خاصة ملاحظة

علينا ما ذكرت ومع الاغماض عن ذلك نقول لا ريب ان الحي والميت لا مدخلية لهما في الظن بحكم الله الواقعي بل انما هو
تابع للماخذ فان القول بعدم جواز تقليد الميت لا لعلة مستقرة وجواز تقليد الحي لا لعلة موجبة انما يتبع من اصل محض التقليد
ويكون حكما واقعيا للحكم الظاهري فيؤول الكلام الى ان المقلد يظن من جهة الشهرة والاجماع المنقول ان حكم الله الواقعي
في حقه حكم الظاهر ولا متابعة الاحياء لا الموتى لانه يظن ان الحكم الواقعي في حقه في المسائل الفرعية هو ما افتى
به الحي لا الميت فهنا مقامان من الكلام لا ربط لاحدهما بالاخر وقد حصل الغفلة لكل من المقامين ظنا منه ان احدهما
ترجيح بناء المقلد على ما ادى اليه الظن في الحكم الظاهري ومع عدم ما ادى اليه الظن في الحكم الواقعي لا ربط له بالثاني
على الثاني اولى وابلغ لكشفه عن الواقع ولان التقليد يحكم بان مراد الله هو تحصيل الاقرب الى نفس الامر ولا يجوز ما
الدليل في مقبولة عمر بن حنظلة وما في معناها من الاخبار ولا دلالة فيها بالنسبة الى المجتهد والمقلد كما عرفت الا
حفظها وبالجملة على المقلد بقول المجتهد ليس من باب التعبد بل من جهة انه كاشف عن نفس الامر كما انه على المجتهد
على الادلة كما ذكرنا سابقا ومن هنا يظهر بطلان القول بان المجتهد انما يعمل على الظنون المعلوم حجيتها ولا يجوز العمل
الا بما هو كذلك والظن الميت بظن دل ما ذكرنا ان الحكمة انما هو حصول الظن بغيرها الكثرة افادة الظن اذ المراد من الظن
الظن بنفس الامر ولا يشترط في الظن بالشيء ان يظن حصول شيء ان يفيد الظن بالظن لا مدخل لما به من الظن المعلوم حجيته
الا ان الشرع جعل العمل بها مع انه لا يكون الا فيما هو كان الترجيح فالعمل الحجة الى صدق ما اذا دل على الظن لا ما الظن الحاصل من الخبر
لانه ضمن هذا ما تسامح من جهة الكشف عن جهة انه من باب ان الدليل في التقليد ليس من محض
المنقول حتى يقال لا انحصار في جهة الاحياء بل هو من باب الظن في خصوص المسالة الظن والاعتماد على اصالة حرمة
الظن والقدر اليقيني هو اجماع تقليد الاحياء فانهم ذكروا ان الدليل يقتضي لعموم العمل بالظن فلم يبق ما
دل على حرمة العمل بالظن وهو مخصص بقيام ظن المجتهد والمقلد بحال انه حرم عليه ان العام المخصص بالمجمل لا حجة فيه في القدر
المجمل فانه يجب من جهة بل العمل بالعام واحتمال دخوله ولا ما ان ثبت المقلد المعين وعند الاصل الا
ريب انه لا يمكن الا بالظن فان هذا الاصل لا يتفاوت الحال فيه بين المجتهد والمقلد كما ان الاصل حرمة العمل بالظن الا
المجتهد الحي فكذلك الاصل حرمة العمل بالظن المقلد الا الحي كان ظن المجتهد لا من اجتهاده بل من جهة علم وراى
ولا يستبين انه يجعله من جهة هل هو ظن المجتهد الحي او ظن التخريج على طريقة الاصول والاخبار ثم انه هل هو ظن من
بعد النظر في الظن والحق ومن اكثر فيه باستصحاب حال النظر السابق وهو غير ذلك من الاحتمالات الاحتياج الى ترجيح احدها
الى العمل بالظن فكذلك الكلام في تقليده يحتمل فيه هذه الاحتمالات ومن جملة الاحتمالات الاتية جانب المقلد وهو حال
تقليد الميت وعدمه وما قيل ان اعتبار احد المذكورات هنا ايضا لا بالظن والترجيح والحاصل ان الاستدلال يقوم في
حرمة العمل بالظن استدلال بالظن بلا ريب يتمسك المتمسك بالترجيح باستثناء بعض افرادها فنقول ثبت ان الاصل حرمة العمل
بالظن الا الظن للمجتهد والاصل تقليد المجتهد الحي وهذا انا نظن حرمة العمل بغيرها فنظن انه حكم الله في حقنا لا
العمل بغيرها فالحاصل ان الظن للمقلد بان ما قاله الميت هو حكم الله فكيف نقول مع ذلك بانا نظن انه ليس حكم الله ونظن بانه كذا

المجتهد اني اظن المقلد بان ما افتى الميت هو حكم الله الذي تكليف في الواقع وذلك بانا نظن ان حكم الله نظير ما يظن المجتهد ان الحكم الاول
في الواقعة كان الاستصحاب واصالة العدم وما نفيه مقابل اصالة الامر بكذا غيرهما الى اغتنام ان ومعه من يكون من النظر
ضرب مع الكلام الى الترجيح بين العام والخصوص في الجملة فالخاص الحاصل بسبب خصوص المقام فيجب اتباعه ما هو الراجح في النظر
فتامل بفكر صحيح ونظر عميق حتى تعرف الحق والتحقيق في كل ما يتاتى فيه من الظنون مثل خبر الواحد والاجماع المنقول
بخبر الواحد وغيرها فان التحقيق عدم جواز التمسك في حجيتها بالعمومات الدالة على حرمة العمل بالظن اذ غاية
الظن بان العمل بالظن حرام ومقتضى هذه الادلة التي منها حصول الظن بها بحكم الله فكيف يمنع القول بان المقلد
ان حكم الله في حرمة العمل بالظن مع القول بان المقلد ان حكم الله هو ما يقتضيه هذا الدليل الظني ومرجح الظن
الاول على الظن الثاني مع ان الثانية معنى الخاص والخاص مقدم على العام لو فرض كون ذلك مسلمة فتمهيد ويجري تمام
الكلام نظيره في جميع ذلك انه لا مانع من الاعتماد على الظن بعد تعين انسداد باب العلم وكلما ذكرنا ان الدليل العقلي مخصص في
الاجماعات المنقولة التي نقلها صاحب المعالم كذلك يعلم ان الدليل بنفسه يعني العقل والعرف بالصريح انه حتى يبقى الادلة
بتقليد الحي لا انه مع انه لا يتم بعد اطلاق التبع او صحة اعتراضه بجواز انه لا يوجد حي مع ان المطلوب العموم ومعلوم ان هذه
الادلة لا تتم الا مع ابطال وجوب الاجتهاد عينا على العوام ومعها على الفقهاء الخطاب ومن قال بمقالة المشهور لا بد من
جواز التقليد بالدليل عليهم هو ما ذكرنا البرهان العقلي من انسداد باب العلم وانحصار الطريق في الظن لانه اقرب
الى الحق الفعلي لا مرية في تقليد المكلف يجب طاعته وتمهيد ثم يجب على العلماء العارفين الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر فاذا ثبت عدم بطلان طريقة المقلد اذا كانت المسألة تقليدية من المسائل الاصولية كما يحتمل فيه ما يجب
فيه التقليد بل لا يجوز مع ظهور خلافه وفي جميع ذلك يظهر حال ما ذكره العلماء وما ظن انه في المسألة وتحقيق
الحال انه في الارشاد ولا مرية هو موجب للاشكال والرجوع عن ما هو خير التفتيش والوبال فانه لا يمكن في الحجية الا
بدليل دال على حرمة العمل بتقليد الميت اصل حرمة العمل بالظن فانه قد بطل الجواز بالبرهان العقلي بان انسداد باب العلم
يوجب جواز العمل بالظن كما ان الظن المجتهد يحصل من الامارات الفقهية فظن المقلد يحصل بما افتى به المجتهد الحي في
حصول الظن للمقلد بتقليد الميت وكذلك بيان ان العمل بالظن الحاصل من العمومات بحرمة العمل بالظن وبطل العمل بالظن بمعونة
بالشهرة والاجماع المنقول فانما يدل ان على بطلانه من حيث انه ظن ومعلوم ان تسليم حصول الظن فقد لزم امر المطلب اشكال
سيما اذا كان المقلد عارفا معتمدا على ظنه الحاصل بالمسائل الفرعية من تقليده للميت وكذلك الكلام في سائر المسائل
الكلامية من توابع اصول الدين الذي لا يثبت الا بالظن والحاصل ان المقلد اذا حصل له الظن في الفروع الراجح بقول
فلا معنى لتركه هذا الراجح بين تقليد الميت بقاء ذلك الظن بالحكم الفرعي وما يزيد ان بناء المقلد على الظنون كالمجتهد
لا بعض النصف الا انه يفتي الامامية كاسرها لاجماعات المنقولة في تقديم الاعلم والاورع وذكر بالعقلية منع تقليد الميت
في طلاقه الاولى بكونه اقوى وارجح وما يزيد كونه البناء في الاجتهاد والتقليد على الظن والرجحان لا على النقد
عدم جواز تقليد المجتهد المجتهد الآخر كما هو جواب معالمي بان ظنه اقرب وارجح ثم ان الان المقلد من يجعل ظنه

الحاصل

الحاصل بتقليد الميت في الفروع بسبب قول المجتهد انه لا يجوز تقليد الميت يعني مظنة ومطلقه كانه ما لا يعيد القول
بوجوب تركه ومرجوعه الى تقليد الحي بحصر النظر في السراج بين العلماء في ذلك ويكون الكلام في وجوب التخيير على الاحتراز
الامر بالمعروف والارشاد كالمسائل الفرعية وعدمه فتامل واما ما سابراه ثم نا نوى منها المقدمات التي بين فيها
ويبين ان يحيها الرجوع العقلي وكل الاصل الفقه لما كانت ظنية لم يكن بحجية الا باعتبار الظن الحاصل معها وهذا الظن بحيث بقائه
بعد الموت يبقى الحكم ما يابى التمسك ولا يكون التمسك بالاستصحاب فلا يكون التمسك بالاستصحاب لاشتراط بقاء الموضوع
في القائمة بالنفس انما الحق بواسطة انكشاف بعض الامر الاول وارتفاع الظن وحصول اليقين باحد الطرفين او بقاء الطرف
عن الاعتقاد فقيل انه الاجماع من انه يكون مستند الحكم هو ظن السابق المقترن بهم مع عدم العلم بالتزيد حال الحياة مع
ان استصحاب جواز التقليد للمقلد الذي كان يقلده في حياته بخلاف التقليد الابتدائي واستقربه بعض المحققين من
المتاخرين ويمكن ان يتم الاستصحاب في التقليد الى الاصل فان حكم كل ما كان يطلع على الحال المجتهد حال حياته وعدم تغير الظن
التقليد انه بعد الحكم مستصحب لجميع المقلدين ومنها ان المجتهد اذا مات يسقط اعتبار قوله ولهذا ينعقد الاجماع على
خلافه وفيه انه لا يلزم من عدم اعتباره في الاجماع بل لا انه لا عبرة عنده بقول احاد المجمعين بل انما هو لكشف الاتفاق عن رأي
المعصوم ولذلك لا يقول بعدم معرفة العالم بعد معرفة القسم الحي ومنها ان متابعة الاعلم والاورع
بالاجماع ولا يمكن معرفة الاموات وفيه ما عرفت من عدم صحة اطلاق هذا الكلام ومنع صحة الاجماع ان ظاهر المعتبر
وكثير يتبع الاخبار والسير ومنها ان المجتهد اذا تغير رأيه يجب العمل برأيه الاخير وهو غير متميز في الاموات وفيه
انه مع التمييز يمكن العلم بالرأي في كتب المعتمدين ومقتضى بعضها انه يحتمل في حياته تغير الرأي واحتمال التجدد لا يمنع العمل
كالحي وههنا وجوه اخر ضعيفة جدا لا نطيل الكلام بذكرها وقد ذكرنا فيها ثم ان صاحب المعالم قال انه اذا كان ليس معه
ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسألة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى المجتهد في القائل
بالجواز كان بناؤه الرجوع الى الفتوى ويتقيد ونظائره وكان رجحانا باحد فيها في العمل بقاء الحياة غير حادث بعد
عن الاخبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل حكى الاجماع
فيه جمع من الاصحاب انتهى كلامه وقد ذكر ما يقرب من بعض هذا الكلام في مسألة تجزي الاجتهاد ايضا وفيه ما لا
يخفى اذ الفائدة عظيمة جدا بناء التقليد في مجتهد مجتهد وهو مستغن عن التناهي كلها وكلما يشار كثيرة المعمل به
على الاعتذر منه بالرواية وكانه اراد بقوله على اصولنا التعريض الى العامة لا نهم يبنون على العمل بمذاهب الائمة الاربع
مع كثرة الفتوى عدم الاستغناء وقد عرفت انه ليس كل فتوى فلا ان المسألة اجتهادية مع ما عرفت من ان هذه المسألة من
توابع المسائل الكلامية ويجب فيها الاجتهاد لا التقليد على التفصيل الذي مرّ مرارا من عدم وجوب التأمل وكفاية الظن
مع عدم امكان تحصيل العلم ولو بالاعتماد على قوله عالم حي او ميت فلا يشترط في معرفة هذه المسألة حصول شرائط الاجتهاد
في الفروع مع انا لو سلمنا كون كون المسألة فرعية فانما يتم الكلام على القول بعدم التجزي واما على القول به فيجتهد في
هذه المسألة ويقلد الاموات في الباقي فلا يتم قوله والقول بالجواز قليل الجدوى الى اخره فلنا نختار انه فرض الرجوع

الى قوة من نسهاد ووجه انه لو افاده العقل الرشاد الى هذه المسئلة الاصولية لحسن تقليده [illegible] قد
تقليده في الفروع على الاعتماد على قول من ليس له حكم عقلاية مسئلة الاصولية مع انه يقتضى المقلد الذى يقلد العالم
الاصولية الاخذ عن العالم الاصولى دون الاخبارى ثم يرجع الى ذلك العالم الاصولى في الفروع بسبب تقليده
ثانيا الثانى بما ذكره من بعد ضمن الاخبارية لا يعد فيه اصلا لاسيما في بلاد التى لم يوجد المجتهد الحى او يمكنهم العمل
بالرواية من الميت فاتفق وصول المجتهد الحى بها [illegible] يقتصر تقليده جواز تقليد الاموات ثم على
على فحواهم فوايدهم لما يظهر من اتفاق علمائنا قد عرفت ان الاشكال لا تحقق وغاية الامر انه اجماع منقول [illegible] فاذا
حصل الظن للعامى بقول الميت في المسئلة الفرعية انه حكم الله في الواقع فكيف بما يفيد الظن الحاصل من الاجماع المنقول
على عدم جواز العمل بتقليد الميت كما انه نظيره في الاصل التخمينى في المسئلة ان المقلد انما كالمجتهد بناء على العمل بالظن
لظن الاحصر التعبد في تقليد المجتهد وما يتوهم ان المقلد لا يحصل غالبا الا على قول المجتهد من جهة انه مظنون
انه حكم الله لا انما يعمل لانه يجب العمل الا ان العمل بما يقوله حكم الله في حقه لان الاحكام الخاصة كل واحد منها [illegible]
مظنون له انه حكم الله فهو بحاسة الداعى على المتابعة [illegible] بما اراد الله منه كل واحد وقد ثبت على هذه
المعنى الذى شاب فيه فان الظن [illegible] الادلة [illegible] او انه هو نفس حكم الله الواقع فلا معنى
حصول الظن بدون ذلك [illegible] على هذا الحال [illegible] من الادلة الا ان يحصل الظن تقليد المجتهد
فلو لم يرجح انه مرجح وانه حكم الله فلا ينفع الى قول الغير انه حكم فاذا الامر الى العمل بالظن فكلما حصل الظن من حيث
باب الظن فهو مقلد سواء كان ذلك بتقليد الحى او الميت وسواء انحصر طريقه في شخص او اختار باخذ الظن في المسئلة
لعدم المرجح ثم ان العمل بكتب الموتى المعتبر مثل تقليد الميت خاصة في الغالب اجتهادية ثم مرادهم بها غاية الصعوبة
لمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد ولذلك فصل بعض علمائنا وهو الشيخ ركن الدين محمد بن على الجرجانى في المبادى على ما
نقل عنه فقال الاقرب ان يقال المستفتى ان وجد المجتهد الحى لم يجز الاستفتاء من الحاكى سواء كان من حى او ميت لانه مكلف
بالاخذ باقوى الظنين فيتعين الحى كالمجتهد فانه يجب عليه العمل باقوى الدليلين فان لم يجد فلا يخلو اما ان يجد من يحكى عن الحى
او لا فان وجد تعين ايضا وان لم يجده فاما ان يجد من يحكى عن الميت او لا فان وجد وجب الاخذ بقوله وان لم يجده
وجب الاخذ من كتب المجتهدين الماضين ونقل مثل ذلك عن الشيخ على بن هلال ايضا ولكن بعد الاحاطة بما حققناه
[illegible] تقليد الاعلم وغيره تعرف حقيقة الحال وان المعيار متابعة ما يظن انه حكم الله او انه احد من الامور التى لها
نسبة الى ما هو حكم الله او الى ما يحصل به الظن بما يفيد الظن بانه حكم الله او الرواية عن المجتهد والفهم من كتابه [illegible]
من هذا القبيل وفى كل مرتبة من المراتب يكلف بالظن بحكم [illegible] واحد من المحتملات المتساوية [illegible]
تفصيلا [illegible] بجواز تقليده [illegible] الادلة ومدلولاتها [illegible] الاجتهاد [illegible]
الافراد المختفية للعمومات واللوازم الغير البينة [illegible] والملزومات [illegible]
[illegible] الاحكام والفتاوى [illegible]

[illegible]

وغالب اتباع الناس الى المجتهد انما هو في ذلك [illegible] ما بنى عليه هذا الحكم وهو ان كثرة اختلافهم في الفتاوى
الاخيرة كاشفة عن [illegible] بخلاف الاختلافات الحاصلة في الصحيح الاولى فانه يرجع الى اختلاف الاخبار فان عدم الا
عتماد على الاخيرة كان لكونه في الاختلافات ناشيا من عدم اصابة الحق [illegible] انما يبتنى على اختلافهم
في الترجيحات الماخوذة بحسب فهمها والترجيح انما هو بحسب ما يرى المجتهد [illegible] بمعنى ان الفرق
بين الظواهر والنصوص وغيرها انما هو من الامور الاجتهادية [illegible]
من المفاسد الواردة على هذا التفصيل لا يخفى على من تامل اختلف اهل العصر من المجتهد [illegible] الاكثرين الى جواز
[illegible] لا اظهر [illegible] عدم الجواز على القول بعدم جواز تقليد الميت ويلزم على القائلين بجواز تقليد
الميت [illegible] ولا يخفى ضعف التفريع [illegible] ان الدليل
على الاستمرار [illegible] من قوله لا تزال طائفة من امتى على الحق حتى ياتى امر الله او يظهر الدجال لا دلالة له فيها
على المقصود [illegible] طائفة على الحق [illegible] المجتهد [illegible]
التكليف على حسب الوسع والطاقة وكذلك لا يدل عليه [illegible] ان الله كل عصر مجتهد يبين لهم ما يحتاجون اليه
فان ذلك منصوص بعدم الوصول الى الامام الذى هو الحجة الواقعية وتحقيق هذا المطلب انه لا يكفى [illegible]
والطريقة المستمرة في سلوك [illegible] في تبليغ الاحكام والشرايع [illegible] الى كل احد من العالمين في كل عصر
بحيث [illegible] واحد بل [illegible] البلوغ الى الاغلب بما جرت العادة [illegible] بالبلوغ بالجملة [illegible]
في حال [illegible] الى طريقة الاسلام الى جميع اطراف العالم في عصر [illegible] الى جميع احاد المكلفين
في الاعصار القريبة منه وكذلك الحال في الائمة [illegible]
ايضا [illegible] العادة باخذ الحاضرين [illegible] وجميع ما بلغوه على ما هو عليه [illegible]
[illegible] الخبر الواحد [illegible] الرجوع الى المجتهد الحى الذى على القول
[illegible] الاشكال [illegible] العادة [illegible] الى المقلدين وعلى هذا فعلى القول بجواز تقليد الميت [illegible]
لا يتمكن المكلفون على الرواية عن الموتى [illegible] مقاصدهم من كتبهم [illegible] من الكتب [illegible]
في [illegible] التقليد الموتى [illegible] الاشكال المذكور [illegible]
والمشاهدة [illegible] اليقين المصطلح [illegible] من الاسباب
الذى هو [illegible] المجتهد الحى [illegible] الرواية من الميت [illegible] ما يحصل [illegible] الظن من تقليد [illegible]
اما بالتعين [illegible] الظنون [illegible] حققناه [illegible]
على [illegible] المسئلة [illegible]
المناظرين [illegible] المسائل [illegible] ارشاد العوام [illegible]
التى يقطعون او يظنون ان [illegible] النبى ص او الامام او المجتهد الحى

او الرواية عن الموتى او كتبهم في كل عصر ليس الا الفتوى الى التمكين ولا يجب على المتمكن الكامل من تحصيله ولو كان ذا حياة فكما
الحي المتمكن من ذلك والثاني باطل لما عرفت في المقدمة مسألة في الشارع في بيان تكليف الغير المتمكنين ومن معرفة الاحكام
غير واجب فيعملون على مقتضى اصل البراءة في التعيين ومع لزوم الاتيان بالمتعدد والمتكرر ومن ذلك يظهر الجواب
عما يقال الامر لو لم يجز تقليد الميت فيلزم في العصر الخالي عن المجتهد الحي اذ لا يكون كلامهم شيئا فالتركيز(?) الواجب الكفائي يعطل
الاحكام لانا نقول مع ان الاشكال يرد على القول بجواز ذلك مع ابقاء من جهة تعطل القضاء لانه يختص بالمجتهد عندهم و
منقوض بالصنائع الواجب الكفائي ايضا مما لم ان الوجوب الكفائي انما هو مع الامكان والقول بان انعدام المجتهد
في جميع الاوقات من جهة تقصير المكلفين ممنوع او قصر طبقة الاسناد فالكلام فيه من الكلام في غيبة الامام بتقصير
الرعية في الطبقة الاولى وان كان يمكن دفع ذلك بانه لعله عدم قابلية الطبقة الثانية وعدم تمكنهم لظهوره
ومعرفة امامهم انه اذا ظهر لا يعرفونه من جهة شدة سترهم وتهمتهم وفيهم اخبارهم صاحبنا العدم ظهوره في الطبقة
الثانية ايضا بخلاف المجتهد ومن ذلك يظهر الجواب عما يقال ان تقليد الاموات لو كان جائزا لخرج عن الاجتهاد عن الوجوب
الكفائي لان المسلمين في عصر الكفائي انما هي الجهات وهو وقت ثبوت الاحتياج مع انه يمكن مع المطالبة ايضا ان الكفاية
فاسنه(?) بعدم كفاية تقليد الاموات في جميع ما يحتاج اليه الناس في كل عصر وعصر بحسب الفروع المتجددة والاحكام الحادثة
وخصوص صاحب جهة ان حصول الاجتهاد امر تدريجي والموجود في ضمن عدم الاحتياج في زمن الاداء لا يتأتى وجوبه لتدارك
الحوائج المترتبة والقاعدة منه بوجوب الفعل عند تعدد الافضة(?) فالحكم الحسبة تقتضي تحصيله قبل تنزل الامر
حتى الاول مع ان القضاء يحتاج الى المجتهد الحي عندهم فلا يكفي جواز تقليد الميت في الاحكام مط

في التعادل والترجيح

تعارض الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما وهو لا يكون في قطعيين لاستحالة اجتماع
النقيضين ومما ذكر في مباحث الاجماع من امكان تحقق الاجماع على طريقة التقيد(?) فهو ليس على حكم واحد الا مع على الحكمين
المختلفين بالنسبة الى الاشخاص والاوقات مثل ان ينعقد الاجماع على ما هو مقتضى التقية مرة وعلى ما هو الحق مرة اخرى
حقيقة هذا يرجع ايضا الى العدم لان ذلك يتصور بالنسبة الى شخصين اطلع احدهما على احد الاجماعين والاخر
الا بالنسبة الى الشخص الواحد لا يتحقق عنده الاجماع وكذا لا يجري في القطعيات ذلك وكذلك لا يكون في قطعي وظني لا
نتفاء الظن عند حصول القطع فالتعارض انما يكون بين دليلين ظنيين وهو قد يحصل في غير نفسه فلا ان الحكم بهما
من وجه اولى من اسقاط احدهما بالكلية مطلقا كما هو من الادلة المعتبرة كانه قول له متواتر ذلك لا الاوهام بعضهم الى
بعض هو مسلم سدد(?) ب وتحصيل الجمع بين الدليلين فاما ان يحمل العام على الخاص في العام والخاص المطلقين وحمل
كل من المتنافيين على بعض افراده موضوع الحكم واما الاعم والاخص من وجه فلا يمكن التخصيص كل منهما بالاخر لعدم التنافي
الصرف(?) الا ان يرجع احدهما الى بعض افراد العام ويبقى الاخر على عمومه كما سنشير اليه وانه لا يمكن ذلك فلابد من الرجوع
الى المرجحات الخارجة وايضا ما بين الامر والنهي حمل الامر على الرخصة والنهي على المرجوحية فيحصل الحكم بهما ولا تفرق
في هذا المقام الى ملاحظة التراجيح والقوة والضعف كما سنشير اليه في بحث تخصيص العام بمفهوم المخالف وفي اية نحو(?) حيد

القواعد

القواعد في مقام التعليل لهذا الحكم لان الاصل في كل واحد منهما الاعمال فيجمع بينهما بما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح
ثم التحقيق معنى قولهم لاستحالة الترجيح من غير مرجح اذ المفروض عدم الملاحظة المرجح والا فقد يوجد المرجح لاحدهما
فيتوجه ان يراد انه اذا امكن العمل بكل منهما ولو كان بارجاع التوجيه الى كليهما فيرجع ذلك الى العمل باحدهما وترك الاخر
فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ المفروض ان موضوع الحكمين يتعارض في الدليلين فلا معنى لملاحظة المرجح بينهما لان كل واحد
من الدليلين دليل على حكم شيء اخر فيضعف احدهما بالنسبة الى الاخر لا يصير ضعيفا التزاما ولو له فذلك كالوضوء والغسل
ان واحدة من المسائل الفقهية ثبت بنص الكتاب واخرى بشاذ(?) لخبر واحد فيجب ملاحظة القرائن الخارجية
للفظ عن الظاهر موضوع الدليلين مختلفة فالعمل على احدهما وترك الاخر ترجيح بلا مرجح اذ كل منهما تام ودليل على حكم
وتكليف المخالفة في كل مسألة العمل بمقتضى ما يدل عليه فيها فالعمل باحدهما وترك الاخر ترجيح بلا مرجح فهذا وكذلك
في معنى قولهم هذا مراده من الجمع ما كان مراده وجود التخصيص والتقييد من القرائن والامارات اللفظية الحالية التي
وتفصيل ما ظهر للمجتهد انه قرينة على ارادة خلاف الظاهر كل من الدليلين كما في صلوة العادي فانما اوجها سالكا اما اربعين(?)
احدهما كما في العام والخاص المطلقين كما اشرنا موضحا او كما في العام والخاص من وجه كما اذا قام قرينة على ارادة
بعض الافراد في احدهما دون الاخر وهكذا فلا ريب ان الامر كما ذكروه ولكن يظهر انه مع القرينة انه اذا قامت
على خلاف الظاهر الدليل الاقوى لم يوجب تقديم الاضعف على الاقوى مثل ما اذا وقع التعارض بين خبر الواحد وظاهر
الكتاب ولكن كان هذا الخبر معمولا به عند المعظم ان المراد بظاهر الكتاب هو ظاهره فيعمل بالدليلين ولم يمكن
ذلك تقديم الاضعف على الاقوى مثلا فيه خبر في جواز التكلم والقراءة عند سماع صوت قراءة الامام القرآن فانه مخالف
لقوله تعالى فاذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فرضنا ان صحيحة زرارة المفسرة للاية بقوله بسماع القراءة
خلف الامام فيجوز التكلم والقراءة في غير خلف الامام عند قراءة القرآن وان كان مرادهم ما هو ظاهر كلامهم ان يحصل الجمع
بين الدليلين يكفي لاخراج احدهما او كليهما عن الظاهر وان لم يظهر للمجتهد قرينة توجب خروجه وحمله على خلاف الظاهر
يمكن التمسك به في مقام الاستدلال اذ لا دليل عليه ولا برهان يرشد اليه الا ما رجح به يدل الشرع والسياسا(?)
والاخذ بالحسد(?) من التاصل الاول الدليل على ارجاع كل المتنافيين الى بعض الافراد والمعنى المناسبات الحرية(?)
والاستحسانات كما نقول في حمل الروايات الاحاديث الدالة على حضانة الاب على الذكر والام على الانثى الا ان يكون
المشهور قرينة على انه كان هناك دليل اطلعوا عليه خفي علينا كما في صلوة العادي فلذا كان بناؤهم في ذلك على بعض الجمع بين الادلة
ثم وجدنا خلاف المتعارف من الاعصار فانهم كانوا اذا سألوا عن اختلاف الاخبار حكموا بالرجوع الى المرجحات من ملاحظة
الافقه والاعدل والاصدق ونحو ذلك حكموا بالجمع مهما امكن حتى على المعنى المذكور بل يظهر من كثير من الاخبار انهم
كانوا يحملون على سبيل الاحتمال في التعارض حتى يحصل الجواب او الاحتمالات سيما وانه يلتفت اليها ولم يجدها يحتجون
عن اشكال الاختلاف الواردة في اخبارهم واخبار ابائهم باعتبار احدهما لم يكن الاختلاف فلم يأمروهم بالجمع
بينهما ولو بالتاويلات البعيدة واما التخيير فما ينبغي عليه من التاويل فهو ليس من باب الجمع بين الدليلين فتامل

بلاحظ المرجحات اولا ويقدم الراجح ثم يذكر المخالف ويعلم بما الاناة الراجح لما ذكره في اوايل الباب من ان بعض الشيعة
لندعي المذهب بسبب حصول التناقض في اخبار الائمة [illegible] ودفع التناقض بابداء الاحتمال الغير المنافي
وحاصله ان هذا الحديث اذا كان يحتمل لهذا المعنى فلا تناقض لاحتمال ان يكون مرادهم [illegible] وكان عليه قرينة حالية
او مقالية [illegible] بالحوادث ولكن هذا لا يصير حجة شرعية ولا يجوز التمسك به بمحض الاحتمال الا اذا انضم اليه ما يحصل القطع
بمراد الشارع او الظن القائم مقامه واما مجرد الاحتمال فكلا فانا العامل الى الاثر لا ريب ولا شك في وجود التعارض بين
الادلة الفقهية فان وجدنا قرينة من نفس المتعارضين او من خبر واحد معتبر او اجماع بسيط او مركب او تحقق
يوجب انفهام معنى يمكن معه العمل بكليهما على الوجه الصحيح الذي دل عليه الدلالة الحقيقية او المجازية المعتبرة والمعروفة
في وجود القرينة والعلاقة او اتحاد جهة ترجيح الاقوى واطراح الاخر من الطايفة الاضعف فلا اشكال
في وجوب الجمع بينهما وعدم جواز طرح احدهما واما اذا لم يوجد ولا قرينة توجب حمل اللفظ عليه بل انما [illegible]
فيهما اذا وجب الترجيح مع الاقوى وطرح الاضعف ولكن لا مانع من ابداء الاحتمال في مقام رفع التناقض بين [illegible]
كما فعله الشيخ ولكن بشرط ان لا يحصل به في حكم شرعي فلا كان مرادهم من مقام الجمع مهما امكن اولى من الطرح احد المذكورين
فهم الوفاق فلا نزاع ولو زيد في جزئية [illegible] وجوب العمل على التاويل في احد الدليلين واطراح الاخر
كلاهما المحض الجمع بينهما فلا دليل عليه من جهة نقل الظاهر ان يخص كونها احدهما اذا دار بين [illegible] لا ريب في التخصيص فلذلك
العام اقوى في الاستفادات ولذلك نرى الفقهاء كثيرا ما يطرحون النص لمخالفة الاصل مع ان الاصل عام وهو كذلك
ومن تلك المواضع [illegible] من جهة النصوص التي تقيد الاطلاق والتي تدل على اخبار التخمر الذي يجوز تمرا وتدعوا
بانهما منافية للاصل وهو ضرر التصرف في مال الغير فتنتاج التخصيص الى قرينة قوية تكسر سورة العام كما يشاء اليه
فمنها ما استدل بعضهم في تقديم الجمع بين الدليلين بان دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة لدلالته على كل
مفهومه ودلالة الالتزام على كل مفهومه اصلية فاذا عملنا بكل واحد منهما من وجه دون وجه فقد تركنا العمل بالدلالة
التابعة واذا عملنا باحدهما دون الاخر فقد تركنا العمل بالدلالة الاصلية ولا شك ان العمل اولى من العمل
بالتابع وفيه ان العمل بكل واحد منهما من وجه عمل بالدلالة التابعة من الدليل معا والعمل باحدهما دون
الاخر عمل بالدلالة الاصلية ومن التابعة في احد الدليلين وابطال الدلالة الاخرى ولا شك في اولوية العمل بالاصلي والتابع
على العمل بالتابعين وابطال الاصليين وتنظر فيه بعضهم بان العمل بالتابع في الاصل انما يكون بما على قولنا
بعض ما لم يكن من الدليلين اما اذا كان من دليل واحد وكان التابعان من دليلين وهو كذلك [illegible] فيحصل اللفظ
ولسنا لها كلية ومن المعلوم ان التاويل اولى من التعطيل اولى ويظهر ان حسن النظر فيها قدمناه تحقيق المقام
ان العمل بالدليلين خروج عن كلام الشرع الا ان استعمال العام على حقيقته وعدم قرينة معتبرة توجب التجوز بحيث يكون ذلك
عند اهل اللسان بخلاف ما اذا عمل بحقيقة احدهما فانه لا مانع منه ولا محذور فيه الا الاصل الذي في استعماله
العمل عليهما مع عمل ما ورد عليه في صاحب الحاضر ما ورد من التاويل في العمل ابهامه فان الشهيد الثاني بعد ذلك

ما نقلناه هذه التعارض ولذا يعم الجمع بين الدليلين مهما امكن فجعل منه ترجيح الجمع بين الدليلين احتمال النفي الغاء
على ما اكثر من يعلمهما بدا اصحابنا على ما اراد الشارع ولم يكن احد بهما عليه كما او التحقيق بين ان فيه يمنع بسبب اصل هذا الترجيح
في البيّن والشغل سهما في اعادتهما وكيف كان فيحكي القدح في هذا الترجيح لاشكال اسناد التضعيف الى ترجيح جميع
الدلائل فيعمل كل منهما مادية او ترجيح بحسب المراتب فيعمل كل منهما ما في الاخر وقد حمل اليد ونحوه جعلهم
من التحقيق والاعتبار في حقوقه عطلا ان يمكن استناده الى التعارض والتساقط والعمل الاضعف بعد المخالف
بحيث يجري ما لو ثبت بدا ما عليها لم يكن هذا البينة كما هو لكن يدفع الاشكال هنا وجه التضعيف ولعل وجهه
ان اليد وان كانت والرجل الملك لكنهما ايد لا على الملك الحالة لا تنافي الاستصحاب فقط بحيث يجمع الموارد
في القعود المقر بها في البدان عليها على السواء انها على الملك الحالة لكل منهما وهو مقتضى حمل فعل المسلم على الصحة
منها اليد لا تزيد على الملكية بحيث لا يترجح لاحدهما على الاخر بحكم الشركة اذ هو مقتضى تعادل البينتين على
وجه الصحة والحكم بالتسوية في الحكم ولكن لا يتم في الدليلين اللفظيين الذين لهما معنى ومجاز يطلب احتياج
قرينة مصححة للارادة خلافا للظاهر فان بعد الترجيح المنكر لو كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه طلب
الترجيح بينهما لا اثر له بتقديم خصوص احدهما على عموم الاخر اولى من العكس وقد يكون مجملا ثم بعد تفصيل بعد ذلك
في البيت على المسجد الحرام مثل قوله صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما عداه الا المسجد الحرام يقتضي تفصيل فعلها
في على البيت لعموم قوله فيما عداه وقوله افضل الصلوة المرء في بيته الا المكتوبة يقتضي تفصيل فعلها في على
المسجد الحرام ومسجد المدينة فالترجيح الثاني فان حكم اصحابنا ان البيت من المسجد وهو المعدد من الربا الموجب
الى الاحباط الاجر الكلية فهو حاصل مع المسجد واما حكم المسجدين في الشرف المقتضي لزيادة الفضيلة على ما
عداهما مع الاشتراك الكلية في العبادة وحصول الثواب وحصول العبادة من محض الزيادة ويمكن رده الى الاول
يعني في صورة التعارض التخريج بينهما بين الدليلين مهما امكن فيعمل بكل منهما من وجه بان يعمل عموم فضيلة المسجد
على الفريضة وعموم فضيلة البيت على النافلة لان النافلة اقرب الى عدم الرياء من الفريضة وهذا اصح لانه حمل
فيرجع نقلا لها الى الدليلين وهو ابعد من طرح احدهما اقول الفرق بين التعارضين ان في الاول يرجح الرواية الدالة
على فضل النافلة في البيت ويطرح ما لا اثر له على استحباب صلوة المسجد ضمن عموم صلوة في مسجدي
وفي الثاني لم يطرح نقل الدلالة على عمومها بامر خارجي وهو مما قد عرفه من صلوة في مسجدي على ارادة فريضة
الخارجي هو عدم مزاحمة الربا للفريضة فان ابا نعمان يتيه على ان الارادة منها صلوة الفريضة فالجمع بين الدليلين
صار بابقاء واحد العامين من وجه على عمومه وهو ما عدا البيت وتخصيص العام الاخر وهو صلوة في
مسجدي بالفريضة بامر خارجي لا بالعام الاخر حتى يلزم المحذور فيظهر بذلك امكان الجمع بين العامين من وجه
في العمل به الجملة ولكن لا بد ان يكون القرينة مما يعتمد عليه كما اشرنا اليه والذي ذكره هنا البريد المعتمد الا
على الاستصحاب والشهرة بل هو صار قرينة مرجحة لهذا الحمل ولذا نزدت بعد ابان معتبرة في استحباب

الثالثة الحجارية ومثل بها الشهيد الثاني في تمهيد القواعد ثم ذكر في التمهيد فروعا للقاعدتين منها
ثم قال فائدة اذا تعارض ما يقتضي التحليل مع ما يقتضي التحريم فاما ان يتعارضا كالالة المغصوبة وغيرها حتى يحل
باحدهما الا مرجح لان الخبر المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والموجب يتضمنه على الترك ويجوز الامر
وجماعة بترجيح المحرم لاشتماله بدفع المفاسد وحكى ذكر الامدي وابن الحاجب انه لا يرجح الامر بالفعل على النهي
عنه وفي معنى ما ذكرنا ما اراده بتقدم المحرم ويتقدم النهي عنه ثم ذكر فروعا اقول ومن ذلك يظهر ان مراتب من
الجمع بين الدليلين هو ما ذكرنا من ان المراد العمل بهما على مقتضى طريقة اهل اللسان في انواع الكلام عن اطلاق وتقييد
والتاويل كيفما اتفق ويظهر بطلان ما قد يتخيل ان الجمع في ان يحمل الامر على المرجوحية اذ ذلك خروج عن مقتضى
الدليلين بلا دليل فلا بد من الرجوع الى المرجحات واختيار احدهما على الاقرب بالترجيح او العمل على احدهما والتخيير
بحمل مرجح من باب التخيير بمجرد مطلق الاعتبار بالدليلين والجمع بينهما الا بعد توجيها للتاويل لا يمكن التعارض
وعدم امكان العمل على حقيقة الامارتين قرينة على ارادة المعنى المجازي المحتمل وان اتحد المجازات فهو المتعين
ولا فالاقرب وان لم يتفاوت فالتخيير وذلك لان المظنون ان اصل الامارتين من الشرع وان حصل الاشكال في المراد
من جهة التعارض والتناقض لان الاصل ان لا يكون الظن بكون الامارتين من الشرع حصول التناقض بل المظنون
انما هو احدهما بعينه ولكن لا نعلم ان لا بد ان يكون مدلول كل واحد منهما مرادا للشارع على سبيل المجاز اذ يحتمل ان يكون
احدهما وارد على وجه التقية فيجب التوقف فيها ان قلت الاصل يدل على وجوب التاويل واستعمال كل منهما في الاقرب بل لم يدل
لا دليل على جوازه انا نريد الاستدلال بهذه الاصالة بعد عدم امكان الرجوع الى المرجحات الراجح كالاقوى لانه من باب الاحتمال
ولكن لا يمكن الاعتماد عليه في الاستدلال لانك اذا عرفت معنى التحقيق اتضح لك ان الجمع بينهما ممكن لما يعلم من المطلع فهو لا يجب
الفحص والتفتيش عن القرائن والعلامات حتى يظهر المعنى الصحيح والمراد الا انه لا يتم الا بعد عدم امكان الاقوى عن
ظاهره لاجل ما سابقا وحقيقته يرجع الى ما انه لابد ان يتأمل حتى يظهر ان الموضع في الامارتين واحد او مختلف
وان التعارض الظاهري بينهما هل هو واقعي او هو كالمنفي فالكلام العمل على مقتضاه فهذا وجه ما سواه وما بعده
التأمل العادي من التحقيق ثم ان المعارضة بين الامارتين قد يكون بسبب ورودهما على موضوع واحد ويحصل
الاشتباه في الحكم وقد يكون بسبب اشتباه الموضوع بين المامور به والمنهي عنه كاختلاط اسارى المسلمين مع
الكفار في وقت الحرب وجوب قتلهم والصلاة عليهم وعدمها للمشتبه ووجوب غسلهم والصلاة عليهم
لكن بقصد المسلمين فيكون من باب التخصيص العام بالنص ثم ذكر في التمهيد بعد ذلك تعارض الاصلين وقال انه يعمل
بالارجح منهما بالاعتضاد او بغيره فان فقد فيعمل بالاول وجعل فروعا ذكر كثيرة منها مسئلة تعارض الاستصحاب
في الذبابة التي وقعت على نجاسة رطبة ثم سقطت بالقرب على ثوب وشك في جفاف النجاسة واستصحاب
نجاسة الثوب لان الاستصحاب لعلوقها ثم طهارة الثوب وغيرها ما لم يتحقق الشرائط حتى الاصالة العقلية
جواز العمل بالاصلين الشرعيين في المحل المتعارض تعارض جهات من قادر في اعتقاده مدلولهما كالحاكم
تم الكلام

في الكتابها وتوجه مثل الحكم في الفرق المتواترة مضمون الحيض فتوا بين ان يدل على الطهر ويكون من الحيض بدل
على عدمه وامارتها فانها فعلها تواتر فيه ولا اشتهر الا ظاهرا لكانه ومثل غيره مثلا في المعنى العامة لانه لا يمنع
ان يخبر رجلان متساويان في العدالة والثقة والصدق بحكمين متنافيين وان علم بعروض ويتعارض الامارتان
قد يكون في المسئلة بحكمين متساويين واحدهما على وجوب شيء والآخر على حرمته وقد يكون في موضوعها
كالامارتين المختلفين في تعيين القبلة مع تساويهما وقد يكون في الحكم والقضاء كالبينتين والشاهدين المتعارضين
وايضا قد يكون التعارض في حكم مع تساوي الفعلين كالمثال الثاني او بالعكس كالمثال الاول والحج المتكرر منه ان لو
تعارض الامارتين على الحظر والاباحة فلا يجوز العمل بهما ولا تركهما معا اللزوم العبث وتضييعهما على الحكم ولا
بواحد معين منهما للزوم الترجيح بلا مرجح ولا بواحد لا بعينه فانه في معنى اباحة الفعل فيرجع الى الثالث
فان الاباحة هو واحد معين منهما فتبين انا نختار تركهما فيرجع الى الاصل ولا محذور فيه ما لم يشتمل على الخلع
انحصار التكليفية بهما ثم ان قلت فيختار الرابع ويقول انه لا يستلزم الاباحة لان ما يستلزمها الاختيار معا الا مطلقا
وهو نظير التخيير في التقليد للمجتهد المتساوي في العدد والعلم مع مخالفتهما في الاباحة والحظر وباعتبار تقليد
المبيح يبيحها وباعتبار تقليد الحاظر يصير محظورا ثم ان المجتهد يختار العمل باحدى الامارتين شاء ويخبر بتقليد
كذلك واما في الحكم والقضاء فانه يتعين على القاضي ولا يجوز تخيير المتداعيين لئلا يمتد مع قطع الخصومات لاختلاف
الدواعي وجواز اختيار القاضي ترجيح احد بهما في صورة واخرى فيكون الاقوى ثم لعدم المانع ثم انهم اختلفوا
في صورة التعادل فالمشهور المعروف بين محققي اصحابنا التخيير وقيل بالتساقط والرجوع الى الاصل وقيل بالتوقف
وقيل بالاحتياط
تم الكلام في التقدم يحمل الشيء الى مجاوزة الاصطلاح وهو اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها
وهو الترجيح بالتعادل والتعارض الذي يتصل به في هذا الباب فانه لا يتصل في الامارات لا في الاخبار اذ لا تعارض في الاخبار الا في
ذلك الترجيح بمعنى آخر وهو تقديم المجتهد احد الامارتين على الاخرى بالعمل بها وبما لم يكن نقل الاقتراح
الامارتين لعدم تصور التعارض في الحجة فالامر يحتاج الى المرجح للتقديم فهذا هو الحكم وهذا المرجح هو اقتران
الامارة بما تقوى به على معارضها فهذا الاقتران الذي يوجب الترجيح يسمى في اصطلاح القول بالترجيح فالمعنى
بعضهم هو تقديم امارة على الاخرى في العمل بمؤداها فالاول التعريف الذي ذكره الشيخ فهذا التعريف الاول
انما هو نفس الامارة الراجحة والثاني فعل المجتهد مع انه يمكن ان يؤيد الاشتقاق منهما انهم يختلفون في الشرائط
الراجحة لفظ الترجيح لامرجحة بمعنى الاعتبار للاعادة فان بعد الاشتقاق في فعل المجتهد هو الاختيار والتقدم لفظ
الترجيح المذكور في الترجيح الذي هو صفة الامارة هو الرجحان بمعنى الاشتمال على المزية واصله لفظ المرجح
في اللفظ المذكور فلا معنى لترجيح التعريف الثاني على التعريف الاول كما فعله المحقق البهائي والشارح الجواد فلا
مشاحة في الاصطلاح نعم لا اعتراض عليه وجد لو لم يكن في الاصطلاح واطلاق الترجيح على فعل المجتهد ايضا بل
المناسب انما هو على من يمنع ذلك ووجهه ان مصدر التفعيل انما يناسب فعل المجتهد من الامارات والامر في ذلك سهل

واذا حصل الترجيح لاحد الامارتين يجب تقديمها لئلا يلزم ترجيح المرجوح وبطلان الحكم في الاخر اما التخيير او التوقف
لان زيادة الظن لو كانت معتبرة في الشهادة فالقائل بالاطلاق فالمقلد مثل وجب ترجيح الملازمة وبطلان الثاني للاجماع
لان المدار في البينة على التعبد بخلاف اجتهاده ثم ان المرجحات منصوصة في كل الامارات ولكن نقتصر على ذكر
المرجحات في الاخبار لكون ربما ذكرها الاعلام في نشر الحكم البالغة فنقول ان الترجيح بينهما اما من جهة السند او من جهة
المتن او من جهة الاعتضاد بالامور الخارجية فاعلم ان مرادنا في هذا المقام من كون كل ما ذكرنا مرجحا انه اذا
انفرد جزء من المرجحات في مقام ذكرنا انه لا ينبغي اشتراطه بعدم المرجح من جهة اخرى كما يظهر من بعض بل يجب
اشتراطه لكن علو الاسناد مرجح لان لا يكون في السند الرواية الاخرى كثرة الرواية وتعددها في كل طبقة وان تجاوز
في سائر الصفات فانه لا حاجة اليه هنا اما الترجيح من جهة السند فمن وجوه الاول كثرة الرواة اي تعددها في
كل طبقة فيرجح ما رواته اكثر لقوة الظن لتعاضد الظنون الحاصل بعضها ببعض وهذا هو الذي قد ينتهي الى التواتر
والثاني العلو الثاني قلة الوسائط وهو الذي يسمى بعلو الاسناد فيرجح على ما كثرت وسائطه لان تطرق
احتمال الكذب والسهو والغلط وغيرها في الاول اقل وهو واضح ويرد عليه انه قد يعارضه التعدد والكثرة فيكون مرجحا
من هذه الجهة وهذا انما يتم اذا لم يعارضه ما في الوسائط الاخر وكان الفاضلان ابن المهدي والامام الرضا عليه السلام
يستند طول عمرهما الوسائط بحيث [illegible] وادرك الاول منهما الى [illegible] ورواية عنهم
فلا وجه له الثالث رجحان راوي احدهما على الاخر من حيث الصفات الموجبة لرجحان الظن مثل الفقه والعدالة
والضبط والفطنة والورع وهذا لا يخفى وجه الترجيح لان الفقه يوجب معرفة اسباب الحكم ومواردها ومورده
مناسبة حال المروي له وكيفية الرواية وكرها السماع فانه يتفاوت به فهم الخطاب بمعنى الحديث وكذلك سائر الصفات
المذكورة يوجب الظن بالصدق وعدم الغلط فيحصل الفرق بين العالم والاعلم والورع والاورع والضابط والاضبط
وهكذا الى غير ذلك الامر من قبل المجتهدين الا ان احدهما من باب الامارات الفقه كما اذا المجتهد مقدم عند الاعلم
به ويندرج في ذلك تفاوت مراتب العدالة بسبب تزكية الواحد والاثنين او الاكثر وامثال ذلك كون احد الراويين
ما اشتهر الفطنة دون الاخر كما تقدم رواية ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وآله تزوج ميمونة وهو حلال وكان هو السفير بينهما على رواية
ابن عباس انها نكحها وهو محرم وكذلك كون احدهما مباشرا لها الراوي بنفسه دون الاخر وكذلك كون احدهما اقرب
منه والاخر بعيدا وهكذا يندرج في الترجيح باعتبار السند ما لو كان احد الراويين غير مشتبه الاسم دون الاخر
واما الترجيح من جهة المتن فهو ايضا من وجوه الاول تقديم المروي باللفظ على المنقول بالمعنى ونسبته الشيخ اليهما اذا كان الراوي
المعنى معروفا بالضبط والمعرفة ضعيف وهذا المعرفة شرط جواز ذلك لا شرط المساواة ولا يبعد ان يقول ابعد
من الاول الثاني تقديم المقرون بالتاريخ على المفرد عنه الثالث تقديم المتأكد الدلالة على غيره سواء كان من جهة
تعدد مواضع الدلالة في احدهما دون الاخر او من جهة اخرى مثل تأكد الحكم بالقسم والتعليل كما في بعض الاخبار
القصر فهو ان لم تفعل فقد الله فالقت رسول الله وسلم ومثل ما لو كان احدهما معللا دون الاخر فيكون دلالة احدهما

مخة

بعنوان المنطوق والاخر بالمفهوم او احدهما بالعموم والاخر بالخصوص ولا بد من التنبيه على ان المراد من ترجيح الخاص
على العام هنا تقديم الخاص على القدر المساوي للعام لا على مدلول العام فيكون بينهما التعارض ولا يمكن الجمع فيحتاج الى
الترجيح ولا ريب ان الخاص ارجح من العام المخصص بعده والظهور بعده وهذا الابانة قولهم بان التخصيص جمعا
بين الدليلين وان الجمع مقدم على الترجيح فاذا لوحظ ان الجمع لا بد من ترجيح الخاص على القدر المساوي من العام
ويخصص الامر ابقاء القدر المساوي من العام واسقاط الخاص فيندرج تحت قاعدة التعادل والترجيح
ومثل ما لو كان احدهما عاما مخصصا والاخر غير مخصص او كان التخصيص في احدهما اقل وفي الاخر اكثر الرابع الفصيح
تقديم الفصيح على الركيك وربما يعتبر الافصح ايضا وتوجيهه انه في الافصح الناس بالافصح اشبه بكلامهم ويوجب
الظن بالصدق والتحقيق في ذلك ان الفصاحة اذا كانت مما يستند صدوره من غيرهم كما ان فيه
البلاغة والفصاحة البلاغية وبعض كلماتهم الاخر من الخطب لا ريب في انه من المرجحات بل من اقويها
والا فالذي يظهر من تتبع الاخبار سيما في المسائل الفرعية انهم لم يكونوا معتنين بشأن الفصاحة ولم يتفاوت
كلامهم في ذلك الا بحيث يمكن التمييز بذلك وحصول الرجحان والظن بعد الخامس ان يكون دلالة
احدهما على المراد محتاجا الى توسط واسطة دون الاخر فالثاني مقدم على الثاني لاول واما الترجيح بالاعتضادات
الخارجية فمن وجوه الاول اعتضاد احدهما بدليل اخر اذ لا ريب في قوة الظن في جانب المعتضد وكذا اذا كان احد المتعارضين
اقوى من الاخر اذا اعتضد كل منهما بدليل الثاني اعتضاد احدهما بعمل المشهور سيما المتقدمين لقرب عهدهم من زمان
ويمكنهم من سبر حال الاخبار بحيث من المتأخرين ويقع الاشكال فيما كان احدهما موافقا للقدماء والاخر موافقا للمتأخرين
وتلاحظ الشهرة ان فيه تقدم القدماء وقرب عهدهم وتمكنهم من القرائن والامارات يورث الظن باصابتهم
وكون المتأخرين اكثر تفحصا في نظرهم مع معرفتهم بسبق القدماء وقرب عهدهم وفي غيرهم مع ذلك قولهم يورث
الظن باصابتهم ولكل وجه وقد يتفاوت المقامات ولا بد للمجتهد من التأمل في كل مقام فربما كان احتياج القدماء
على حديث لاجل شدة التتبع الباعث على اخفاء الحق لا اخفاء ما في الزمان ذلك وما ظهر لهم العمل به التدريج
المتأخرين فقد وصل الى ما لم يصل اليه ولكن احتياجهم لاجل قرينة خفية على المتأخرين فلا بد من التأمل والتفحص عن ذلك
ان المدار على حصول الظن وهو تابع للمقامات والشهرة في الاجماع بقسميه القطعي والظني لا الاطلاق تعليلها او النقل او
بمعارضتها النقلان كما يقع في المسألة عدد الرضعات المحرمة الى العشر والخمس عشر وبما يجمع بينهما بان الشهرة
الاول بين القدماء والثاني بين المتأخرين الثالث موافقة الاصل ومخالفته ويرتفع الموافق للمقرر المخالف الناقل عنه
مع المقرر لانه يوجب حمل الكلام على التأسيس والافادة دون التأكيد والاعادة فان الحمل على المقرر يوجب
لتقديم الناقل عليه بمعنى ان الحكم اولا هو الناقل وما بعده يرفع حكم الاصل ثم قال بما المقرر لو رفع حكم الناقل
وقع في غلط ولو عمل بالناقل ان الحكم متأخر من المقرر فيكون وقع في المقرر فلا حاجة الا استفادة معنى من
العقل فيكون تأكيد الاتاسيسا وانت خبير بضعف هذا الاستدلال لان الاحكام الموافقة للاصل فوق هذا

وهذا الاخبار الضعيفة لا يرفع هذه التلبد وبعضهم يرجح الناقل لانه يستفاد منها الايتقاد الاسة بخلاف المقرر

لحكم الاصل التعلق على التأسيس اولى من التأكيد وبان العمل به يقتضي تقليل النسخ لانه انما يزيل حكم العقل بخلاف المقرر فانه يزيل حكم

النقل بعد ما ازال هو حكم العقل وبعضهم يقدم الاول لما مر وقالوا اذا قدمناه تقدم المقرر وان قدمناه متاخرا فلكن

والثاني بانه مع انه معارض بان مخالف نسخ معارض بالاقوى بالاصح لان المنسوخ هو حكم العقل في المقرر منها

انه ان قلنا بان يرفع حكم العقل بالناقل نسخ وليس كذلك والتحقيق ان ما علم انه صادر من كلام رسول الله فالاشكال

في تقديم المتاخر ان امكن او مقاربة مجهول التاريخ لا بد من التوقف هذا اذا علم صدورهما مما ساعده واما مع

عدم العلم بالصدور فالكلام فيه كالكلام في الاخبار الائمة فان مع عدم فرض النسخ في كلامهم لا يبقى الا احتمال الخطا

في احدهما والتقية فسواء كان قطعيين او ظنيين فالاقوى تقديم المقرر ولكن مساعد الدليل الاقوى مع العقل

ارجح في النظر سواء علم التاريخ في كلامهم او لم يعلم وكيف كان فالاقوى ترجيح المقرر في الادلة التي بايدينا اليوم والعمل

على الراجح مخالفة العامة فيرجح المخالف على الموافق لاحتمال التقية فيه وهذا اشير اليه في الروايات كثيرة وفيه

اما مع اتحاد الرواية لجميعهم او الفتوى بعامتهم او الامام المروي عنه او بعاشرته ذلك الراوي فانهم مختلفون

في المسائل جدا وكان التقية مختلفة بملاحظة مذاهبهم فلا بد من ملاحظة حال الراوي والمروي عنه فقد نقل

عن التواريخ ان عامة اهل الكوفة في عصر الصادق كان على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل

اخر واهل المكة على فتاوى ابن جريج واهل المدينة على فتاوى مالك ورجل اخر واهل مصر على فتاوى الليث

بن سعيد واهل خراسان على فتاوى عبد الله بن المبارك وهكذا كانوا مختلفين حتى الى ان استقر مذاهبهم

في الاربعة في سنة خمس وستين وستمائة فلا بد من ان ملاحظة الحمل على التقية والرجوع الى ما لا يرفض الرواية

او قرينة خارجية او مناسبة حال الراوي والمروي عنه وغير ذلك لا الحمل بمجرد الاحتمال الا اذا لم لاصل

ثم ان المرجحات الاجتهاديات وما يوجب الظن بالصحة كثيرة وينبغي ذكر ما ذكرناه وتقدم الاشارة الى بعضها

في مباحث الاخبار وعلى المجتهد ان يجري ويتبع ما يوجب الظن وان يكون ببصيرة امره ولا يكتفي على اصطلاح رجال السند في

التصحيح الجزم وتقديمه على ما ليس بتوثيق السند بحسب المصطلح المتاخر لاشتراك الحكم لانه يحتاج للاخبار فان هناك مرجحات

كثيرة لم يذكرها السلف مع انه من لاحظ سند الاخبار ايضا اشكال الا لا بد ان تنظر اليه بالتلبية في العراق والنفسية وقد

ذكر العلامة المجلسي في الارشاد في يديه لا بأس بايراده لكثرة فوائده فاذ الحديث الخامس والثلثين والذي

رواه الكليني عنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عنه ما حققه بعض ان محمد بن اسمعيل

هذا السند في الشابوري وان جهالته لا يقدح في صحة الحديث لوجوه الاول ان رواية الكليني عنه اكثر الاخبار

التي اوردها في الكافي واعتماده عليه دليل في تقر وعدالته وفضله والثاني ان الفضل اقرب عهده بالكليني فاشتهر

بين المحدثين لم يكن الكليني يحتاج واسطة قوية بينه وبين الفضل وكذا الكوفي في كثير من الاخبار الثالث ان الظاهر

ان هذا الخبر ماخوذ من كتاب ابن ابي عمير وكتاب ابن ابي عمير كان اشتهر عند المحدثين من اصولنا الاربعمائة عندنا

لاكان

باثبات الاصول المعتبرة الاربعمائة عندهم اظهر من الشمس في رابعة النهار وكما ان الاحتياج في سنده الاحتمال

الاربعة واذا اوردنا اطلب للتيمن والتبرك والاقتداء بسنة السلف وربما لم يبال بذكر سند بعد ضعف

او جهالة المالك فكذا اصحاب الاخبار من المتقدمين لذلك كانوا يكتفون بذكر سند واحد الى الكتب المشهورة

ان كان فيه ضعيف او مجهول وهذا باب واسع شاف واسع نافع ان اثبتها يظهر صحة كثير من الاخبار التي

وصفها القوم بالضعف ولنا على ذلك شواهد كثيرة لا يظهر على غير الاخبار في الاخبار ويتبع سيرة القدماء

الاخبار وقد ذكرنا بعض تلك الشواهد يندفع بها ما في ايراد ما التزمه الفاضل الاول المشهور في الكليني

يذكر سندا متصلا الى ابن محبوب او الى ابن ابي عمير او الى غيرهم من اصحاب الكتب المشهورة ثم يبتدي بابن محبوب مثلا

ويترك ما تقدمه من السند وذلك لانه اخذ الخبر من كتابه ويكتفي بايراد السند مرة واحدة فيظن من لا اطلاع له

الحديث ان الخبر مرسل الثاني ان الشيخ الكليني والشيخ وغيرهما يروون خبرا واحدا في موضعين ويذكرون في سند

الى صاحب الكتاب ثم يروون هذا الخبر بعينه في موضع اخر الى صاحب الكتاب ويكون سند ضعيف في موضع

سند اخر الى صاحب الكتاب ويكون سند ضعيفا او مجهولا والسر فيه ان اسانيد صحاح في ضعيفة يذكر منها

في موضع اخر ولم يكن ذلك الا لعدم اعتنائهم بايراد تلك الاسانيد لاشتهار هذه الكتب عندهم الثالث المتعارف

الصدوق مع كونهما متاخرا عن الكليني اخذ الاخبار في الفقيه عن الاصول المعتمدة واكتفى بذكر الاسانيد في

الفهرست وذكر لكل كتاب اسانيد صحيحة ومعتبرة ولو كان ذكر الخبر مع سنده لاكتفى بسند واحد اختصارا

ولذا صار الفقيه مع قلة الصحاح اكثر من سائر الكتب والحمل فيها كيف لم يتفطنوا لهذه الفائدة وعلله بحجية كتاب

ويظهر انهم كانوا ياخذون الاخبار من الكتب عندهم معروفة مشهورة متواترة الرابع ان الشيخ اذا اضطر

في الجمع بين الاخبار الى القدح في سند لا يقدح فيمن هو قبل صاحب الكتاب من مشايخ الاجازة بل يقدح اما في صاحب

الكتاب او فيمن بعده من الرواة كعلي بن حديد واضرابه مع انه في الرجال ضعف جماعة ممن يقعون في اوائل الاسانيد

الخامس انه قد جماعة من القدماء المتوسطين يصفون الخبر بالصحة مع اشتماله على جماعة لم يوثقوا فلعل المتاخرين

عن ذلك واعترضوا عليهم كالحمد بن محمد بن الوليد واحمد بن محمد بن يحيى العطار والحسين بن حسن بن ابان واضرابهم

لبرهة الحاذكر السادس ان الشيخ نقل مثل ما نقل الصدوق لكن لم يترك الاسانيد طرا بل ذكر ما انشدها في

التهذيبين لان الشيخ عمل الفهرست ذكر فيه اسماء المحدثين والرواة الامامية وكتبهم وطرقه اليهم

وذكر قليلا منها في خاتم كتابيه ومضامينا انه ورد في بعضها ويظهر من الجماعة ما اخذه من تلك الاصول المعتبرة

وكان الشيخ في الفهرست السند صحيح والخبر صحيح عنده سند الكتاب الى الامام ولذا اكتفى الشيخ عند ايراد الخبر بسند في ضعف

السابع ان الشيخ ذكر في الفهرست عند ترجمة محمد بن بابويه انه ما اخبرنا به عنه جماعة منهم واخبرنا في جميع كتبه

ورواياته جماعة من اصحابنا منهم الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان وابو عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري

ابو الحسين بن جعفر بن الحسين بن حسكة القمي وابو زكريا محمد بن سليمان الحمراني كلهم عنه انتهى فظهر ان الشيخ روى جميع مرويات

الصدوق نور الله مرقده بهذا الطريق الاسانيد الصحيحة فكما روى الشيخ خبرا من بعض الاصول التي ذكرها الصدوق في
فهرسته بسند صحيح فسنده صحيح سند الى هذا الاصل صحيح وان لم يذكر في الفهرست سندا صحيحا اليه وهذا ايضا باب من
يفتح منه تصحيح الاخبار التي لم ينقل الينا من مؤلفات الصدوق فاذا احطت خبرا بما ذكرناه اطلعت على خواص اسرار الاخبار وان
كان ما تركنا اكثر مما اوردنا واضيفت اليه شرح اليقين وثبت تعسفات المتعسفين وتاويلات المتكلفين لا اظنك
مرتابا بعد تحقيق هذا الباب ولا محتاج بعده الى تكلفات الاخباريين في تصحيح الاخبار والله موفق للحق والصواب
انتهى كلامه ثم اعلم انه قد ورد روايات كثيرة متضمنة للترجيح في علاج التعارض بين الاخبار وترجيحها بعضها على بعض
وترتب على ... على ما وصل الينا مختلفة ففي بعضها حكم بتقديم ما وافق كتاب الله وفي بعضها او
تقديم ... وفي بعضها ... ما خالف كتاب الله باطل وزخرف وفي كثير منها الامر بالاخذ بما خالف
العامة والمراد في بعضها العرض على كتاب الله ثم على احاديث العامة وفي طائفة منها التخيير ... من دون ملاحظة
المرجح وفي بعضها الامر بالتوقف والارجاء وان لا ... للقياس ... وفي سعة حتى يلقاه وفي بعضها التفصيل الطويل كما
ما رواه الكليني عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث
فتحاكما الى السلطان والى القضاة ايحل ذلك الى ان قال فكيف يصنعان قال ينظران الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا و
نظر في حلالنا وحرامنا الى ان قال فان كان كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما
حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به
الآخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال ينظر الى ما كان من روايتهم
عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع
عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله والى رسوله
قال قال رسول الله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات
ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق
حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة
ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد
فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات
خير من الاقتحام في الهلكات وروى ابن ابي جمهور في عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سألت
الباقر فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر
بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ماثوران عنكم فقال خذ بقول اعدلهما
واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه
وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة

لدينك

لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما
فتاخذ به وتدع الآخر وفي رواية انه قال ... حتى تلقى امامك ... الى ان ... العمل
على هذه الاخبار لا يمكن ... بعضها ... اعتبار صفات الراوي كما في مقبولة ابن حنظلة ... على
العرض على الكتاب وفي بعضها العرض على العامة الى غير ذلك من المناقضات وقد تصدى بعضهم للجمع بينها بوجوه لا تكاد
تنتظم تحت ضابطة يمكن الركون اليها لا نطيل بذكرها وذكر ما فيها والتحقيق في المقام ان نقول لا اشكال في ان تلك الاخبار اخبار آحاد
وقد مر ان حجية اخبار الآحاد اما من جهة الادلة ... او الاجماع او من جهة انسداد باب العلم على المجتهد وقد ... الثاني
وبنا على عدم تمامية الدليل عليه الا من جهة ظن المجتهد فلا بد في المسائل الفقهية من الرجوع الى ما يحصل به الظن منها
... المظنة نظر المجتهد سواء وافق واحدا من تلك الاخبار المذكورة ... فان حجية هذه الاخبار
الواردة في المسائل الفقهية انما هو ... الظن الحاصل ... هذه الاخبار الواردة في العلاج ...
... الاجتهاد ... ترجيح الخبر الدال على تقديم ما وافق الكتاب على ما دل على ترجيح ما وافق المشهور في الاخبار العلاجية
... المسائل الفقهية ... في المسألة الاولى ... النظر
... بحسب القرائن ... الدليل العقلي ... المرجحات الاجتهادية
... الكتاب ... المسألة الفقهية
... المسألة الاصولية ... الكتاب ... الظن
... الحكم ...
الفقهية ... الظن ... ترجيح الخبر الذي ... المسألة الاصولية
والثاني ... ترجيح ... الكتاب ... ترجيح الخبر ... علاج التعارض
من ... الاخبار ... الكتاب ... الظن
من تلك الاخبار ... المسألة الفقهية ... الجمع بين الاخبار ... المسألة
... حصول الظن في المسألة ... المسألة الفقهية ... الاصول
الاستصحاب ... الاخبار ... الظن في المسألة الفقهية ... من جهة
... الظن ... المسألة الفقهية
التعارض ... معظم الاخبار العلاجية ... القرائن والامارات ... الظن
المسألة ... الظن ... المجتهد ... الخبر العلاجي ... حصول الظن في المسألة الفقهية
... المسألة الاصولية ... علاج الخبرين المتخالفين ... الاخبار العلاجية من حيث هي ... حيث
علاج الخبرين المتعارضين ... الكتاب ... الاخبار ... التعارض
مع قطع النظر عن ملاحظة المسألة من المسائل الفقهية الخاصة ... الاخبار العلاجية ايضا ... الخبر

المتعارضة فانه بعد فان ملاحظة الخبرية في المسئلة الفقهية ليس من حيث انها خبرية مطلقا بل انه يكشف من حيث انها دليلات
من ادلة المسئلة فلا منافات بين حصول الظن من الحديث الدال الاعلى بتقديم ما وافق الكتاب اذا لوحظ الخبران من حيث انهما
خبران متعارضان بتقديمه وحصول الظن في المسئلة الفقهية بتقديم ما خالفه فان قلت انه مع حصول الظن بالمرجح الحاصل
على مقتضى الرواية بتقديم ما وافق الكتاب كيف يحصل الظن بالحكم في المسئلة الفقهية مع مخالفة الكتاب قلت كيف
يحصل الظن باحد طرفي المسئلة الفقهية مع كون طرفه الاخر موافقا للاستصحاب فقد يتم ثم قد تبين من الاصل الاول
ملخص هذا الاصل حصول الظن في الطريق الظاهر بهذا الظن من اين يحصل مع ان ظن المجتهد الاصل العمل على مقتضى تحصيل
والفرض ان العمل على الدليل الا من جهة حصول الظن المجتهد بسبب الامارات والقرائن والمعلمة فان قلت مرادنا من انا
على العمل بمقتضى ما يجاه من الاخبار العلاجية هو حصول الظن الاجتهادي بتقديم مقتضاه مثل تقديم ما وافق الكتاب
على غيره من جهة المجتهد وهذا الاتيان عدم حصول الظن بما وافق مقتضاه في المسئلة الفرعية من الظنون الاجتهادية
قلت انه مع هذا يجوز بما ذكرت فلا معنى حصول الظن الاجتهادي بتقديم الخبر العلاجي تقديمه تعبدا من جهة ملاحظة
ان المسئلة الفقهية لم يوجد فيها ما يهاته من الامر يوجب حصول الظن بموافقتها الظن تام لا ولا لما كان مع الخبر
العلاجي هو الاصل حصول الظن النفس الامري فلا معنى لاتباد المجتهد وملاحظة الحجية انه انما الاتيان بادلة العمل بالظن
من حيث انه ظن كالاحظوية المرجحات الاجتهادية لا التعبد واما لو احتملنا الترجيح في الاخبار الفرعية على العمل بمقتضى
الخبر العلاجي من جهة عدم حصول الظن من جهة اخرى فرضنا بهذا التعبد على الظن الاجتهادي لان الخبر العلاجي ايضا حجة
بالفرض مسلما لكن مقتضى الخبر العلاجي لافادة الظن بما نحن فيه مع قطع النظر من كونه مقتضاه انه فلا يبقى فرق في العمل
بالخبر العلاجي واعتبار ذلك يستلزم تخصيص الدليل القطعي العقلي بالظني وهو باطل كما حققناه سابقا انه لا يجوز تخصيص
القطعي فضلا عن الظني وذلك لان بناء العمل على اخبار الاحاد من جهة كونه ظن المجتهد مبني كونه على واحد من الادلة
العقلية التي ذكرناه في حجية خبر الواحد فعلى هذا انا منعنا جواز العمل بالظن بما انهم على الامر على عدم حجيته هذا
وقلنا بان العمل على احد الخبرين المتعارضين في الفروع مع كونه مظنونا الصدق في نفس الامر مشروطا بعدم كونه مخالفا
لمقتضى ما هو اقوى منه من اخبار المتعارضة الواردة في علاج التعارض وتخصيصه بالمرجح المذكور مع ان ذلك
نقول لا يحصل الظن اصالة الخبر العلاجي وكلام يمكننا الحكم بان الخبر الدال على تقديم ما وافق الكتاب مطلقا مظنون الصدق
والراجح مع العلاج في علاج التعارض بالنسبة الى الخبر الوارد في ترجيح المشهور على ما وافق الكتاب بيسانده وانه افقه واعدل
ما قيل لان المراد في باب الترجيح الفقه والاصل لا احداث يكون اخبار ما هو اقرب الى الحق النفس الامري الا ما هو اقرب
بالصدور عن المعصوم اذ ليس كذلك كل ما يصدر عن المعصوم موافقا للحق النفس الامري لاحتمال كونه من جهة خوف
او تقية وغير ذلك فكيف يحصل الظن المجتهد بترجيح ما دل على تقديم ما وافق الكتاب مطلقا مع انه يحتمل ان يكون الطريق
في المسئلة الفرعية مظنون المطابق لنفس الامر من جهة القرب في الامارات لا سيما اذا المراد بالكتاب هو الام وما علم
منه مدة من الدين والظواهر والحاصل انا نقول كلما حصل المجتهد الظن بسبب رواية خاصة لا تعارض فيها فلا اشكال

وكذا لو حصل

وكذا لو حصل له الظن بمجتهد احد المتعارضين من اي وجه يكون يجب العمل عليه لما قدمناه من الادلة في وجوب العمل
بالظن على المجتهد لمثلا لو تبين ترجيح المرجوح على الراجح ولم يعلم من الادلة سوى اقتضى بعض الاخبار الواردة في علاج التعارض
مع كونه اقوى بحسب السند والدلالة من غيره مما هو غيره فلا ملائم الا اذا انسانا في نظرنا المظنون هو احد مما يجوز تركها
وان وافق ظنه في هذه المسئلة الفرعية لواحد من الاخبار الواردة في العلاج فهو ليس من جهة العمل بذلك الخبر بل لانه
مقتضى ظنه الواجب الاتباع وان كان دليل حجيته هو ما استدلوا به على حجية مطلق الظن من حيث هو من الاثنين ولا
يجامع مع ما بينا انه لا يتم مع تسليمها انما يدل على حجية ما في جملة الاخبار حجية تلك الاخبار الواردة في العلاج ايضا لابد
ان يكون تلك الادلة لا يجوز انها الا تدل على حجية مطلق المتعارضات لا سيما اذا اعمل بها فان الدليل على تقديم بعض تلك
الاخبار على بعض من جهة فان اعتمد في الترجيح على بعض تلك الاخبار فحكم الامر حينئذ بالاحد منهما يجب فيه مع شمول
الدليل المقامات ولزمه الترجيح من غير مرجح مع انه قد يستلزم الدور كما لا يخفى وان اعتمدت على مرجح خارجي فهو ليس
الا العمل بظن المجتهد لا الخبر من حيث انه خبر وهو خروج عن الفرض والتحقيق في توجيه هذه الاخبار التي يتبعها فيه
في تعليم طريقة الاجتهاد ومعرفة حقيقة الخبر وما فيه لموافقة الحق النفس الامري لا مجرد معرفة ما هو صادر عن الامام من
غيره وظاهرها ان المراد منها الاخبار الاحاد لا الاخبار القطعية وهذه الاخبار بعض من الادلة الدالة على حجية اخبار
الاحاد وما ينهض من ذكر هذه المرجحات في الاخبار من باب التعبد لا استعلام الترجيح النفس الامري فهو من الحيلات
الفاسدة التي تقطع السليقة السليمة بفساده ما في نفوذ مقتضى تعليم طريقة الترجيح ملاحظة الجميع الوجوه فوجه
اقتصار الامام في بعضها بواحد من الوجوه انما هو بقرينة القضايا في ما يقتضيه وجوه الترجيح المذكورة الرواية
كان محتاجا الى الوجه الذي اقتصر عليه الامام وكل واحد من الوجوه المذكورة مبني على رواج وعلامة عند الاكثر في ازمنة الائمة
مدة والغلاة والزنادقة خاصموا دين الله وكذابين قد دسوا في اخبار تخالف الكتاب والسنة ونسبوها
الى صاحب الشرع لتشويه الدين المبين وترويج طريقة المبطلين ونظر الامام في الرجوع الى كتاب الله وسنة نبيه
جماعة كانوا مبتلين بمباشرة امثال هؤلاء واستماع اخبارهم فلان الحاكمين الفاسقين في زمن الائمة وكانوا يفتون بهم
وقد يفتون بما يوافق الادلة من اجل تقية فيه وشهرة المرجح على فتاوى العامة ملاحظة الاحتراز عن الاخبار المحرفة
لهم ومن يظهر منهم مراعاة حال الشهرة وما كثر الكذابة والغالية واهل الغفلة والسهو والنسيان فيهم وعظم الاخبار في
اخبار اصحاب الائمة عن وضع قاعدة الرجوع الى الافقه والاعدل والاورع من جهة ان الخبر كذلك من الوجوه الاختصاص
في بعض الروايات بالبعض وجهه الملاحظة اما من ملاحظة حال الراوي واعتباره الى تلك القاعدة بالخصوص واما من
جهة كون الرواية مقرونة بمقتضى القاعدة في غيره واما رواية عمر بن حنظلة فيمكن ان يقال ان مساعدها على ان الحاكمين لما كان الخ
فيها انهما من العدول والمقلدين بحكم ثم اذا رجعوا الى العمل بما عرف من احاديثنا احكامهم في رواية تعود الى الرجوع
الى الافقه والاعدل والاورع والاصدق في الحديث على الاجماع يكون مزية الخبر من حال رجال الحكم او الظن من حال
تلك المسئلة انه اخذ بما هو الراجح لمعرفة حال المشهور وخلافه وموافق العامة ومخالفتهم وموافقة الاخبار وخلافه

فوجود هذه الصفات واجتماعها حضورها مع الافقهية يكون من التمحيص الا ان المراد انه وان علمنا ان جامع هذه
الصفات يقرع الشاذ او ما خالف كتاب الله مثلا او تكلم بها انه فانه فارجع اليهم ثم فرض الراوي من نقضها في
الصفات المذكورة فحكم الامام ع بالرجوع الى اجتهاد المسائل في الحكم ولا حظر ايضا موافقة المشهور المجمع عليه من
جماعة وذلك ايضا مبني على ان الظن من المشهور المجمع عليه انه ليس مخالفا للكتاب مثلا فيكون له الاعتماد على ما ثبت انه
من التمحيص عن حال الحكم الا انه وان علمت انه مخالف الكتاب مثلا يجب عليه الاتباع ثم فرض الراوي الفاسد في ذلك
وهكذا بالجملة الرجوع الى تلك الاخبار في طريقة الترجيح ما لا يمكن بوجه للاختلاف الحاصل فيها بحيث لا يرجى بعدها
ان فيها اشكالات مثل ان الافقهية والاصدقية والاورعية اشترط اجتماعها في الراوي فلا يكفي احدها
ومثل ان الورع والصدق لا يستلزم الافقهية ما قالا الا الواقع لا انما يستلزم الافقهية صدوره من المتقدم والمتقدم
في الترجيح الاول ادونية الحكم صادرا على وجه التقية من العامة ومذاهبهم وامامهم سلطان العصر ...
لا يكون مذهبه في المسألة موافقا للاخر كما ذكروه في مسألة النجاسة الخمر يحمل الاخبار الدالة على الطهارة على التقية من
جهة ولوع السلطان على شربها من جهة كونها مذهب العامة فان عامتهم على النجاسة ومثل الاشكالية معرفة التقية
بالنسبة الى حال الواحد من الاحكام والرواة ما لا نعلم الاختلاف فيها النسبة اليه كما عرفت ومثل الاشكالية موافقة الكتاب
وبعد مدلول الفرعيات المستفادة من الكتاب ما لا يحتاج الى العرض عليها واما الظواهر المختلف فيها والالفاظ
هذه التاكيدات والتشديدات وان ما لفهما عرف ما يلي سيما بعد القول بجواز بيان الكتاب بخبر الواحد وتخصيصه
بدو خصوص هذه الاخبار بين المسكين بحجية ظواهر الثقلين بان نفسيرها انما هو بالاخبار ومع ذلك كلام الاحكام
المستنبطة من الكتاب جواب الرواة في الاحكام المختلف فيها انما هو ما ورد من الايات على اصل البراءة والاباحة وهي ثابتة
بكثير في جهات الاحكام لكن مخالفة اصل البراءة ليس مما يوجب هذه التاكيدات والتشديدات ولا يجوز مخالفة
مقتضاها بخبر الواحد وغيره من الظنون سيما عند الاخباريين الذين يكون حجيته ويقولون بالتوقف والاحتياط
مثل الاشكالية لزوم التوقف والارجاء ما على الاحتياط الواردة بعضها للامر من بطلان القول بوجوب الاحتياط
لاجل الحرج والعسر ومثل الاشكالية الامر التخيير في كثير منها وانما الامر المسلم الترجيح والرجوع الا ان يحمل على التمادي
والعجز عن الترجيح ومثل الاشكالية ان المسألة الاصولية لا تثبت الا بالاخبار الاحاد وهو ليس بشيء الا ان يرجع الى ما
ذكرنا من ان الدليل على العمل بالادلة الظنية مطلقا هو كونها طريق المجتهد لا الخصوصية في الكلام وبالجملة لا يمكن ما ذكر في
تلك الاخبار من الرجوع الى المرجحات بالجملة ولكن لا يلزم الاعتماد عليها مطلقا والترتيب المذكور فيها بعضها فالمعتمد هو ما ثبت
في نظر المجتهد المؤيد وقد اعرب بعضهم حيث انكر طريقة المجتهدين في الترجيح والاعتماد على الترجيح الوجوه
التي ذكروها لانه لا دليل على حجية مثل هذه الظنون بل لا بد من الرجوع الى ما ورد في الروايات ثم ذكر الروايات المختلفة
ثم للاوي اختلافها اخذ من كل منها شيئا وقدم بعض تلك المرجحات المذكورة فيها على بعض بمجرد اجتهاده وحدسه
ذلك بجميع الى الروايات وغفل عن ان هذا ليس عملا بالرواية بل هو عمل باجتهاده فكر على ما فرضه لانه لا دليل

على مطلق

على مطلق الجمع فقال بتقديم العرض على الكتاب كمال الاهتمام به في الاخبار الكثيرة وضم به والسنة المذكورة في بعضها
ثم ملاحظة الصفات المذكورة في رواية ابن حنظلة ثم مسائل الموافقة والمخالفة مع التساوي في الترجيح بكثرة الاكثر
وشهرة الرواية ترجيح التساوي في العرض على الروايات العامة الى اخر ما ذكره لا يدل على ما ذكره بالخصوص وعلى التفصيل
المذكور واهل من الروايات واعرض عن هذا ما اختاره بعض الاصحاب بعض الاخباريين المتأخرين من حمل هذه
الاخبار كلها على الاستحباب لاحل احتمال منها وعدد من الاشكال عليها ما قال وبين حمل عبارة قول الصادق انه هو الذي يقع
الاختلاف بين الشيعة بكونه انه في الحكم وتمام الا الاصل هو التخيير العمل الا التوقف في الفتوى ومنع وجوب الترجيح سند المنع
ان تثبت لزوم التكليف بما هو الواقع او ما حصل الظن بانه كذلك مع كون الحديث المخالف جائز العمل مطلقا في الصدق والتكليف
يرجى هو احد الامرين ممنوع ان الغرض التمسك بالتقليد والرجوع الى الاحاديث المطابقة لمقتضى الاصول الى اخر ما ذكره من قوله
سار في طوائف كثيرة عليها الكلام في ترجيح ما قاله واهل الملاحدين رسالة في كتب اصحابنا وقول امير المؤمنين في انه اذا بدا ان
خالف واحد من احكامهم ففيه خطا او صدقه ما كان عن هذه الاخبار مع ما ظهر لنا بالعيان من التسامح والاختلافات في
امر الرواة وادعائهم وكتبهم وذلك بعضها بنادي بجهة التمحيص والتمحيص لا تجاب ولو كان كل الاخبار الواردة في علاج
التعارض تدل على وجوب ذلك وهذا الكلام مع انه هدم قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وبطلان التصويب يقتضي تعطيل الا
اجتهاد والترجيح فاذا وردت تعارضات فلا يمكن العمل بها اصلا الا بحسن الظن فان الجهد في تحصيل الحق والترجيح بذلك الجهد يحصل
في تحصيل الحق قال الفاضل المتقدم من قال بالتخيير لا يعمل بالجميع ولا يقول بالحجية بها انما يقدم سوى حتى يحصل الحد الذي يجوز
له العمل بها الا تعارض نفي الا انه لا يحل الا ان كان ما يعمل به هو الا ما الواقع في ان ما في نفس الا انه انه لا يجوز
العمل بخلاف الواقع لانه لا يجوز الخبرين وكل بعد العجز عن الترجيح اضطرارات بعد ملاحظة ما سبق لا يجوز عليه العمل
فان هذه الرخصة من ان تثبت على انه يحكم بان مخبرات التخيير في الاول الامرين المعتمد من دون غيره فان مراده هو التخيير
مثل العجز عن الترجيح انه بعد ما لاحظ الاخبار الكثيرة الامرة بلزوم الترجيح وكما يجوز حمل الاخبار على التخيير
على ان ما قال بعد العجز عن الترجيح ما ذكرت فانه انما ليس ان اعتقد جواز العمل باحد الخبرين من غير مرجح في الفروع كيف
فان القاعدة الاصولية وان ليس اعتقد مقالة الاصول لقلنا ان تقدم العمل بوجوب الرجوع الى الترجيح بمقتضى احدى
الاخبار ما الترجيح بعد الاخذ بوجوب العمل احيانا باحد المجتهدين فقد يختار الدليل ووجوب ترجيح الاخر
وبطلان قوله متكررة بحث حجية الواحد في الكلام في ترجيح الاقوال الثلث عند التعادل والعجز عن الترجيح بعد الاظهر
الحرمة من محقق متقدمي اصحابنا ومتأخرهم هو التخيير فيقال انما فقط والرجوع الى الاصل فيقال بالتوقف والاحتياط
في مطلبه مثل الكلام في اصل الترجيح من عدم جواز الرجوع الى الاخبار في ذلك سيما مع اختلافهم في تأدية المقصود
فيها حكم منها بالتخيير او بعده بالحكم بعد العجز عن الترجيح لكنها متخالفة في ان التخيير بعد الترجيح فلا بد في الاخبار
منع التخيير الخاص به بحيث يرتفع الاشكال ثم يظهر من كثير منها انه بعد العجز لكن فيه انه لا يكفي لتمام الحق وهو
التخيير بعد العجز عن الترجيح الخاص هو هذه الاخبار مزيدة المتعارضة واما ما دل على التوقف فمحمول على بعد عدم ملاحظة

على التخيير لا كثير فائدة في تعيينها بالاصل وعلى الحظر وعلى القول بادلة اثبات التوقف على زمان يمكن تحقيق الحال بالرجوع
الى الامام لا استفادة من صريح بعضها حيث قال ارجه حتى تلقى امامك ومقتضى بعضها ان الامر موسع عليك حتى
حتى تلقى الامام فيكون حاصلا الى لا تحرز باحد الطرفين الا بحكم الله وان جاز العمل بكل منهما حتى تلقى امامك ويمكن حملها
على الاستحباب بعد الجمع بينهما وبينها بحمل التخيير على العبادات والتوقف على الدعاوى والديانات كما في رواية ابن حنظلة
ولا وجه له لان العبرة بعموم اللفظ مع انه بعض الروايات الدالة على التوقف ما يشمل العادة العبادة بل يحمل اخبار الاستعداد
الحاصل ان مجموع اصحابنا المجتهدين لهذه الاخبار مقام الترجيح لا رجوع الى المرجحات الاجتهادية التي كثيرها يرجع
الى ما ذكرنا في المرجحات لاخبار ايضا شاهد قوي على عدم امكان الاعتماد فتحصيل الاخبار مقام الترجيح وبعضها
في القول بالتخيير عند العجز وضعف القول بالتوقف بلا حظ ما في الادلة العقلية ايضا ما القول بالتساقط والرجوع
الى الاصل فهو ابعد ضعف لان بعد ملاحظة وضوح الشرع والتكاليف وسيما بعد ملاحظة الاخبار الواردة في انه
لم يبق شيء الا ورد فيه حكم حتى ارش الخدش وانه لا يخلو وقت عن حاملة وغيرها ملاحظة الاخذ بالراجح من الاخبار
المتعارضة عند امكان الترجيح وامكان وجوه الترجيح ما تجتمع ويتحقق علينا تحصيل الظن بان حكم الله في هذه المادة
الخاصة هو مقتضى احد الامارتين لا اصل البراءة خصوصا بعد ملاحظة الاخبار الواردة في التخيير فان الاطلاق فيها
وانه لا يوجب ذلكم فلا يجوز ترك المظنون الى اصل البراءة ومقتضى جميع التكاليف ولا حد معين منهما فكيف كان فالمذهب مرجحه
هذا الحال في الاخبار وما ساير الادلة فان وقع بين ايتين من كتاب الله فان كان بينهما عموم وخصوص مطلق فيقيد
يحمل بمقتضى امر فيقيد ويخصص ان امكن ويحمل الاسبق والمنسوخ ان امكن وان لم يكن كذلك فان علم التاريخ ولم يمكن
الجمع بينهما بوجه على النهج الذي مر ففي البحث المتقدم فمنسوخ والمتاخر ناسخ وان لم يعلم التاريخ ولم يحصل الترجيح
بوجه من جهة الفهوم فالذي نرى فيه الاعتقاد باحدهما المبهم في الجملة واما الكلام في الكتاب والسنة
النبوية واما لكان من الائمة فلا حل احتمال التقية فيمكن تقديم الكتاب ومع انتفاء الاعتماد وقطعية الصدور في السنة
وظنية الكتاب فلا يبعد تقديم السنة مع ظنية وكذا السنة النبوية ما عدا مثل السنة النبوية الا احتمال النسخ وما بين
وخبر الواحد فقد مر مثال العام والخاص منهما واما غيرهما فالكتاب مقدم وكذا الاجماع المنقول كخبر الواحد وكذلك
الاستصحاب واما التعارض بين خبر الواحد والاجماع المنقول فلا يبعد ترجيح الخبر لا سيما هذا الحسن في الاجماع المنقول
فلا يبعد من الترجيح وترجيح التساوي فحكمهما حكم تعارض الخبرين واما الاجماعات القطعية فقد شذ التعارض
الاجماعات الظنية فلا حظ فيهما ما مر في العامة وفي القسم ومع ايجاد الذي يرجع الى المرجحات الخارجية والتعارض
بين الاستصحابين فلا حظ فيهما الاصل الثابت بهما وما فهو مجاز الدليل الذي يثبت اصل الحكم المستصحب وبه الترجيح
الرجحان وكذلك فيتفاوت اقسام الاستصحابات بتفاوت الادلة التي يثبتها الشرائط ايضا ملاحظة بلا حظ الاعتضاد
كل منهما بالاصل وبدليل آخر وحكم مع التساوي وعدم امكان الترجيح وعدم امكان العمل كما يستفاد الاصول التي
اليها ما فيه التخيير واما التعارض بين الاصل والظاهر المتداولة في السنة الفقهاء وان الاصل فقد فصل الشهيد الثاني في تمهيد

الفوائد

الفوائد تفصيل ومثال الاول كل محرز يجب فيه العمل بالاخبار الشهادة والرواية وللاخبار فهو مقدم على الاصل غيرها
وان لم يكن كذلك فان كان مستنده العرف والعادة الغالبة او القرائن او غلبة الظن وغير ذلك فتارة يعمل بالاصل ولا يلتفت
الى الظاهر وهو الاغلب وتارة يعمل بالظاهر لا بالمقابل هذا الاصل وتارة يخرج في المسألة خلاف ومن الامثلة الاول
شغل ذمة المدعى عليه بالبينة واعتبار ذي اليد بطهارة ما في يده بعد العلم بنجاسته او بالعكس ومثل الاعتبار بطلوع
الفجر في مواضع بلا مستند دخول الظهر لا الاعتبار بنفس الظهر ومن امثلة الثاني الاخذ بالاخلية شهر رمضان مع الشك
في طلوع الفجر وثياب من لا يتوقى النجاسة الى غير ذلك ما لا يحصى ومن امثلة الثالث ان يشك بعد الفراغ من
الصلوة او الطهارة في فعل من افعالها فان الاصل عدمها والظاهر وقوعها على الوجه المامور به والعمل بظن دخول الوقت مع عدم
تحصيل العلم ونزع المرأة المفقود بعد الفحص اربع سنين على التفصيل المعهود الى غير ذلك ومن امثلة الرابع غسالة الحمام
وطين الطريق اذا غلب على الظن نجاسته وطهارة ما يؤكل مما يعتبر من الادم والجلد والمنقرء اولى النجاسة وفي الثاني
والثالث الطهارة اقول فيما ذكره تامل فان الخلاف والروايات في المقامات محرر ومطرح والتحقيق ان الادلة الشرعية
وافقة الاصل والقول بان الاصل مقدم على الظاهر استنادا الظهور من الادلة الشرعية المعهودة وما ذكر من شرائط
الاظهر فيه انهم يقدم الظاهر الا ما اخرجه الدليل وما تقدم منه الظاهر على الاصل في الشرعية خصوصا منها ما ذكرنا
وان كان تقديم الاصل على الظاهر كثيرا سيما في ابواب الطهارة والنجاسة والاحداث والحق ان حاصله المذكورات هنا
ثبت عليه الدليل بالخصوص في الموارد تقديم كل منهما على الآخر ولعلها اختلفوا في بعضها للتعارض في ادلة الطرفين
كغسالة الحمام وساير ما فيه ايضا لما مثلي من الصور والجلود فيخصص الثمرة فيما خلا الاطرافان من دليل خارجي ويقدم الفضيل
في بحث الاجتهاد والحاصل ان المناط والترجيح هو ما يحصل به الظن فاذا حصل الظن المجتهد فيتبع احد الطرفين
فهو المتبع سواء كان من الادلة المعهودة او من الظهور الحاصل بسبب العرف والعادة والقرائن ومعرفة هذه الطرق
مع انه لا تنحصر هذا كما حققناه في محله مستفاد من تتبع الاخبار وتفاصيل المسائل الشرعية ثم ان المرجحات
في الادلة المتعارضة قد تتركب وتختلف فلا بد من ملاحظة المجموع وموازنة بعضها مع بعض والتزام الراجح
وترك المرجوح ربح الله احسانا في ميزان المحاسنة على الشبهات وقبلنا جنابه ومسلكنا عن تفضيل ويحانا
قادرنا من الخطيات وكتب ما الثنا في هذه الصفحات في صحائف الحسنات واقالنا فيها الزلات والعثرات وعفا عنا
وعن جميع المؤمنين انه ولي الخيرات وغافر الخطيئات وصلى الله على محمد واهل بيته الطاهرين المطهرين من الادناس
والادناس افضل الصلوة وقد فرغ المؤلف الفقير الى الله الغني الامام ابن الحسن الجيلاني ابو القاسم في بلدة قم
في سلخ ربيع الثاني من شهور سنة خمس ومائتين بعد الالف حامدا مصليا والحمد لله رب العالمين
قد فرغت من تسويد هذه النسخة الشريفة المسمى بالقوانين في علم اصول الفقه في ليلة الاثني عشر من شهر رمضان
المبارك في سنة خمسين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على يد اقل الطلاب ابن ... ميرزا ابو القاسم
الاصفهاني الساكن في بلدة دار العلم شيراز في مدة ستة شهور ... اللهم اغفر لي ولوالدي ولمن علمني
ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات بحق محمد وآله